O Episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, 1725-1741

TESE DE DOUTORAMENTO

Ana Cristina Machado Trindade
DOUTORAMENTO EM LETRAS
ÁREA DE ESPECIALIZAÇÃO: HISTÓRIA MODERNA

UNIVERSIDADE da MADEIRA
A Nossa Universidade
www.uma.pt

Janeiro | 2011

xos)

Retrato de D. Frei Manuel Coutinho
Fotografia de Rui Camacho, DRAC (Reprodução publicada por Duarte Manuel Rodrigues de Freitas em Revista Girão, Vol. II, nº 5-2ºSemestre 2009, p.56).

Assinatura e selo de D. Frei Manuel Coutinho
S. Pedro - Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais (1630-1753), fl. 82v.

Índice

Chave de siglas e abreviaturas 5
Introdução 7
Parte I 17
1 . D. Frei Manuel Coutinho 19
1.1 – Traços biográficos antes de alcançar a mitra 19
1.2 – A caminho do episcopado: critérios de provimento e jacobeia 20
2 - A Diocese 29
2.1 – D. José de Sousa de Castelo Branco e a Sé vacante anterior a 1725 43
3. Preparativos para assumir o lugar 51
3.1 – As instruções para o governador 52
3.2 – Os colaboradores que vieram do reino. Casa e família. 56
II Parte 67
O governo da diocese: problemas 69
1 – Diagnóstico 75
1.1 – A pastoral de 29 de Setembro de 1725 75
1.2 – A "conta" ao rei de 4 de Outubro de 1725 79
1.3 – O "relatório" do vigário geral. 81
2 – Espirituais 85
2.1 – A doutrina 85
2.2 – Os pecados públicos 94
2.3 - Cinco sacramentos e uma obra de misericórdia 130
3 - Do Clero 153
3.1 – A ignorância 163
3.2 – O incumprimento dos deveres 167
3.4 - Dois casos particulares 180
3.4.1 – O cónego Bartolomeu César de Andrade 180
3.4.2 – As freiras do convento da Encarnação 195
4 – Económicos 203
4.1 – A pobreza 205
4.2 – Os peditórios 208
4.3 – Testamentos e encargos pios 213
4.4 – Contas e tombos: confrarias e conventos 240
4.5 – Os pagamentos ao clero 251
5 – Materiais 265

5.1 – Asseio, alfaias e paramentos 265
5.2 – A Sé e outros edifícios 270
6 – De relacionamento institucional 279
6.1 – A câmara municipal 280
6.2 – A provedoria da fazenda 299
6.3 – Os governadores militares 306
6.4 – A relação patriarcal 312
7- O provimento dos benefícios 317
III Parte 331
O Governo da diocese: Estratégias de solução 333
1 - Consultas 335
2 – A reforma do clero 343
3 – Visitas 357
4 – Pregação e missões 367
5- Práticas devocionais 375
6 – Obra assistencial 385
7 – A reforma do território 391
8 – Rigor e reforma 395
Conclusão 401
Fontes 409
Bibliografia 419

Chave de siglas e abreviaturas

Siglas

ADF – Arquivo da Diocese do Funchal

ADL – Arquivo da Diocese de Lamego

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

AN/TT – Arquivo Nacional/Torrre do Tombo

APEF – Arquivo do Paço Episcopal do Funchal

ARM – Arquivo Regional da Madeira

ASV – Arquivo Secreto do Vaticano

AUC – Arquivo da Universidade de Coimbra

B - Baptismos

BMF – Biblioteca Municipal do Funchal

BNL – Biblioteca Nacional de Lisboa

BPE – Biblioteca Pública de Évora

CEHA – Centro de Estudos de História do Atlântico

CG – Conselho Geral

CMF – Câmara Municipal do Funchal

DGARQ – Direcção Geral de Arquivos

DRAC – Direcção Regional de Assuntos Culturais

FOV – Família Ornelas Vasconcelos

GC – Governo Civil

JRC – Juízo de Resíduos e Capelas

JRE – Juízo do Resíduo Eclesiástico

PJRFFF – Provedoria da Junta da Real Fazenda do Funchal

PRF – Provedoria da Real Fazenda

RG – Registo Geral

RGM - Registo Geral de Mercês

RP – Registos Paroquiais

SRE – Secretaria Regional de Educação

SREC – Secretaria Regional de Educação e Cultura

SREJE- Secretaria Regional de Educação, Juventude e Emprego

SRTC – Secretaria Regional de Turismo e Cultura

SRTCE – Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração

TSO – Tribunal do Santo Ofício

Abreviaturas

Cap. - Capítulo

Chanc. – Chancelaria

Coord. - Coordenação

Cx. – Caixa

Dir. – Direcção

Doc (s). – Documento (s)

Ed. - Edição

Fasc. - Fascículo

Fl. – Fólio

Fl. n. n. – Fólio não numerado

L – Livro

Mç – Maço

Mf- Microfilme

Nº - Número

Op. Cit.- Obra citada

P. – Página

Pp. - Páginas

Proc. - Processo

S.d. – Sem data

V. – Verso

Vol. – Volume

Trad. - Tradução

Introdução

A figura do bispo, poderoso representante diocesano dos interesses da não menos poderosa Igreja, atraiu, desde muito cedo, na historiografia madeirense, a atenção dos que se devotaram ao estudo da realidade insular. Ainda no século XVI, fê-lo Gaspar Frutuoso, no segundo volume das *Saudades da Terra*, consagrado ao arquipélago da Madeira, quando interrompeu a descrição das vidas e feitos dos descobridores e primeiros donatários das ilhas e das características físicas do território para falar da presença da Igreja, usando como referência a pessoa do primeiro bispo que pisou solo madeirense, após o que se dedicou a analisar as circunstâncias da criação do bispado, a passagem a arcebispado, o retorno à condição de Sé sufragânea, voltando, depois, de novo, às personalidades episcopais, o único arcebispo e os prelados que lhe sucederam, até D. Luís de Figueiredo Lemos[1].

A atenção devotada aos antístites hegemonizou, assim, o espaço consagrado à descrição das primeiras estruturas religiosas insulares, resumindo-se a intervenção eclesiástica na Madeira quase integralmente às acções desenvolvidas pelos investidos na mitra funchalense, mesmo sem terem estado, fisicamente, presentes na Ilha. A opção por esta forma de expor os assuntos relativos à Igreja, no dealbar da colonização da Madeira, espelha bem o lugar de destaque concedido aos bispos na historiografia quinhentista, uma vez que se promove uma quase total coincidência entre presença da instituição e actuação episcopal.

Já no século XVIII, dois outros manuscritos dedicados à história da Igreja no arquipélago consignaram capítulos à descrição das vidas e feitos dos prelados que ocuparam a mitra do Funchal, ainda que integrando essas narrativas no contexto do desenvolvimento das estruturas eclesiásticas na Ilha. Um desses manuscritos, de autor desconhecido e data que será próxima do início do referido século, na medida em que o último prelado abordado é D. José de Sousa de Castelo-Branco, intitula-se *Memorias sobre a creação e augmento do Estado Eccleziastico na Ilha da Madeira*[2]. O outro, foi escrito por Henrique Henriques de Noronha, por encomenda da recém-criada Academia Real de História, no âmbito de um projecto que pretendia registar a história das diversas dioceses do reino, e

[1] Gaspar Frutuoso, *Livro Segundo das Saudades da Terra,* Funchal: ed. em fac-símile publicada por Funchal 500 Anos, 2008.

[2] D. José de Sousa de Castelo-Branco foi bispo do Funchal entre 1698 e 1722, o que permite, de algum modo, datar o momento da produção do documento em causa.

tem por nome *Memorias Seculares e Ecclesiasticas para a composição da historia da diocesi do Funchal*[3].

Um outro resumo da actuação dos diversos antístites do Funchal encontra-se, precisamente, nas *Memorias dos Acontecimentos Ocorridos no Episcopado do Bispo do Funchal D. Frei Manoel Couttinho (1725-1738)*, que foram elaboradas por volta de1737, de acordo com indícios que se encontram disseminados pelo texto em questão, como adiante se verá[4]. Este documento, que serviu de ponto de partida para o presente trabalho, inicia-se, de facto, por uma rápida inventariação das personagens e feitos episcopais que antecederam o bispo em questão, estando a sua inclusão justificada pela anotação de que "alem de vir a propozito será grata ao leytor esta memoria", dando continuidade à advertência antes feita de que "as coisas dignas de memoria que ocorrerão no governo do Illustrissimo Senhor Dom Frei Manoel Coutinho (…) servirão de muita utilidade aos Prelados futuros"[5].

Cerca de um século e um quarto mais tarde, em 1873, Álvaro Rodrigues de Azevedo, ao fazer publicar a primeira versão impressa das *Saudades da Terra*, acompanhadas das suas *Anotações* à obra de Frutuoso, retomou a análise da actuação de alguns prelados da Madeira, ainda que usando um tom francamente menos abonatório do que o de alguns historiadores que o antecederam.

A década de 40 do século XX foi, em termos da historiografia religiosa na Madeira, um momento alto, pois assistiu à publicação das obras do Padre Fernando Augusto da Silva que, quer na *Diocese do Funchal. Sinopse Chronologica*, quer nos *Subsídios para a História da Diocese do Funchal*, quer, ainda, nas entradas relativas às pessoas dos bispos titulares da mitra do Funchal existentes no *Elucidário Madeirense*, publicado em colaboração com Carlos Azevedo de Meneses, retomou o tema das vidas dos prelados, acrescentando alguns dados à informação antes prodigalizada por outros autores[6]. Procurando, um pouco à semelhança de Noronha, traçar o retrato da diocese nos seus múltiplos aspectos, o padre

[3] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares e Ecclesiasticas para a composição da Historia da diocesi do Funchal na Ilha da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1996. Apesar de várias tentativas realizadas para a sua publicação, as *Memórias*… mantiveram-se inéditas até ao século XX, circulando, no entanto, sob a forma de manuscrito, ao qual se foram acrescentando algumas informações posteriores à morte do autor que ocorreu em 1730. Entre as informações postumamente intercaladas figuram os dados relativos aos episcopados de D. Frei Manuel Coutinho (1725-1741), D. Frei João do Nascimento (1741-1753) e D. Gaspar Afonso da Costa Brandão (1756-1784). Ver idem, *op. cit.*, pp. 5-7.

[4] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos Acontecimentos Ocorridos no Episcopado do Bispo do Funchal, D. Frei Manoel Coutinho*, 1725-1738, mf. nº 672 e 672-B.

[5] *Op. cit*, fl. 4.

[6] Fernando Augusto da Silva, *A Diocese do Funchal. Sinopse chronologica*, Funchal: 1945; *Subsídios para a História da Diocese do Funchal*, vol. I, 1425-1800, Funchal: 1946; *Elucidário Madeirense* (em co-autoria com Carlos Azevedo de Meneses), Funchal: ed. SRTC, DRAC, 1984, 1ª ed. de 1946.

Fernando A. da Silva não teve oportunidade de investir com profundidade no tratamento individualizado das figuras dos antístites, limitando-se, portanto, a esboçar, em traços largos, as características mais marcantes de cada episcopado.

Um pouco antes, em 1939, Eduardo C. N. Pereira ao escrever as *Ilhas de Zargo*, obra ambiciosa que visava retratar o arquipélago em vertentes tão distintas como a geografia, a fauna, a flora ou a agricultura, por exemplo, também fizera uma breve referência à lista dos prelados na Madeira, de uma forma, porém, ainda mais pontual que as obras a que se tem vindo a aludir[7].

Os bispos, todos ou em parte, voltam a figurar em outros estudos históricos, alguns de grande abrangência como a *História da Madeira*, de Rui Carita, sendo aqui tratados não como figuras isoladas, a merecerem tratamento diferenciado, mas como personagens intervenientes nos diversos contextos temporais que vão sendo abordados de forma mais ou menos cronológica[8]. O mesmo acontece no âmbito de algumas teses de doutoramento que têm a realidade madeirense como pano de fundo, nomeadamente as de José Manuel Azevedo e Silva, *A Madeira e a construção do mundo atlântico (séculos XV-XVII)*, que traça uma panorâmica, ainda que necessariamente breve, da vida e acção dos bispos desde o início do povoamento até finais do século XVII, ou a de Nelson Veríssimo, *Relações de poder na sociedade madeirense do século XVII*, que, apesar de também cobrir o espaço de tempo que medeia entre a descoberta e o século XVII, se alonga, necessariamente mais, sobre os episódios significativos da instituição religiosa e dos seus máximos representantes regionais no século que é objecto de estudo[9].

Em 1987, José Pereira da Costa publicou um artigo, com o título de "Dominicanos Bispos do Funchal e de Angra (na esteira de Frei Luís de Sousa)", no qual é já visível uma aproximação ao tratamento mais individualizado de alguns prelados da Madeira, mas onde

[7] Eduardo C. N. Pereira, *Ilhas de Zarco*, 3ª edição, Funchal: Câmara Municipal do Funchal, 1967, (1ª edição de 1939).

[8] Rui Carita, *História da Madeira*, vol. I, *Povoamento e Produção Açucareira (1420-1566)*, Funchal: ed. SRE, 1989; vol. II, *A crise da 2ª metade do século XVI (1566-1600)*, Funchal: ed. SRE, 1991; vol. III, *As dinastias Habsburgo e Bragança (1600-1700)*, Funchal: ed. SRE, 1992; vol. IV, *O século XVIII: Arquitectura de Poderes*, Funchal: ed. SRE, 1996; vol. V, *O século XVIII: Economia e Sociedade*, Funchal: ed. SRE, 1999; vol. VI, *As ocupações inglesas e as lutas liberais. O processo político (1801-1834)*, Funchal: ed. SRE, 2003; vol. VII, *O longo século XIX: do Liberalismo à República (1834-1910)*, Funchal: ed. SRE, 2008.

[9] José Manuel Azevedo e Silva, *A Madeira e a construção do mundo atlântico (séculos XV-XVII)*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1995; Nelson Veríssimo, *Relações de poder na sociedade madeirense do século XVII*, Funchal: ed. SRTC, 2000.

as figuras episcopais ainda surgem consideradas em conjuntos que, desta vez, se organizam por afinidade de ordem religiosa[10].

Nenhuma das obras até agora referidas tratou, com especial cuidado ou atenção, a figura de um determinado bispo, o que só começa a verificar-se em alguns artigos que se publicaram a partir da década de oitenta do século XX, e de que são exemplos "A actividade diocesana de D. Martinho de Portugal na arquidiocese funchalense", de Paulo Drummond Braga, ou "A acção de D. Luís de Figueiredo Lemos, Bispo do Funchal (1585-1608)", de Isabel M. R. Drummond Braga, isto se não se levar em consideração o trabalho de Serafim Gabriel Soares Graça que, em 1967, se debruçou, muito superficialmente, sobre D. Gaspar Afonso da Costa Brandão, de quem só pretendeu esclarecer o local de nascimento[11].

O panorama que se acabou de resumir e que diz respeito à historiografia existente sobre as figuras dos bispos da Madeira revela que não se produziu, até ao momento, nenhum estudo sobre um titular da mitra Funchal que procurasse analisar os pressupostos ideológicos que presidiram ao desenvolvimento do seu programa de intervenção, as circunstâncias específicas em que foi exercido o poder episcopal, os obstáculos que a realidade insular foi interpondo àquele que seria o desejado percurso da acção do antístite, ou aos resultados finais da acção governativa do prelado.

> O encontro com as *Memorias dos acontecimentos ocorridos no episcopado do bispo do Funchal, D. Frei Manuel Coutinho*…fez nascer, no entanto, essa possibilidade, na medida em que, como repositório dos episódios que mais marcaram o episcopado, fornece matéria suficiente para permitir uma abordagem minuciosa do estado da diocese, antes e depois da intervenção episcopal, dos interesses em presença e dos representantes de cada uma das facções que disputavam o exercício dos poderes. As possibilidades abertas pelo documento são, de facto, aliciantes, na medida em que, por um lado, permitem analisar a forma como um bispo, pertencente à corrente religiosa de pendor rigorista conhecida por jacobeia, procurará impor os conceitos reformistas que

[10] José Pereira da Costa, "Dominicanos Bispos do Funchal e de Angra (na esteira de Frei Luís de Sousa)", em *Actas do II Encontro de História Dominicana*, Porto: 1987. A título de curiosidade, pode adiantar-se que os três bispos do Funchal que aqui se referem são D. Frei Jorge de Lemos (1556-1569), D. Frei Fernando de Távora (1569-1571) e D. Frei Lourenço de Távora (1610-1617).

[11] Paulo Drummond Braga, "A actividade diocesana de D. Martinho de Portugal na arquidiocese funchalense", e Isabel M. R. Drummond Braga, "A acção de D. Luís de Figueiredo Lemos, Bispo do Funchal (1585-1608) ", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1993, pp. 557-562 e pp. 563-573, e Serafim Gabriel Soares Graça, "O Bispo do Funchal, D. Afonso da Costa Brandão", em *Arquivo do Distrito de Aveiro*, vol. XXXIII, Aveiro: 1967, pp. 5-12.

transporta, e aplicá-los a uma diocese que atravessava, em termos de governo religioso, um período marcado por critérios relativamente pouco exigentes. Por outro lado, e dada a existência de documentação emanada de outras fontes, nomeadamente da Câmara do Funchal, patenteia-se, igualmente, a possibilidade de aceder a um outro olhar, não só diferente, mas até oposto, que, debruçando-se sobre os mesmos factos, deles dará uma perspectiva bem distinta, o que, em termos de um estudo histórico, tem o interesse acrescido de mostrar como posicionamentos e interesses divergentes geram diferentes leituras da realidade. Por outro lado, ainda, o momento em que se situam os factos, o segundo quartel do século XVIII, não é dos mais estudados na história da Madeira, campo onde se têm privilegiado as épocas do descobrimento, povoamento e ciclo do açúcar, ou seja, os séculos XV e XVI, e tratado com menos atenção os períodos posteriores, pelo que os contributos para a melhoria do conhecimento de tempos mais recentes apresentam o interesse de trazer a lume factos, personalidades, relações, alinhamentos, grupos de pressão e corporativismos ainda escassamente conhecidos.

Por todas estas razões, entendeu-se que a realização de um estudo que pudesse desocultar alguns destes recantos menos esclarecidos da história da Madeira e da história religiosa faria algum sentido, e com esse fim em vista começou a estruturar-se um trabalho que procurava, por um lado, estudar o percurso, o ideário, o episcopado e a pessoa de D. Frei Manuel Coutinho, um jacobeu que, em 1722, foi indigitado como bispo do Funchal, por outro lado, documentar o contexto da realidade madeirense no segundo quartel do século XVIII, com os seus "principais", os seus valores, os seus interesses, os seus órgãos de poder, tanto locais como vindos da corte e, finalmente, analisar o resultado do confronto entre as diversas entidades em presença, resultante do choque de jurisdições, posturas, premissas e interesses divergentes.

Em termos metodológicos importava, portanto, em primeiro lugar, localizar toda a informação disponível sobre a pessoa de D. Frei Manuel Coutinho, desde a sua família de origem, ao ingresso na Ordem de Cristo, ao percurso académico e à adesão à jacobeia, ou seja, congregar todos os elementos que permitissem explicar a opção que os poderes do centro fizeram da sua pessoa para ocupar uma mitra ultramarina. Em segundo lugar, impunha-se procurar determinar em que medida as características pessoais e familiares do futuro prelado, bem como a sua pertença ao movimento renovador da espiritualidade portuguesa que foi a jacobeia, teriam, ou não, pesado nos

novos critérios para acesso a mitras que começaram a vigorar a partir dos anos 20 do século XVIII, momento em que D. João V passou a atender aos conselhos de D. Frei Gaspar da Encarnação no tocante às designações episcopais, e que veio a dar uma nova feição às dioceses nacionais, a partir de então preenchidas por um conjunto de bispos reformadores que privilegiaram os aspectos espirituais e doutrinais em detrimento dos políticos.

Assim, o papel da jacobeia, corrente reformadora da espiritualidade setecentista que nasceu em Coimbra no dealbar do século como reacção a alguns desmandos das vivências seculares e religiosas da época, teve, também, de ser considerado, na medida em que foi determinante da forma de agir dos indivíduos que nela se filiavam.

O primeiro passo foi, então, consequentemente, o de congregar toda a informação relativa à figura de D. Frei Manuel Coutinho na fase que antecedeu a sua assunção da cátedra episcopal, uma vez que o percurso de vida anterior seria determinante para a explicação do rumo e da forma escolhidos para governar os destinos da diocese que tutelará. Posto isso, houve que recolher material de suporte à fonte primordial do trabalho, *as Memorias dos acontecimentos*…, recorrendo a outra documentação, também de feitura eclesiástica, que providenciasse o aparecimento de dados sobre ordinandos, benefícios, colações, cabido, exames para provimento de lugares, tribunal eclesiástico, confrarias, provimentos de visitações, editais, pastorais, alvarás, conventos, recolhendo, enfim, todos os elementos disponíveis para o melhor esclarecimento da vida religiosa e eclesiástica na diocese.

Para completar o périplo da recolha de informação, teve que se consultar um *corpus* documental que fornecesse elementos produzidos pelos opositores à acção de D. Frei Manuel Coutinho e que, no caso presente, são a Câmara Municipal do Funchal, a Provedoria da Fazenda, e os "principais" da terra, os quais lutaram denodadamente para impedir a vitória das perspectivas reformistas e moralizadoras do bispo jacobeu. Assim, foram avaliadas as vereações, tombos e correspondência da Câmara, registos centrais e regionais da Fazenda Real e processos de habilitação ao Santo Ofício, para traçar os contornos de que se revestiu tanto a acção do senado, como a posição da Fazenda, como, ainda, o perfil da nobreza insular que se insurgirá contra as novas directrizes episcopais.

Da combinação desta multiplicidade de dados, construiu-se um estudo em que se contemplam três grandes momentos de análise: um primeiro, em que se abordam os

acontecimentos preambulares à assunção do bispado, um segundo onde se elencam os principais problemas com os quais D. Frei Manuel Coutinho se defrontou no exercício do seu múnus, e um terceiro em que se focam as estratégias de solução que o prelado foi construindo para responder de forma adequada aos desafios que o meio lhe ia colocando.

Estabelecido este ponto de partida, e depois de devidamente clarificados os critérios que permitiram a D. Frei Manuel Coutinho tornar-se bispo de uma diocese com as características da do Funchal, tornava-se necessário traçar um retrato, ainda que breve, do território insular, cujo historial, características geográficas, demografia e antecedentes em termos de exercício do poder episcopal teriam de ser levados em conta no sentido de explicar as posições que o novo prelado assumiu no início das suas funções. Na última subdivisão desta parte inicial, propõe-se, ainda, a análise da constituição do grupo de "familiares" do prelado e a determinação da importância que a sua presença e apoio poderiam ter tido na prossecução dos objectivos traçados pelo bispo para promover a reforma dos diocesanos. A terminar o capítulo, uma referência a um conjunto de instruções que o bispo trouxe para entregar ao governador, as quais tinham sido, primitivamente, criadas para acompanhar o primeiro prelado da recém-criada diocese do Maranhão, que, por esse motivo, precisava de esclarecimentos que guiassem as relações entre os titulares máximos dos poderes religioso e civil. Não era esse, porém, o caso do bispado do Funchal, fundado havia cerca de 200 anos, pelo que as razões para D. Frei Manuel Coutinho ser portador de um tal documento teriam de ser procuradas na história recente da diocese, marcada por algumas dissensões entre os representantes daquelas duas instâncias do poder.

A segunda parte do estudo será dedicada à inventariação das situações mais problemáticas com que se deparou o antístite, precedida da análise de dois documentos que dão acesso ao juízo inicial que D. Frei Manuel Coutinho formulou do bispado, o qual condicionará, naturalmente, a sua actuação, e será determinante para as reacções suscitadas. No domínio dos problemas identificados, há lugar a destacar os que têm origem dentro do próprio corpo eclesiástico, o estado em que se encontravam os fregueses, com poucos conhecimentos de doutrina e persistentes em comportamentos condenados, os aspectos financeiros da vida da diocese e o estado de pobreza e ruína em que se encontravam alguns templos da Ilha, designadamente a Sé. A par das questões económicas, as de jurisdição terão, também, de ser equacionadas, na medida

em que esta área sensível do exercício do poder revela-se sempre como passível de gerar conflitos, uma vez que esse é o terreno onde mais claramente se chocam os diversos entendimentos dos titulares de cargos dotados de capacidade jurisdicional. Para além dos contenciosos regionais, importará, ainda, olhar para outro dos grandes obstáculos à acção reformista do prelado, a Relação patriarcal de Lisboa, na medida em que, sendo tutelada pelo cardeal patriarca, D. Tomás de Almeida, se encontrava, em termos do equilíbrio das forças da Igreja, junto ao rei e do lado oposto ao que era gerido por Frei Gaspar da Encarnação, um dos mentores da jacobeia e protector de D. Frei Manuel Coutinho. Neste capítulo consagrar-se-á, ainda, algum espaço à análise dos problemas levantados pelo provimento dos benefícios, outra área privilegiada de enfrentamento dos critérios episcopais que perseguem um determinado propósito e se chocam com anseios locais, mais ligados a promoções e prebendas que a questões de ordem espiritual.

A terceira e última parte da dissertação debruçar-se-á sobre os recursos de que D. Frei Manuel Coutinho se serviu para levar de vencida as diversas forças que se lhe foram opondo na demanda para promover a desejada reforma da forma de viver dos fregueses e do clero, e para aproximar a prática religiosa da Ilha daquilo que um jacobeu considerava serem os princípios pelos quais cada um devia orientar o seu quotidiano, tendo em vista a salvação.

Este trabalho procurará, assim, para além de fornecer uma perspectiva ampla sobre a acção episcopal desenvolvida por D. Frei Manuel Coutinho, no tempo que permaneceu na Madeira, caracterizar os seus interlocutores, situar os interesses dos diversos sectores envolvidos, explicar os contextos e as reacções que geraram, ou seja, no fundo, incluir, num estudo de história, os factores de carácter pessoal que ajudam a compreender como o comportamento das instituições varia em função dos indivíduos que, num determinado momento, ocupam lugares que implicam capacidade de decisão.

Agradecimentos

A realização do presente trabalho não teria sido possível sem contributos de origem diversa, mas de importância incontornável. Cumpre, em primeiro lugar, agradecer aos Professores Doutores Rui Carita e José Pedro Paiva, respectivamente Orientador e Co-Orientador deste estudo, sem cujos conselhos, conhecimentos, atenção e disponibilidade teria sido muito mais difícil concretizar o projecto.

A diocese do Funchal é, igualmente, objecto de reconhecimento, na medida em que ao autorizar o acesso aos seus fundos documentais, permitiu a consulta da matéria-prima indispensável à realização de uma investigação nesta área. Um agradecimento mais circunstanciado e particular se deve ao padre Dr. Orlando Morna, que não só disponiblizou o seu tempo e esforço nas facilidades concedida para a pesquisa em documentos no Paço Episcopal, como gentilmente ofereceu os seus vastos conhecimentos de latim para a tradução de alguns passos do documento base do estudo.

As bibliotecas e arquivos constituem outro conjunto de instituições indispensáveis a quem se aventura por terrenos de investigação, e em todos se encontrou um corpo de funcionários e directores competentes, profissionais e solidários, pelo que aqui ficam os devidos agradecimentos, endereçados sobretudo ao Arquivo Regional da Madeira, à Biblioteca Pública Regional, à Biblioteca Municipal do Funchal, e à Direcção Geral de Arquivos.

Os agradecimentos são, ainda, extensíveis à Secretaria Regional de Educação, que, ao disponibilizar licenças de equiparação a bolseiro, permitiu a liberdade de tempo necessária à pesquisa que sustenta um trabalho deste género.

Para os colegas e amigos, com especial destaque para a Rita Rodrigues, que ao longo do tempo foram tendo paciência para ouvir e vontade de partilhar, aqui fica, também, o meu reconhecimento.

À família, finalmente, que é quem mais directamente suporta os custos inerentes a um processo de trabalho intensivo, e cujo apoio nunca me faltou, o meu muito sincero obrigada.

Parte I

Personagem e enquadramento

1 . D. Frei Manuel Coutinho

1.1 – Traços biográficos antes de alcançar a mitra

Logo nos primeiros dias de 1673 nasceu, em Vila Nova de Anços, concelho de Soure, Manuel Moniz Coutinho, cujo baptizado se realizou a quinze de Janeiro do mesmo ano. Foram seus pais Nuno Álvares Pereira e Dona Inês Micaela Coutinho, e padrinho o seu irmão Manuel Coutinho Pereira[12].

A parcimónia das informações fornecidas por este registo de baptismo como que prenuncia a escassez de informação sobre D. Frei Manuel Coutinho até ao momento em que se veio a tornar bispo do Funchal. Com efeito, ainda que seja possível, aqui e ali, recolher alguns elementos sobre o seu percurso biográfico até 1725, ano em que assumiu a mitra funchalense, continua-se longe de dispor de um conjunto de informações que ilumine os anos que antecederam a assunção daquele cargo. De entre os dados conhecidos, ressaltam alguns numas memórias anónimas da diocese do Funchal que referem que a sua mãe era filha de Álvaro da Silveira d'Azambuja e de Dona Filipa Coutinho, senhora de morgado instituído por Francisco Pereira Coutinho, capitão e governador da Baía[13]. Segundo Henrique Henriques de Noronha, este Francisco Pereira Coutinho fora governador e povoador da capitania "por mercê que della lhe fez El Rey D. João III, depois de haver servido na Índia com notável valor". O avô materno, Álvaro de Oliveira de Azambuja era, por sua vez, filho de Fernão de Abreu "descendente de João Fernandes de Andrada, o do Arco, e de sua mulher Brites de Abreu filha de Ruy de Abreu Alcayde mor de Elvas; dos primeiros e principais povoadores desta Ilha", o que ainda confere ao bispo uma vaguíssima ligação familiar com a Ilha[14].

---

[12] AUC, RP, Soure - Vila Nova de Anços, B1- (1667-1777), fl. 25v.

[13] ARM, APEF, doc. 273, *Memórias para a Historia da Diocese do Funchal*, mf. nº 680, fl. 98.

[14] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 128-129. O mesmo Noronha, noutra obra, confirma estes dados biográficos, acrescentando que Álvaro da Silveira de Azambuja casou com Dona Filipa Coutinho, "Senhora de juro e morgado (por padrão d'El Rei D. João 4º passado em 28 de Fevereiro de 1652) que instituiu de 400$000 rs. cada anno para sempre pagos d'a Fazenda Real a seu 4º Avô, Manuel Pereira Coutinho, por composição da demanda que teve com El-Rei D. Sebastião sobre a

Outro estudioso da Igreja na Madeira, o padre Fernando Augusto da Silva, afirma, na entrada que dedicou ao bispo no *Elucidário Madeirense*, que seus pais eram "pessoas nobres e abastadas que ali [em Vila Nova de Anços] tinham seu morgado" e, noutra publicação, o mesmo autor dá-o como "descendente de antigas e nobres famílias daquela região", acrescentando que exerceu diversos cargos na ordem de Cristo, sem que, no entanto, os especifique[15]. Uma fonte diversa informa que o antístite era irmão de Frei Gabriel Coutinho, cisterciense[16].

Estas informações, se bem que ajudem referenciar o posicionamento social da família, nada esclarecem sobre aos primeiros anos de D. Frei Manuel Coutinho, de quem só volta a haver notícia quando, a 26 de Março de 1687, com catorze anos de idade, recebeu o hábito da Ordem de Cristo, e nela se tornou frade professo[17]. Em 1692 já estava inscrito no curso de Teologia da Universidade de Coimbra, prestando as primeiras provas em Outubro de 1698 - a Ordinária Magna no dia 6, e a Agustiniária no dia 13. No ano seguinte, começou em exames a 12 de Maio, com o *Quodlibetos*, prestou as provas do exame privado a 23, licenciou-se a 29, fez Auto de Véspera a 30, e finalmente, doutorou-se a 31 do mesmo mês[18]. Depois de completada a sua formação académica, sabe-se que foi condutário na Universidade[19].

1.2 – A caminho do episcopado: critérios de provimento e jacobeia

Apesar desta relativa escassez de dados, que é comum a todos os autores que se referem à personagem, é possível encontrar indicações que ajudam a perceber a indigitação de D. Frei Manuel Coutinho para a mitra do Funchal[20].

Capitania e Governo d'a Bahia de Todos os Sanctos que tinha sido doada em Morgado para sempre a seu Pae, Francisco Pereira Coutinho e a seus descendentes por El-Rei D. João 3º em Evora a 16 de Agosto de 1534; por cuja instituição são obrigados a chamarem-se Coutinhos os possuidores do dicto Morgado". Henrique Henriques de Noronha, *Nobiliário da Ilha da Madeira*, 1700, Biblioteca Genealógica Latina, dirigida por Salvador de Moya, Funchal: ed. da Revista Genealógica Brasileira, 1844, pp.24-25.

[15] Fernando Augusto da Silva e Carlos Azevedo de Meneses, *Elucidário Madeirense*, vol. I, pp. 328-329, e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios …,* vol. I, p. 222.

[16] António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I*, Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1964, p. 118.

[17] DGARQ, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 66, fls. 421- 421v.

[18] AUC, Matrículas, Livro 25, 1692-1694, fl. 25v, para a matrícula, e AUC, Actos e Graus, Livro 50, 1698-1701, fls 2, 7v, 8,9, 10 e 10v, para todas as outras provas.

[19] BNL, D. António Caetano de Sousa, *Catalogo Histórico das Dignidades Eclesiásticas e Militares do Reyno de Portugal e suas Conquistas, Parte primeira na qual se trata dos Inquizidores Geraes, Arcebispos de Braga, Lisboa, Évora e Bispos seus sufraganeos*, Cod. 47, fl. 164v.

[20] D. Frei Manuel Coutinho é ainda referido por outros autores entre os quais se contam Fortunato de Almeida, na sua *História da Igreja em Portugal*, Barcelos: Livraria Civilização Editora, 1968, (primeira

Com efeito, e de acordo com José Pedro Paiva, eram seis os critérios a ter em conta quando da escolha de um bispo: o mérito pessoal avaliado em consonância com os padrões ideais para um prelado, os serviços prestados ao rei pelo próprio ou por elementos da sua família, as relações de parentesco que possuía, as redes clientelares que integrava, a adequação do seu perfil à conjuntura política do momento e a sua compatibilidade com a diocese concreta que era preciso prover[21]. De acordo com esta proposta analítica, veja-se, então, de que modo D. Frei Manuel Coutinho cumpria os pressupostos elencados.

No que toca ao mérito é de referir que, para a época em questão (finais do século XVII e princípios do XVIII), ele passava bastante pelas habilitações literárias do candidato, dado que a percentagem de prelados portadores de estudos superiores rondaria os 50%, por oposição aos 35% que os possuíam na primeira metade do século XVI[22]. A área em que se realizava a formação também tinha relevância para a carreira, uma vez que nesta altura se acentuou a opção pelos licenciados em Teologia, cujo predomínio sobre os canonistas atingiu valores de 67% contra 33%[23]. O apreço por estas características é, de resto, evidente numa opinião emitida por um juiz apostólico sobre o bispo do Funchal, a quem considera "hum sogeito de tão notorias Letras, e exemplares virtudes, como o Illustrissimo Bispo que hoje he da Ilha da Madeira, como he bem notório em todo este Reyno"[24]. No campo das competências académicas registou-se igualmente uma tendência, que se agudizou a partir da segunda metade do século XVIII, para se preferirem bispos que tivessem desempenhado funções docentes na Universidade de Coimbra, e mais uma vez, também este requisito está contemplado na figura de D.

---

edição entre 1910-1928), vol. II, p. 699 e M. Gonçalves da Costa que, na *História do Bispado e Cidade de Lamego*, Lamego: Oficinas Gráficas de Barbosa e Xavier, Lda, 1977-1992, vol. V, pp. 46-49, se ocupa dele na medida em que D. Frei Manuel, após dezasseis anos à frente da diocese do Funchal, foi promovido para a de Lamego. Este estudo não contem, no entanto, mais quaisquer dados que esclareçam o período desconhecido da vida do bispo, apresentando, até, algumas imprecisões a nível de datas, eventualmente desculpáveis numa obra que abarca um universo temporal de centenas de anos e contempla inúmeras personalidades. É o que acontece, por exemplo, com a data de 29 de Novembro de 1686, em que o autor diz que D. Frei Manuel Coutinho "*com quinze anos de idade, tomou o hábito de freire da conventual ordem de Cristo*", o que não se conjuga com a data de nascimento de D. Frei Manuel, que o faria ter, nessa altura, treze anos e não quinze. Outra imprecisão é a que aponta a Páscoa de 1732 para a indigitação episcopal, seguida da informação de que recebeu a "sagração das mãos do patriarca D. Tomás de Almeida, a 13 de Maio de 1725", (p. 46).

[21] José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império, 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 230.

[22] José Pedro Paiva, "Os Mentores", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, p. 230.

[23] Idem, *Os Bispos…,* p. 489.

[24] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos …,* fl. 110.

Frei Manuel, que, embora não tendo chegado a proprietário de uma cátedra, foi, como se referiu, condutário na referida Academia[25].

Mas o mérito também tinha a ver com as "exemplares virtudes", ou seja, com um conjunto de qualidades pessoais que o Concílio de Trento definira na sua XXV sessão e que passavam pela legitimidade do nascimento, vida honesta, "frugalidade, modéstia, continência e santa humildade"[26]. Com efeito, depois do Concílio, a figura do bispo tornara-se absolutamente proeminente, na medida em que a ele tinham passado a ser atribuídas grandes responsabilidades na implantação das novas práticas religiosas, pelo que a atenção aos atributos pessoais dos prelados se tornara uma prioridade. Significa isto que o perfil individual dos candidatos também tinha que passar por este crivo, não bastando para a escolha as competências académicas atrás referidas.

Em relação ao segundo critério, o dos serviços prestados pelo próprio ou por algum dos seus parentes, a informação disponível sobre D. Frei Manuel Coutinho não é a suficiente para permitir uma opinião clara sobre o assunto. É certo que há registos dos contributos dados na Índia e na Baía por um dos seus bisavós, no tempo de D. João III, mas seriam esses serviços tidos em conta mais de cem anos depois? Teria havido outros, entretanto? Não se sabe, mas pode presumir-se que esta não foi a via que maior peso teve no acesso deste bispo ao episcopado.

Já a família de origem do prelado é aceitável como elemento favorecedor da sua carreira episcopal, na medida em que a qualidade do nascimento era factor a ponderar, embora em estreita associação com as características da diocese a prover. No caso vertente, a diocese do Funchal estava longe de ser desejada pelas figuras eminentes da nobreza do reino, para as quais estavam reservados, em primeiro lugar, os poderosos e rentáveis arcebispados de Braga, Lisboa e Évora[27]. Logo abaixo vinham as mitras de Coimbra, Guarda, Lamego, Viseu e Algarve, e só depois se perfilavam dioceses menores: Funchal, Angra, Leiria, Elvas, Portalegre e Miranda. Em último lugar na lista, só mesmo as do ultramar longínquo, de África, do Oriente e do Brasil, de que há que exceptuar, no entanto, os lugares prestigiados dos arcebispados de Goa e da Baía.

Esta hierarquia diocesana permite entender que o Funchal era um lugar ao alcance de um homem cujas origens, na pequena nobreza rural, não permitiriam aspirar a mais. A

[25] José Pedro Paiva, "Os Mentores", *op. cit.*, p. 230.
[26] *O Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento* em latim e portuguez, Lisboa: Officina de Simão Thadeo Ferreira, 1781, vol. II, Decreto de Reforma, sessão XXV, cap. I, p. 411.
[27] José Pedro Paiva, "Os Mentores", *op. cit.*, p. 233.

este respeito, há ainda que sublinhar que a origem social de recrutamento dos bispos sofreu alterações durante o reinado de D. João V, quando se assistiu, por um lado, a uma diminuição dos antístites provenientes da nobreza titulada e, por outro, ao correspondente aumento dos originários de estratos sociais inferiores, fossem eles da pequena nobreza ou mesmo do chamado "estado do meio", designação que então se atribuía aos elementos mais relevantes do terceiro estado[28]. Acresce que os factos de a diocese não ser metropolitana e de D. Frei Manuel Coutinho pertencer a uma ordem religiosa, mais não faziam que acentuar a compatibilidade entre os dois, uma vez que, e dentro do quadro das transformações operadas no reinado do *Magnânimo* em matéria de nomeações episcopais, se acentuou a tendência para a opção de prelados oriundos do clero regular para as mitras ultramarinas. Com efeito, uma das diferenças que assinalam as referidas alterações prende-se com a percentagem de prelados recrutados entre o clero regular, que passou, então, para 74% do total dos indigitados, por oposição aos 50% do reinado anterior. Mas se se tomarem em consideração apenas as mitras do ultramar, esse valor ascende a 85.7%, pelo que facilmente se depreende que este era outro dos critérios onde a figura de D. Manuel Coutinho se enquadrava nos padrões de escolha episcopal do período[29].

Averiguada a situação de D. Frei Manuel Coutinho relativamente a quatro dos critérios a que, por norma, obedeceria a indigitação episcopal, resta aferir outros dois, a saber: o das redes clientelares e o da adequação do perfil do candidato à conjuntura política do momento. Para que se possa proceder a esta análise, importa clarificar as características particulares do momento político em que ocorreu a sua nomeação, que se deu a 25 de Novembro de 1722[30].

No que diz respeito ao processo de tomada de decisão política, o reinado de D. João V pode dividir-se em dois períodos diferentes, sendo que o segundo se iniciou precisamente durante a década de 20 daquele reinado. Até então, o rei governara em estreita associação com o seu Conselho de Estado, composto, na maioria, por indivíduos que haviam transitado do tempo de D. Pedro II. A inexperiência do monarca e os constrangimentos financeiros decorrentes do envolvimento nacional na Guerra de Sucessão de Espanha tinham feito deste modelo o mais adequado para o início do

[28] Idem, *op. cit.*, pp. 490-491.
[29] Idem, *op. cit.*, p. 489.
[30] ASV – Archivio Consistoriale, Acta Camerarii, vol. 28, fls. 151-151v. Desconhece-se a data da carta régia de nomeação. Esta indicação foi fornecida por José Pedro Paiva, a quem muito se agradece.

reinado, mas à medida que o rei amadurecia, que os conselheiros iam falecendo e que o afluxo do ouro brasileiro minorava as dificuldades económicas, as circunstâncias da governação foram-se alterando. Assim, a partir de 1720, o Conselho de Estado perdeu peso, entretanto ganho por alguns colaboradores escolhidos, de entre os quais há a salientar o Secretário de Estado, Diogo de Mendonça Corte-Real a quem competirá, doravante, mediar as relações do rei com os conselheiros. Para além deste, contudo, outras figuras pontificavam junto do monarca, que as ouvia, e cujas sugestões frequentemente seguia, sem, no entanto, prescindir da sua capacidade de decisão final. Estão nestas circunstâncias o cardeal e inquisidor-geral Nuno da Cunha de Ataíde, o cardeal da Mota, o jesuíta João Carbone e alguém que, neste contexto, interessa particularmente: Frei Gaspar da Encarnação[31].

Em Portugal, a escolha dos bispos era prerrogativa régia (ainda que dependente de confirmação por parte do papa), mas nem por isso deixava de estar isenta da obediência a determinados critérios, como se tem vindo a ver, nem da auscultação de pareceres cujos emissores foram variando ao longo do tempo. Para o caso em apreço, interessa particularmente a figura de Frei Gaspar da Encarnação, na medida em que, a partir dos anos 20, a sua opinião passou a ser de clara importância e por ele passaram as indigitações de grande parte dos prelados que foram ocupar as dioceses tanto do reino como do império[32].

Com origens familiares na fidalguia nacional, primo do rei, filho do 5º conde de Santa Cruz e irmão do 3º marquês de Gouveia, D. Gaspar Moscoso da Silva, como se chamava antes de ter ingressado nos franciscanos do Varatojo, foi para Coimbra estudar Cânones, e naquela Universidade se doutorou em 1708. Após o fim dos estudos foi D. Gaspar para Lisboa, onde exerceu funções de deputado do Santo Ofício e de deão da Sé, regressando depois a Coimbra, onde, a partir de 1710, se tornou reitor da Universidade. Reeleito para o cargo em 1713, exerceu-o por mais dois anos, até 1715, altura em que abandonou as pompas do mundo e se retirou para o convento do Varatojo, onde professou e adoptou o nome de Frei Gaspar da Encarnação. António Pereira da Silva dá a medida do seu valimento junto do rei quando afirma que era "parente, amigo,

[31] Para este breve resumo de algumas características políticas do reinado de D. João V recorreu-se, principalmente, a Maria Paula Marçal Lourenço, no capítulo intitulado "Do «Poder Absoluto» ao «Absolutismo»: as terminologias em confronto" em Joel Serrão e A. H. Oliveira Marques (dir. de), *Nova História de Portugal*, Lisboa: Editorial Presença, 2001, vol.7, pp. 45-47.

conselheiro e protegido de el-rei", o que se comprova, também, pelo facto de o monarca o ter pessoalmente visitado no convento, lhe ter confiado a educação dos seus bastardos, os "meninos de Palhavã", e o ter encarregado da reforma dos crúzios de Coimbra[33].

Mas a Frei Gaspar da Encarnação estava ainda reservado o papel maior da sua carreira, o qual será parte integrante da conjuntura política que assinala a mudança de paradigma ocorrida por volta do ano de 1720. Em Outubro de 1723, o frade, referindo-se às escolhas que fizera para bispos do ultramar, dizia que elas não tinham sido feitas "à moda antiga", afirmação que permite, desde logo, deduzir duas coisas: a primeira, que Frei Gaspar da Encarnação tinha, de facto, uma intervenção decisiva na indicação dos bispos; a segunda, que os pressupostos políticos da "moda antiga", se encontravam agora substituídos por outros de pendor bem diferente[34]. As novas premissas que passaram a presidir à escolha do corpo episcopal eram tributárias da passagem de Frei Gaspar por Coimbra onde, pelos anos em que lá estudou e depois foi reitor, se começava a divulgar uma corrente espiritual de características particulares – a jacobeia. Este movimento renovador da espiritualidade tinha nascido no convento agostinho de Nossa Senhora da Graça, pela mão de Frei Francisco da Anunciação, homem de personalidade devota e austera que, a partir de um pequeníssimo grupo de um mestre de Artes, um estudante e um outro religioso, tinha criado uma nova forma de estar na vida religiosa e não só. A jacobeia, cujo nome se fica, aparentemente, a dever ao facto de os seus primeiros adeptos se reunirem junto de uma escada que, por extensão, se comparou à do sonho de Jacob, propunha um modelo de vida que rejeitava o mundanismo, a ostentação, a imoralidade, o relaxamento dos costumes, apresentando, em sua substituição o apego ao rigor, à devoção, à piedade, à virtude e à elevação moral[35]. Este ímpeto reformista da vida

---

[32] Esta importância foi já referenciada por António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo em Portugal…,* p. 145, e voltou a ser recentemente sublinhada por José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 491 e p. 509.

[33] António Pereira da Silva, *op. cit*, p. 145 e pp. 99-101. A recolha dos dados biográficos de Frei Gaspar da Encarnação foi feita na entrada "Encarnação, Fr. Gaspar da" da autoria de Luís Ferrand de Almeida, em Joel Serrão (dir.) *Dicionário de História de Portugal*, Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1971, vol. III, p. 376, e em José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, pp. 508-509.

[34] José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 509

[35] António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, p. 56. Esta é a explicação mais consensual para o nome do movimento, mas o mesmo autor indica outras hipóteses, nomeadamente a defendida por Rafael Bluteau que, no seu *Vocabulário portuguez e latino*, propunha a origem lisboeta da designação. Nesta abordagem, o cenário mudava para Lisboa, mas mantinha a matriz de um grupo de religiosos que se reuniam perto de uma escada para meditarem e conversarem sobre temas virtuosos. A proposta de Bluteau é, no entanto, refutada pelo autor da *Epítome da vida do venerável servo de Deos o Doutor Frei Francisco da Annunciação*, que se presume ser Frei Manuel de Figueiredo, o qual remetia a origem do nome para um Frei Jerónimo de São Tiago (que em latim se diz Hieronymus a S. Jacobo), frade de um

religiosa estava, por sua vez, muito ligado ao clima de crise de valores de que enfermava a sociedade portuguesa daquela altura, onde alguns sectores se mostravam afectados por alguma dissolução de costumes e pela prática de uma devoção mais aparente que real[36].

Não se julgue, porém, que estas características eram exclusivas dos leigos porque, mesmo dentro do ambiente clerical, a exemplaridade dos comportamentos também deixava muito a desejar. Os clérigos eram muitas vezes encaminhados para uma carreira religiosa da qual estava ausente a vocação, muito por conta do sistema de propriedade vincular instituído, que empurrava os filhos segundos para a vida clerical. As mulheres viam-se frequentemente confinadas a conventos, mercê de decisões que os pais tinham tomado por elas, pois, não as podendo casar, recorriam ao expediente da clausura, considerado, na altura, como o único destino alternativo ao matrimónio. Esta inapetência de base era geradora de toda a sorte de desconformidades com aquilo que se esperava de um membro do clero, e evidenciava-se não só no comportamento de alguns seculares como no interior dos conventos, tanto femininos como masculinos. Uma dessas desconformidades, intimamente ligada aos mosteiros femininos, estava relacionada de perto com um movimento que se difundira na sociedade portuguesa, designado por freiratismo. O freiratismo, cujos praticantes ficaram conhecidos pelo nome de freiráticos, designava o costume que tinham alguns cavalheiros de estabelecer relações de galanteio com freiras recolhidas nos conventos, às quais visitavam, presenteavam e entretinham com conversas. O pior e mais alto exemplo desta prática condenável vinha precisamente do próprio rei, cujas visitas ao convento de Odivelas não eram segredo para ninguém. Perante o desalento deste cenário não é, portanto, de admirar que alguns sectores do clero sentissem a obrigação de empreender uma cruzada pela reforma da sociedade, a qual se iniciou no já referido colégio da Graça, em Coimbra, mas rapidamente alastrou a outros colégios e ordens religiosas, nomeadamente aos crúzios, aos beneditinos, cisterciences, tomaristas, carmelitas, dominicanos e franciscanos do Varatojo[37]. Esta ligação ao Varatojo é particularmente importante porque é através dela que a jacobeia vai adquirir um raio de acção que a levará aos confins do império pela presença dos bispos

convento de Braga que tinha adquirido o hábito de se passear num local solitário o qual, com base no seu antropónimo, baptizara de jacobeia. Idem, *op. cit.*, pp. 58-59.

[36] Descrições mais prolixas, mas exageradas, deste ambiente de degradação moral e social, no contexto do início do séc. XVIII, podem ser encontradas em António Pereira da Silva, *op. cit.*, pp. 34-37, ou em Fortunato de Almeida, *op.cit.*, pp. 489-490.

[37] António Pereira da Silva, *op. cit.*, p. 117.

que, comungando dos seus ideais, irão ocupar mitras nos quatro cantos do mundo, conduzidos pela mão de Frei Gaspar da Anunciação.

Como já atrás houve ocasião de referir, D. Gaspar Moscoso decidiu, em 1715, abandonar a vida secular e tornar-se varatojano, opção a que não teria sido alheio Frei Francisco da Anunciação, conhecedor, com certeza, do carácter de austeridade que já então caracterizava aqueles religiosos franciscanos e que complementaria, na perfeição, os ideais jacobeus que teriam movido Frei Gaspar àquela decisão[38].

O ideário jacobeu está contido numa série de máximas, atribuídas a Frei Francisco da Anunciação, que condensavam o pensamento reformista do autor e constituíam um corpo de normas que devia orientar todo o pensamento e acção dos adeptos da corrente[39]. Para além das citadas máximas, há, ainda, um conjunto de temas caros aos jacobeus, que os utilizavam como bandeiras do seu movimento, através das quais pretendiam estabelecer a diferença entre o modelo que defendiam, de recolhimento, interioridade e piedade e as práticas relativamente comuns de exibicionismo, imodéstia e ostentação. De entre as preferências dos jacobeus, salientam-se a oração mental, o exame de consciência e a frequência dos sacramentos, e, em particular, a confissão, sobre as quais adiante se falará, à medida que delas forem surgindo indícios no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho[40].

Por agora, e voltando ao tema dos critérios que pautavam a elegibilidade dos bispos, saliente-se, apenas, que D. Frei Manuel Coutinho, classificado como jacobeu na já referida *Epítome da vida…,* terá tido na adesão ao movimento o factor de maior peso na sua indigitação episcopal[41]. Apesar de não se terem encontrado informações concretas

[38] A intervenção de Frei Francisco da Anunciação no processo parece poder depreender-se da *Epítome da Vida…*, que refere que a opção de Frei Gaspar da Encarnação teria tido sido inspirada pelo já mencionado Frei Francisco. António Pereira da Silva, *op. cit.*, pp. 89-90.
A austeridade em questão, que é, inclusivamente, anterior ao despontar da jacobeia conimbricense, leva António Pereira da Silva a falar de uma jacobeia do Varatojo, quando afirma que "Como observantes e reformados que eram, os varatojanos não precisavam de se subordinar às iniciativas reformistas dos agostinhos". Idem, *op. cit.*, p. 89.

[39] Idem, *op. cit.*, pp. 81-84.

[40] Estas práticas jacobeias são referidas quer por António Pereira da Silva, *op. cit.*, pp. 123-142, quer por Evergton Sales de Souza, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'empire portugais - 1640 à 1790*, Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 193-.199.

[41] BPE, *Epítome da vida do veneravel servo de Deos Fr. Francisco da Annunciação*, fl. 76v. A obra citada, no capítulo consagrado aos seguidores de Frei Francisco da Anunciação e jacobeus, portanto, diz, de D. Frei Manuel Coutinho que "sobretudo por suas grandes virtudes foy nomeado bispo do Funchal donde governou muitos annos como prelado exemplarissimo, antes de passar a Lamego (…)". A proximidade entre as duas figuras referidas, Frei Francisco da Anunciação e D. Frei Manuel Coutinho fica, também, evidente na descrição do desgosto que o futuro bispo do Funchal experimentou com a morte do seu mentor, que o fez chorar lágrimas amargas pelas quais foi repreendido. Diz o texto da *Epítome*.., que "o bispo de Lamego, (…) então Doutor da Universidade de Coimbra, sendo reprehendido

sobre o seu suporte por redes clientelares que normalmente se apoiavam em trocas de serviços por benesses, não custa acreditar que a filiação doutrinal pudesse ter funcionado como o meio que lhe proporcionou as ligações necessárias aos centros de decisão. Essa filiação, combinada com o momento político então vivido, terá, de facto, sido o factor decisivo para a sua integração no conjunto de bispos reformadores que foram nomeados para as dioceses neste período[42]. Pesem embora muitas incógnitas que a sua adesão ao movimento ainda contém, nomeadamente a de não se saber onde estaria ele em 1707, quando Frei Francisco da Anunciação assumiu a liderança do movimento jacobeu (seria condutário na Universidade? Estaria a desempenhar um cargo na Ordem de Cristo?), ou a das circunstâncias em que se deixou seduzir pela jacobeia, elas não invalidam, contudo, a realidade da sua opção por esta corrente reformista, a qual lhe irá valer, por um lado, a indigitação para a mitra do Funchal, e, por outro, a conflituosidade acentuada que marcou o exercício do seu episcopado, como adiante se verá.

porque chorava tanto esta morte, respondeo: Eu sey sentir esta falta. Consolome com estas quatro lagrimas que sacrifico em protestação do que devia fazer". *Op. cit.*, fl. 28.

[42] José Pedro Paiva, em O*s Bispos…*, pp. 511-512, fornece uma lista dos bispos que foram indigitados por intervenção de Frei Gaspar da Encarnação: D. Inácio de Santa Teresa, arcebispo de Goa (1721) e bispo do Algarve (1740), D. Frei José de Santa Maria (Cabo Verde, 1721), D. Frei Manuel de Jesus Maria (Nanquim, 1721), D. Frei José Fialho, (Olinda, 1725, Baía, 1738 e Guarda, 1741), D. Frei Eugénio Trigueiros (Macau, 1735 e Goa, 1740), D. Frei Valério do Sacramento (Angra, 1738), D. António do Desterro (Angola, 1738 e Rio de Janeiro, 1745), D. Frei Manuel da Cruz (Maranhão, 1738 e Mariana, 1745), D. Frei Luís de Santa Teresa (Olinda, 1738) e D. Frei João da Cruz, (Rio de Janeiro, 1740 e Miranda, 1750). A esta lista, poderia, ainda, acrescentar-se D. Bernardo Rodrigues Nogueira, que veio para o Funchal com D. Frei Manuel Coutinho, foi seu vigário geral, e acabou por ser bispo de S. Paulo (1745).

2 - A Diocese

A diocese do Funchal foi criada a 12 de Junho de 1514 pela bula *Pro Excellenti Proeminentia*, de Leão X[43]. Antes da instituição do bispado, o espiritual do arquipélago estivera entregue à Ordem de Cristo graças ao facto de o infante D. Henrique ser não só o responsável pela descoberta e povoamento das ilhas, mas ainda mestre da referida Ordem, a qual detinha o direito de padroado sobre os novos territórios.

A vigararia de Tomar, que beneficiava do estatuto de *nullius diocesis*, tinha, portanto, a obrigação de zelar pelo pastoreio das almas dos primeiros residentes, mas o número de efectivos que disponibilizou para essas funções foi-se tornando cada vez mais insuficiente, face a uma população que crescia continuamente graças à riqueza gerada pelo surto açucareiro. O crescimento demográfico evidente e a escassez de recursos eclesiásticos despertaram o interesse do bispo de Tânger que, em 1472, pretendeu anexar o território madeirense à sua diocese[44]. Apesar de energicamente repelida por D. Beatriz, mãe e tutora do titular do mestrado, D. Diogo, a tentativa levou a Ordem a enviar, um após outro, dois vigários, dos quais o segundo, Frei Nuno Cão, assumiu o lugar na capitania do Funchal e a representação da milícia no território, procurando, assim, vincar a dependência da Madeira da tutela de Tomar. Mas um vigário não é um bispo, e a presença de um prelado era insistentemente reclamada, pelo que, em 1508, o vigário de Tomar resolveu enviar, finalmente, um bispo, D. João Lobo, o primeiro que pisou solo

[43] A criação da diocese do Funchal é assunto bem estudado e a que fazem referência, entre outros, Henrique Henriques de Noronha, *Memórias seculares…,* pp. 66-74; Álvaro Rodrigues de Azevedo, nas *Anotações às Saudades da Terra* de Gaspar Frutuoso, cujo *fac-símile* foi editado em 2008, no âmbito das comemorações dos 500 anos do Funchal, pp. 567-572; Fernando Augusto da Silva, em *Subsídios* …, pp. 36-43 e pp. 89-96 e no *Elucidário Madeirense*, na entrada correspondente, vol. I, pp. 363-364. Em obras mais recentes encontram-se sínteses em Rui Carita, *História da Madeira,* vol. I, pp. 110-125; em José Manuel Azevedo e Silva, *A Madeira e a construção do mundo atlântico…,*, pp. 909-923 e Alberto Vieira, entrada "Funchal, diocese", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa: ed. do Círculo de Leitores, 2000, vol. II, pp. 281-288. Para além da bula referida, há, ainda, outras duas com a mesma data: a bula *Gratiae Divinae Premium*, pela qual se comunica oficialmente ao rei a criação do bispado, e a bula *Hodie Ecclesiae Funchalensis* que apresenta a criação da diocese ao clero e população da Madeira, conforme indica Fernando Augusto da Silva, *Subsídios*…, p. 41.

[44] Gaspar Frutuoso, na edição das *Saudades da Terra* acima citada, p. 73, referiu este episódio nos seguintes termos: "Depois por discurso do tempo em que a terra foi mostrando seus fructos, dando fama delles no Reyno, e ennobrecendose em moradores ricos, vendo o bispo que então era de Tangere como esta ilha hia em crecimento, e não tinha Bispo nem Prelado que a governasse, impetrou do Papa hum Breve, sem licença d'El-Rey, para annexar esta ilha a Tangere".

madeirense e que durante um ano ficou pela Ilha exercendo as funções que só a um prelado competem[45].

A vinda deste bispo não passou, no entanto, de um paliativo, enquanto não se implementavam medidas de carácter mais definitivo. A integração do mestrado de Cristo na coroa, operada com a subida ao trono do mestre da Ordem, D. Manuel, provocou alterações na governação dos assuntos do padroado, apropriando-se o rei, em primeiro lugar, do domínio civil e retirando, depois, a jurisdição eclesiástica ao vigário de Tomar[46]. Um dos primeiros efeitos das alterações empreendidas foi, precisamente, a criação da diocese do Funchal, em 1514, a qual já fora precedida da elevação do Funchal a cidade, em 1508. Ao novo bispado foi atribuída jurisdição sobre todos os territórios adquiridos com a expansão, um espaço imenso que abrangia o Brasil, toda a costa africana (excepto o norte de África que continuava a pertencer a Tomar), e as possessões portuguesas no Oriente, cabendo ao rei o direito de apresentar o prelado. Esta prerrogativa régia integrava-se no processo de cedência de jurisdição eclesiástica por parte do papado que, consciente de que não tinha outra forma de fazer chegar a mensagem de Cristo aos novos territórios, concedera, desde o início da expansão, licença ao rei de Portugal para intervir nos domínios espirituais, através do direito de padroado. Reconhecendo, contudo, o profundo golpe que infligira à Ordem de Cristo com esta amputação, D. Manuel I propôs para primeiro titular da diocese o próprio vigário de Tomar, D. Diogo Pinheiro[47].

Entretanto, ao nível da ilha, já havia algumas estruturas compatíveis com a elevação do território à categoria de sede de bispado, nomeadamente a promoção do

[45] Sobre este assunto, ver Gaspar Frutuoso, *op. cit.,* p. 183; Henrique Henriques de Noronha *Memorias Seculares…*, p. 70 e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, p. 20.

[46] Ver Alberto Vieira, "As Constituições Sinodais das dioceses de Angra, Funchal e Las Palmas nos séculos XV a XVII", em *Actas do Congresso Internacional de História, Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, Braga: 1993, vol. I, p. 457.

[47] Sobre este assunto ver Francisco Bethencourt, "Igreja", em FranciscoBethencourt, e Kirti Chaudhuri (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, vol. I, p. 369-378, e José Pedro Paiva, entrada "Geografia Eclesiástica", em Carlos Moreira de Azevedo, (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*…, vol. II, p. 289-306. Há que notar, no entanto, que a vontade de "indemnizar" a Ordem de Cristo não foi a única razão para a indigitação de D. Diogo Pinheiro. De facto, como bem sublinha José Pedro Paiva, a designação do vigário de Tomar cumpriu alguns outros requisitos que o monarca utilizou para o preenchimento de dioceses até cerca de 1514/1515, e que eram, nomeadamente, o terem os bispos designados prestado serviços à coroa, estarem familiarmente relacionados com a alta fidalguia e ocuparem posições de destaque no conselho do rei. No caso de D. Diogo Pinheiro estes atributos materializavam-se no facto de o futuro prelado ser protegido dos duques de Bragança, casa que D. Manuel I estava empenhado em reabilitar após a decapitação operada por D. João II. O pai de D. Diogo, Pedro Esteves Cogominho, fora desembargador e ouvidor daquela casa ducal no tempo de D. Fernando, e essa posição permitira-lhe obter boas perspectivas para a carreira eclesiástica do filho, o qual começou por ser capelão do duque D. Jaime, passando, em 1508, para a colegiada de Guimarães como prior, a que se seguiu, então, a ocupação da vigararia de Tomar. Ver José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 297-298.

Funchal de vila a cidade, como já se referiu, e um templo de boas dimensões, apto a servir de catedral. Essa igreja já vinha a ser planeada desde finais do século XV, quando D. Manuel, ainda duque de Beja, oferecera à população um terreno bem no centro da povoação "omde todos podees yr sem mays trabalho", destinado àquela construção, à qual afectara, ainda, rendimentos seus, para além de ter fornecido especificações de características que o templo deveria ter[48]. Em 1508, a nova igreja já estava em condições de receber a sede da paróquia que até então estivera em Nossa Senhora da Conceição de Baixo, ou Santa Maria do Calhau, como também era conhecida, pelo que, depois de benzida por D. João Lobo, então de visita à ilha, a transferência se operou[49].

O primeiro prelado do Funchal não chegou, porém, a vir pessoalmente visitar a diocese, mas enviou, em sua substituição, D. Duarte, bispo de Dume que, durante perto de um ano, foi cumprindo os deveres episcopais de crismar, visitar e ordenar sacerdotes, acabando por ser ele a presidir à sagração solene da catedral, em 1517[50].

Em 1521, um surto de peste que assolou a cidade acabou por conduzir à escolha de S. Tiago Menor como seu padroeiro, e dada a intervenção próxima da Câmara nesse processo, a ela ficará reservada a posse da igreja daquela invocação, bem como a prerrogativa de lhe nomear capelão, criando-se aqui uma das áreas de conflito que, por mais que uma vez, oporá o senado aos bispos, como se verá[51].

A morte de D. Diogo Pinheiro, em 1526, a vontade de criar novas dioceses ultramarinas, a intenção do rei, D. João III, de recompensar os serviços de D. Martinho de Portugal, seu primo e representante diplomático em Roma, e a possibilidade de o fazer sem provocar a animosidade da arquidiocese de Braga terão sido factores ponderados na

[48] "Carta do duque sobre se fazer moesteyro E ygreja", transcrita por Luís F.C. de Sousa Melo, em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira,* Funchal: 1973, vol. XVI, doc. 126, p. 212. A data da carta de D. Manuel é a de 5 de Junho de 1485. As determinações relativas à dimensão do templo estão discriminadas no documento transcrito por António Brásio, no artigo intitulado "Padroado da Ordem de Cristo na Madeira", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira,* Funchal: 1960-1961, vol. XII, pp. 213-215. As indicações sobre a afectação de fundos encontram-se, também, no mesmo artigo, mas nas páginas 217-218.

[49] Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, p. 61

[50] Alguns autores, casos de Jerónimo Dias Leite, Gaspar Frutuoso e o P. Fernando Augusto da Silva, apontam o ano de 1516 como o da sagração da Sé. Álvaro Rodrigues de Azevedo, por seu turno, fala de 1508, que é, na realidade, o ano em que o edifício foi benzido por D. João Lobo, mas a descoberta de um documento encontrado nas obras realizadas na Sé nos anos setenta do século passado revela claramente ser 1517 o ano da efectiva consagração. Ver Rui Carita, "A Igreja da Madeira na Expansão Portuguesa", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira,* Funchal: ed. SRTCE, DRAC, 1986, vol I, pp. 325-340.

[51] Henrique Henriques de Noronha descreve o episódio da escolha do padroeiro nas suas *Memórias* …, p. 165.

criação da arquidiocese de Funchal[52]. Quando D. Martinho de Portugal foi enviado a Roma, em 1532, levava consigo umas *Instruções* dadas pelo rei nas quais, entre vários outros assuntos, figurava a urgência da fundação das dioceses de Angra, Cabo Verde, S. Tomé e Goa, que ficariam sufragâneas da arquidiocese do Funchal que era preciso criar[53]. A arquidiocese foi, efectivamente, criada em 1532 e entregue a D. Martinho que, embora nunca a tenha visitado pessoalmente, nem por isso deixou de se interessar por ela, nomeadamente mandando-a visitar por D. Ambrósio Brandão, bispo de Rociona[54].

A nova estrutura veio, no entanto, a revelar-se inviável, pelo que durou apenas enquanto viveu o seu único titular. O Funchal não tinha, com efeito, quaisquer condições humanas ou financeiras para se incumbir da tarefa de gerir um corpo tão desmesurado pelo que, morto o arcebispo (1547), retomou sua categoria de pequeno bispado dependente de Lisboa, e com tutela apenas sobre a Madeira, o Porto Santo, as Desertas, as Selvagens e Arguim, na costa africana, como fica determinado pela bula *Super Universas Orbis Ecclesia*, de 1551[55]. O ciclo dos bispos residentes no arquipélago estava prestes a iniciar-se, muito por influência do Concílio de Trento que então decorria (1545-1563) e que veio impor a residência como uma das obrigações incontornáveis dos prelados. Apesar das determinações conciliares, o primeiro bispo a ser indigitado na nova conjuntura, D. Frei Gaspar do Casal, não se deslocou à ilha, o que só aconteceu com o seguinte, D. Frei Jorge de Lemos (1556-1569), em cujo episcopado se recriou a freguesia de Nossa Senhora do Calhau, que veio a ser a primeira das nove colegiadas do arquipélago, e se diligenciou a criação do seminário, determinada por carta régia de 20 de Setembro de 1566.[56] A este prelado seguiu-se um outro ausente, D. Fernando de Távora,

[52] Sobre este assunto ver Paulo Drummond Braga, "A actividade diocesana de D. Martinho de Portugal…", *op. cit.*, pp. 557-562, Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 89-90 e Gaspar Frutuoso, *Saudades da Terra*…, p. 221. Ver, ainda, Ana Isabel Buescu, *D. João III*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2005, pp. 192-193, sobre a reforma eclesiástica levada cabo por D. João III, na qual se integra o fraccionamento de dioceses consideradas excessivamente grandes como Braga, Évora e Guarda. A elevação a arcebispado do Funchal poderá eventualmente ser considerada como um prenúncio daquele movimento, na medida em que redundou na criação de quatro novas dioceses. O processo repetir-se-á em Évora, também elevada a arcebispado em 1540.

[53] Fernando Augusto da Silva, *Subsídios*…, p. 90

[54] Paulo Drummond Braga, "A actividade diocesana…", *op. cit.*, p. 560.

[55] Sobre a criação da arquidiocese ver Gaspar Frutuoso, *Saudades da Terra*, pp. 221-222; Henrique H. de Noronha, *Memorias seculares*…, pp. 71-72; Fernando Augusto da Silva, *Subsídios*…, pp. 90-94; Charles Martial de Witte, "Les Bulles d'érection de la province ecclésiastique de Funchal", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, Funchal: 1962/1963, vol. XIII, pp.79-83 e Alberto Vieira, entrada "Funchal, Diocese" em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp. 281-288.

[56] Henrique H. de Noronha, *Memorias seculares*…, pp. 88-9 e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios*…, pp. 105-109, e entrada "Colegiadas" em *Diocese do Funchal - Sinopse Cronológica*, Funchal: Tipografia Esperança,1945, pp.51-53. As restantes colegiadas são as de Câmara de Lobos, Ribeira Brava, Ponta de

mas depois retomou-se o critério da residência com D. Jerónimo Barreto (1573-1585), responsável pela reunião de um sínodo do qual resultou a publicação das primeiras Constituições Sinodais especificamente concebidas para esta diocese, as *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal,* impressas em Lisboa em 1585 e que vieram substituir aquelas que até então vigoravam[57]. Estas Constituições seriam completadas pelas *Extravagantes* publicadas pelo bispo seguinte, D. Luís de Figueiredo Lemos (1585-1608), cujo episcopado ficou, ainda, assinalado pela construção do primeiro edifício de raiz destinado a paço episcopal, onde se instalou o seminário que então entrou em funcionamento[58]. Entre os dois prelados referidos intercalou-se um episcopado tão efémero e tão despercebido que nenhum dos autores que habitualmente falam da história da Igreja na Madeira se lhe refere. Trata-se do de D. Frei António de Seia que foi bispo do Funchal, entre 16 de Setembro de 1609 e 27 (?) de Janeiro de 1610, sem ter nunca chegado a visitar a sua diocese[59]. O sucessor de D. Luís de Figueiredo, D. Lourenço de Távora (1610-1617) continuou a tarefa da publicação de textos constitucionais, com uma adenda que saiu à luz em 1615, e foi o primeiro bispo a assumir funções de governador,

---

Sol, Calheta, Santa Cruz, Machico, Porto Santo e S. Pedro. Sobre o seminário do Funchal, ver a entrada "Seminário" na já referida *Sinopse Cronológica*, pp. 59-61, e Abel Silva, "Seminário do Funchal", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, Funchal: 1964, nº 34, pp. 1-12, e 1965, nº 35, pp. 12-21. Apesar de criado em 1566 o seminário só entrou em funcionamento em data imprecisa mas situada entre 1575 e 1585, no episcopado de D. Jerónimo Barreto.

[57] Gaspar Frutuoso, nas *Saudades da Terra*, pp. 221-222, diz que D. Martinho de Portugal dignificou o seu cabido com "rendas, honras e descanço, dandolhes liberdades, e previlegios largos, e Constituições compatíveis, reguladas pelas outras dos bispados donde este desmembraram", o que permite concluir que a Madeira teve umas Constituições anteriores às de D. Jerónimo Barreto. Segundo Alberto Vieira, e por não haver notícia da realização de qualquer sínodo, as referidas Constituições seriam uma adaptação das de Lisboa. Ver Alberto Vieira, "As Constituições Sinodais da diocese de Angra, Funchal e Las Palmas nos séculos XV a XVII", em *Actas do Congresso Internacional de História, Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, Braga: 1993, vol. I, p. 461. Sobre a figura deste bispo ver Gaspar Frutuoso, *Saudades…*, p. 225-228; Henrique H. de Noronha, *Memorias Seculares…,* pp. 94-97, e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…,* p.111-117.

[58] Sobre D. Luís de Figueiredo Lemos ver Gaspar Frutuoso, *Saudades da Terra,* pp. 229-242; Henrique H. de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 97-104; Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 118-125, e Isabel M. R. Mendes Drummond Braga, "A acção de D. Luís de Figueiredo Lemos…", *op. cit.*, pp. 563-574. As *Constituições Extravagantes*, que se publicaram em conjunto com a reimpressão das anteriores, motivaram uma reacção adversa da Câmara Municipal, por considerar que o texto eclesiástico invadia áreas da sua jurisdição. O Senado funchalense apresentou queixa em Lisboa, que deferiu as suas pretensões, segundo diz Álvaro Rodrigues de Azevedo, nas *Anotações às Saudades da Terra*, nota XX, pp. 570-572.

[59] Ele figura, contudo, em D. António Caetano de Sousa, que o integra no Catalogo dos Bispos da Igreja do Funchal, *em Colleçam dos documentos, estatutos e memorias da Academia Real de historia Portugueza que neste anno de 1722 se compuzerão e imprimirão por ordem dos seus censores, Lisboa, Pascoal da Sylva, 1722,* (BNL, mf. F 202, fl.338) e José Pedro Paiva, na relação dos bispos do Funchal que apresenta em *Os Bispos*…, p. 591, menciona-o.

no que foi secundado pelo seu imediato sucessor, D. Jerónimo Fernando (1618-1650), que por três vezes foi chamado ao desempenho de funções civis[60].

Durante o período do seu episcopado deu-se a Restauração, e a consequente interrupção das relações entre Portugal e a Santa Sé, o que explica o atraso na nomeação do prelado seguinte. Foi ele D. Frei Gabriel de Almeida (1670-1674), que veio para o Funchal já idoso e se deparou com uma diocese ainda alvoroçada pelos acontecimentos ocorridos em período de sede vacante e que tinham envolvido o deão e o governador, num episódio que ficou conhecido como a "sedição de 1688"[61]. Ressaibos dessa sedição e conflitos com os franciscanos contribuíram para lhe abreviar a vida, pelo que em 1674 foi nomeado novo bispo na pessoa de D. Frei António Teles da Silva (1674-1682), a quem sucederam D. Estêvão Brioso de Figueiredo (1683-1689) e D. Frei José de Santa Maria (1690-1696). Estes três últimos prelados tiveram episcopados relativamente curtos. Nesta fase criaram-se seis novas paróquias, em 1676, e o período pode caracterizar-se pela reunião de alguns sínodos que produziram constituições cujo texto se perdeu e, mais uma vez, pela existência de conflitos com um dos governadores da altura, D. Rodrigo da

[60] O texto destas constituições foi publicado por José Pereira da Costa, "Dominicanos bispos do Funchal e de Angra", *op. cit.,* pp. 16-19. Sobre estes bispos ver Henrique Henriques de Noronha, *op, cit.*, pp. 105-110 e pp.110-120 e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 197-200 e pp. 201- 206. Estes dois bispos protagonizaram incidentes com a Câmara Municipal do Funchal, o primeiro por ter querido fazer a sua entrada solene a cavalo e debaixo de um pálio cujas varas seriam suportadas pelos vereadores, e o segundo por ter pretendido nomear capelão para a igreja de São Tiago, que pertencia à jurisdição camarária. Este último ainda se envolveu em questões relacionadas com provimentos de benefícios em pessoas estranhas à terra e com o castigo com penas canónicas imposto ao provedor da fazenda, por falta de pagamentos ao clero.

[61] Esta sedição opôs parte do clero e da nobreza da Ilha ao governador D. Francisco de Mascarenhas que fora nomeado em 1665 e incumbido de pôr ordem em algumas situações irregulares que tinham a ver, nomeadamente, com o impedir violências e "vexações" dos poderosos sobre os pobres, razão pela qual tinha concitado a animosidade dos "principais" da Ilha. Por outro lado as relações do governador com o clero também não eram melhores, conforme se depreende de um requerimento do governador entregue ao cabido em 6 de Agosto de 1688, em que aquele afirmava não poder exercer as suas funções como devia pela oposição que lhe era movida pelo clero, que impedia o cumprimento das suas ordens. Em resposta a este requerimento, o cabido suspendeu o vigário geral e outros eclesiásticos, e deu-se início a uma devassa ao procedimento do deão, Dr. Pedro Moreira, a quem foram sequestrados os bens e imposta residência fora da cidade. Foi neste ambiente tenso que a 18 de Setembro de 1688 o governador foi interceptado e preso quando se dirigia para a quinta dos jesuítas, no pico dos Frias. O grupo dos rebeldes sediciosos era composto por seis nobres, sete padres e um conjunto de servos e escravos. D. Francisco de Mascarenhas foi encarcerado em S. Lourenço, ao mesmo tempo que de lá se libertavam vários presos. Os revoltosos reuniram-se, depois, na Câmara Municipal, na presença do deão, nomearam Aires de Ornelas de Vasconcelos como novo governador e elegeram outro elenco camarário. Esta situação insólita foi, posteriormente, objecto de investigação entregue ao desembargador João de Moura Coutinho e os amotinados foram acusados e condenados, mas o alvoroço levou algum tempo a dissipar-se, pelo que ainda se sentia quando D. Frei Gabriel de Almeida veio para a diocese, com a incumbência, que lhe fora feita pelo príncipe regente, de castigar a agitada cleresia insular. Sobre D. Frei Gabriel de Almeida, ver Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares*…, pp. 120-121, Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 205-208 e para o episódio da sedição, Nelson Veríssimo, *Relações de Poder …*, pp. 155-162.

Costa (1689-1694)[62]. O décimo quarto ocupante da mitra do Funchal foi D. José de Sousa de Castelo Branco (1698-1722), de quem adiante se falará e que foi o imediato antecessor de D. Frei Manuel Coutinho.

Assim, entre 1556 e 1722, os vários prelados titulares do bispado do Funchal foram paulatinamente montando as estruturas que já dotavam a diocese quando D. Frei Manuel Coutinho a ela chegou (1725)[63]. No fundo tratava-se de um pequeno bispado com quarenta e duas paróquias, nove colegiadas, uma das quais no Porto Santo, um seminário, três conventos femininos, todos de clarissas e na cidade, quatro de franciscanos, no Funchal, Calheta, Santa Cruz e Câmara de Lobos, um colégio da Companhia de Jesus, também no Funchal, e, obviamente, uma Sé, com o respectivo cabido[64].

A configuração paroquial tinha raízes remotas no tempo, estabelecendo-se as primeiras nove freguesias, entre 1430 e 1450, na periferia da ilha, com o objectivo de fornecer suporte espiritual aos núcleos populacionais emergentes[65]. Essas paróquias originais foram as de Santa Maria Maior, no Funchal, Câmara de Lobos, Calheta, Ribeira Brava, e Ponta de Sol, na capitania de Zarco, e de Machico, Santa Cruz, Caniço e S.

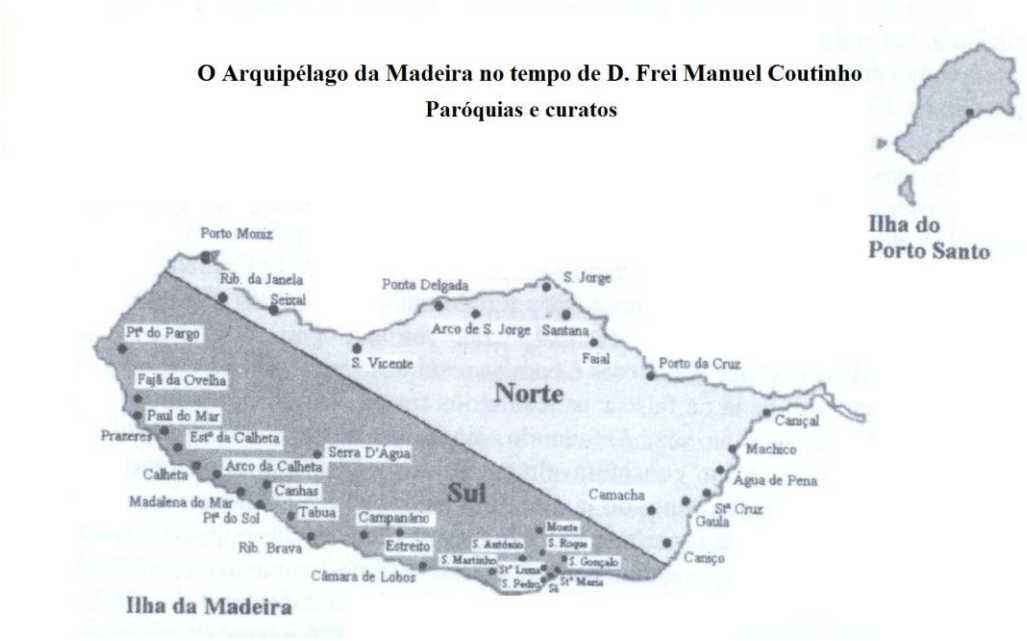
[62] Para os bispos referidos ver Henrique H. de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 122-123, 123- 124 e 124-126, e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 207-211, 212-213 e 214-215. Para o governador D. Rodrigo da Costa, Rui Carita, *História da Madeira,* vol. III, p. 291.

[63] AHU, Madeira, cx. 3, doc. 405- *Bula de confirmação de D. Frei Manuel Coutinho como bispo do Funchal.* D. Frei Manuel Coutinho tomou posse da diocese pelos seus procuradores a 11 de Maio de 1725, conforme se comprova pelo treslado da *Certidam das bullas do Illustrissimo e Reverendíssimo senhor Bispo D. Frey Manoel Coutinho, e Auto de posse deste Bispado* em ARM, APEF,doc. 27, *Registo da Camara Eclesiastica….,* fls. 45v-46v. Os procuradores, o deão António Correia Bettencourt, o arcediago Pedro Álvares Uzel e o cónego Estêvão de Faria e Castro tinham sido mandatados para o efeito por procuração de D. Frei Manuel Coutinho, com data de 12 de Abril de 1725 (fls. 45-45v). A data da chegada do prelado à Ilha não está documentalmente comprovada, mas quer Henrique Henriques de Noronha, nas *Memorias Seculares*… (p. 129), quer Fernando Augusto da Silva, nos *Subsídios*… (p. 219), falam do dia 22 de Julho de 1725 como sendo o do desembarque do bispo. Um documento, da autoria do padre Tomé Vieira Barreto, pároco de Câmara de Lobos em 1729, recentemente transcrito e publicado, diz, inclusivamente, que o desembarque se deu às 4 horas da tarde do referido dia 22. Ver Duarte Manuel Roque de Freitas, "Contributo para uma transcrição integral do Livro do Tombo da Igreja de Câmara de Lobos (1729), Parte II", em *Revista Girão*, Câmara de Lobos: 2º Semestre de 2009, vol. II, nº 5, p.27.

[64] Fernando Augusto da Silva, *Sinopse cronológica…*, entradas: 40 - "Colegiadas", pp.51-53, 45 e 112; "Seminário"- pp. 59-61 e 114-119; 18 - "Convento de Santa Clara", pp. 32-34; 62 - "Convento da Encarnação", pp. 75-76; 64 - "Convento das Mercês", pp. 76-77; 10 - "Convento de S. Bernardino", pp. 26-27; 13 - "Convento de S. Francisco", pp. 28-29; 31 - "Convento de Santa Cruz", p. 43; 66 - "Convento da Calheta", p. 78; 46 - "Jesuítas", pp. 61-62; 29 - "A Sé Catedral", pp. 41-42. Sobre a criação de paróquias ver as entradas 4 - "1430 - Primeiras freguesias", pp. 12-16; 8 "1440-1450 – Criação de Paróquias" - pp.22-25; 17 "1450-1480- Freguesia de S. Vicente" - p. 32; 24 "1509- Estreito de Câmara de Lobos"- pp. 37- 38; 38 "1550-1560- Criação de Freguesias" -pp. 47-51; 42 "1565-1575 – Criação de Freguesia"- pp. 54-58; 50 "1577-1582- Criação de Paróquias" - pp. 63-65; 70 "1676 – Criação de Paróquias" - pp.79-81 e 79 "1473 – Boaventura"- p. 86.

[65] Para além das indicações dadas na nota anterior, o movimento de criação paroquial pode também ser acompanhado em Álvaro Rodrigues de Azevedo, *Anotações*…, nota XIX, e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 22-35, 126-157.

Vicente, em terras de Tristão Vaz Teixeira, acompanhadas, ainda pela de Nossa Senhora da Piedade, no Porto Santo, que também é desta altura. A localização estratégica destes agregados populacionais engendrou o seu desenvolvimento e quase todos eles (excepto o Caniço e S. Vicente) passaram a colegiadas no século XVI. A única colegiada cuja matriz não foi definida nesta primeira vaga de fundação paroquial foi a de S. Pedro, no Funchal, freguesia criada em 1566, extinta em 1579, reinstalada em 1587 e elevada à categoria de colegiada dois anos depois, em 1589. S. Pedro foi apenas uma das vinte e seis novas paróquias criadas na centúria de quinhentos, às quais se seguiram mais cinco, todas de 1676 – Santa Luzia, Camacha, Serra de Água, Arco de São Jorge e Prazeres, e uma, a do Paúl do Mar, cuja data de fundação não está completamente esclarecida, perfazendo-se assim as quarenta e duas com que se chegou ao século XVIII[66].



[66] As dúvidas sobre a data de fundação da paróquia do Paúl foram suscitadas por Nelson Veríssimo, *Relações de Poder…*, p. 354. Diz o autor não ter encontrado suporte documental para a data de 1676, apresentada por Fernando A. da Silva (*Elucidário*…, entrada "Paúl do Mar", pp. 58-59), uma vez que nem no alvará do Príncipe D. Pedro (DGARQ, PJRFF, Livro 966, fls. 60v-62v), nem na Carta do bispo D. António Teles da Silva (DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, mç. 2, doc. 27, fl. n. n.) se encontram referências à criação daquela freguesia. No relatório da visita *ad limina* de 1693 (ARM, APEF, doc. 60, mf. 670, fl. n. n.), D. Frei José de Santa Maria refere ter a diocese quarenta e uma paróquias, o que parece indiciar não contar, ainda, com a do Paúl (na realidade, o redactor do texto escreveu, com certeza por engano, trinta e oito, mas algum anotador consciencioso corrigiu, à margem, para quarenta e uma). No entanto, quando D. Frei Manuel Coutinho assumiu a diocese e a visitou, o Paúl aparece já como uma paróquia autonomizada, o que se reflecte na sua afirmação de que "Esta Diocese consta de quarenta e duas paróquias", conforme se pode ler nas *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 115v.

À semelhança da rede paroquial que se foi modificando ao longo do tempo para responder às exigências de uma população em crescimento, a estrutura do cabido e dos seus colaboradores também foi sendo aumentada. O cabido primitivo, instituído pela bula da criação da diocese, era constituído por quatro dignidades: um deão, um arcediago, um chantre e um tesoureiro, e completado por mais doze cónegos[67]. Este conjunto foi depois acrescentado com mais uma dignidade, a de mestre-escola, e os alvarás régios de 5 de Maio de 1536 e 5 de Setembro de 1577 criaram lugares para quatro meios-cónegos, o que elevou o número de capitulares para vinte e um[68]. Quanto ao restante corpo afecto à Sé, ao quadro inicial que contava com dois moços de coro, um tesoureiro menor e um organista, vieram juntar-se dez capelães, um penitenciário, um sub-chantre, um mestre-de-cerimónias, um mestre de capela, um altareiro, mais quatro moços de coro, dois curas, um porteiro da maça, um sineiro e um perreiro[69]. Um documento contabilístico referente às despesas da fazenda real na Madeira entre 1736 e 1738, colocava na folha de pagamentos à Igreja dois pregadores da Sé, com o que se completava o corpo afecto à Catedral naquele período[70].

---

[67] *Index Geral do registo da antiga Provedoria da Real Fazenda, acrescentado com algumas noticias e successos da Ilha da Madeira desde o anno de 1419 do seu descobrimento até o de 1775 da extincção da mesma Provedoria*, fl. 54; Manuel Juvenal Pita Ferreira, *A Sé do Funchal*, Funchal: 1963, pp. 377-396, e BMF, *Memorias sobre a creação e augmento do Estado Eccleziastico na Ilha da Madeira, passim.*

[68] Segundo Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, p. 145, a dignidade de mestre-escola foi criada por intervenção de D. Diogo Pinheiro, mas Fernando Augusto da Silva, *Sinopse Cronológica …*, entrada 26 - "O Cabido da Sé", pp. 38-40, afirma que o cargo foi criado em 1590. Os dados relativos às meias conezias são também referidos na *Sinopse Cronológica*, na entrada referida.

[69] Estes dados foram recolhidos em Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 145-147, que, para alguns dos cargos apresenta a data dos alvarás de criação. Assim, os primeiros quatro capelães foram criados por alvará de D. João III, com data de 5 de Maio de 1536, o segundo grupo de quatro capelães ficou a dever-se à intervenção de D. Martinho de Portugal, com data de 7 de Agosto de 1545, mas quanto aos últimos dois diz Noronha que àqueles oito " se juntaram depois mais dois", sem especificar quando. Os moços de coro passaram dos dois primitivos para quatro pelo mesmo alvará de 5 de Maio de 1536, e depois para seis por alvará de D. Frei Jorge de Lemos (9 de Fevereiro de 1558). Este mesmo bispo criou ainda os lugares de subchantre (alvará de 8 de Novembro de 1560), de mestre de capela e de dois curas (alvará de 18 de Julho de 1562). D. Jerónimo Barreto, por seu lado, enriqueceu a Sé com um altareiro, e D. Luís de Figueiredo conseguiu que um dos cónegos passasse a Magistral, que houvesse um penitenciário, um mestre-de-cerimónias e também outros "menistros inferiores". Da soma de todos estes acrescentamentos resultou o elenco afecto à Sé que Noronha referencia em 1722. Quanto ao "ferreiro" referido pelo autor em último lugar do citado elenco, diz-nos Nelson Veríssimo, que teve oportunidade de consultar, na BPN, o original das *Memorias Seculares…*, que a versão manuscrita fala de "perreiro" (homem que enxotava os cães) e não de "ferreiro", devendo, portanto, tratar-se de um erro de transcrição. Ver Nelson Veríssimo, *Relações de Poder*…, p. 359.

[70] AHU, Madeira, Avulsos, cx 1, doc. 2, *Relação de toda a despesa que Sua Magestade que Deos guarde manda fazer em cada hum anno na Ilha da Madeyra do rendimento que nella tem a Fazenda Real, em o Almoxarifado das Rendas dos dízimos dos fruitos da terra, e direytos da Alfandega da dita Ilha, pelas Folhas do Assentamento das duas cappitanias della, e por Alvarás Reaes que não vão lançados na Folha, cuja importancia pode crescer a proporção do que se augmentar o dito rendimento, ou ser menos, demenuindo-se este como no fim vai declarado*, fl. n. n.

Deve ainda mencionar-se, neste desenho da configuração da diocese que se tem vindo a efectuar, o clero que se encontrava nas colegiadas e nas paróquias e cujo número é difícil determinar com exactidão. O documento da *Relação de toda a despesa*… (ver nota 71) apresenta um total de 181 eclesiásticos pagos pela Fazenda Real, onde se incluem os que serviam nas nove colegiadas, as quais contavam na maior parte dos casos com os serviços de um vigário, um cura, um sacristão e um tesoureiro, e com um quantitativo variável de beneficiados[71]. As maiores, Nossa Senhora do Calhau, S. Pedro, Machico e Santa Cruz tinham seis, mas também as havia com quatro: Câmara de Lobos, Ribeira Brava, Ponta de Sol, Calheta e Porto Santo. Em algumas havia organista e pregador, casos de Nossa Senhora do Calhau, S. Pedro, Ribeira Brava, Ponta de Sol, Calheta, Machico e Santa Cruz. As de Câmara de Lobos e Porto Santo tinham pregador, mas não organista[72]. A fonte que se tem vindo a citar disponibiliza o número dos eclesiásticos pagos pela Fazenda Real, mas não esgota o universo dos clérigos. Para se obterem dados mais completos é preciso o recurso a fontes alternativas, que apontam para outra ordem de valores. Assim, uma *Lista dos clérigos que ha neste Bispado feita em 27 de Agosto de 1715* refere 375 clérigos, número em que se incluem confessores gerais, confessores para as freguesias, pregadores, vigários, curas, beneficiados, diáconos, subdiáconos e minoristas, mas a Câmara do Funchal, numa carta que escreveu ao rei a 18 de Janeiro de 1727, dizia que o número de sacerdotes da ilha susceptíveis de serem examinados para confessores "he de seiscentos, pouco mais ou menos"[73]. Apesar de díspares, estes valores fazem sentido se se tiver em conta que espelham realidades diferentes. No primeiro caso contabilizavam-se, apenas, os beneficiados pagos pela Fazenda, no segundo estão compreendidos todos os que prestavam serviços nas paróquias, e no terceiro, todos os anteriores a que se poderiam ainda somar os desempregados e os regulares com capacidade de confessar.

[71] No já referido documento da *Relação de toda a despesa…*, só não se fala de cura nas colegiadas do Porto Santo e Machico, mas nesta última vem mencionado um coadjutor.
[72] AHU, Madeira, Avulsos, cx. 1, doc. 2, *Relação de toda a despesa…,* fl. n. n.
[73] A lista de clérigos de 1715 está em ARM, APEF, doc. 27, *Registo Geral da Câmara Eclesiástica*, 1710-1751, mf. 672 B, fls. 17-19. Esta lista foi mandada fazer pelo Dr Pedro Álvares Uzel quando assumiu o cargo de governador do bispado por ausência de D. José de Sousa de Castelo Branco, que se retirara para o Reino. O edital que contém a ordem está em ADF, Livro 111- E. Os números da Câmara estão em ARM, CMF, Livro 1346, fl. 63v.

Em termos do clero regular, os números propostos por Noronha apontam para cerca de cento e cinco pessoas, oitenta e cinco franciscanos e vinte jesuítas, enquanto as freiras perfariam um total de 326, distribuídas pelos três conventos[74].

Todo este corpo eclesiástico respondia às necessidades de uma população que rondava as 40 000 mil almas, repartidas de forma muito desigual pelas diversas paróquias, o que explica a igualmente desigual distribuição do clero pelas freguesias[75]. A referida lista de 1715 dá, por exemplo, a freguesia do Caniço com cinco clérigos para uma população de mil cento e cinquenta e uma almas, a de Água de Pena, com um vigário para 179 fregueses, mas já Machico, que é colegiada, tem dois mil e vinte e dois habitantes, entregues a dezanove eclesiásticos[76].

D. Frei Manuel Coutinho, num relatório de visita *ad limina* que enviou para Roma em 1735, referiu que na diocese existiam quarenta e quatro mil almas "das quais trinta e oito mil são praticantes, as restantes porém, só dizem ser", e considerou que o número de sacerdotes de que dispunha era escasso, o que, conjugado com a difícil orografia do território, o impedia de realizar um sínodo[77]. Dizia ele que

> "a constituição do lugar e da Diocese torna tal encargo sumamente difícil, tanto porque muitas paróquias não têm outro sacerdote senão o pároco, como porque os caminhos são dificílimos e perigosos, como finalmente e principalmente, porque faltam os ministros para desempenhar as funções, tanto no próprio sínodo quanto no juízo das causas"[78].

Para além da aspereza orográfica, o bispado tinha outras características que dificultavam a missão do clero, conforme se depreende das palavras do vigário-geral,

---

[74] O número de religiosos (homens) que acima se apontou deve estar um pouco subestimado porque, segundo Noronha, nas *Memorias Seculares…*, o número estatutário previsto para S. Francisco era de cinquenta religiosos, "porem hoje rezidem nelle muitos mais, com boa acomodação" (p. 234). No que diz respeito aos frades dos outros conventos, optou-se por usar o número máximo para cada caso apresentado por Noronha, que é de quinze para o convento de Nossa Senhora da Piedade, em Santa Cruz (p. 255), oito para S. Sebastião, na Calheta (p. 257), e doze para o de S. Bernardino, em Câmara de Lobos (p. 251). O número de jesuítas varia entre dezoito e vinte e, portanto, foram, contabilizados os vinte (p. 247). Para as freiras, números também de Noronha, *op. cit.,* p. 234.

[75] Henrique Henriques de Noronha faz, nas suas *Memórias Seculares…*, a descrição da diocese, paróquia a paróquia, dando para cada uma o número de habitantes e de fogos. Se se totalizar toda a informação, obtêm-se as cifras de 41 375 habitantes e 10 882 fogos. Por outro lado, Fernando Augusto da Silva, na entrada "População" do *Dicionário Corográfico do Arquipélago da Madeira*, Funchal: 1934, pp. 273-275, aponta para 39 445 pessoas em 1679, e para 62 201, em 1750, pelo que o valor de cerca de 40 000 é credível para a altura em questão.

[76] Os números de habitantes são de Noronha, *Memorias Seculares*…, p. 197 e p. 202.

[77] ARM, APEF, doc. 270, *Memórias dos acontecimentos* …., fl. 115v. O texto original está em latim, e a tradução foi feita pelo P. Dr. Orlando Morna, a quem muito se agradece.

[78] *Op. cit.,* fl. 116.

Bernardo Rodrigues Nogueira, que, em carta enviada a um desembargador da Relação patriarcal, reportava que

> "…a constituição extensa das freguezias he incrível para quem não a vé; de maneyra que comprehende cada huma da mayor parte das freguezias como v.g. Avó, Pomares e Anceris, sem habitarem arruados e juntos como lá [na diocese de Coimbra], mas cada hum em sua cabana, segundo a comodidade que acha, mediando ribeyras e roxas, pelas quais se passa com perigo de vidas; tem algumas freguezias mais de duas mil almas, sem mais confessores que o parocho …"[79].

Apesar das dificuldades do terreno e do povoamento disperso, se se dividirem os 375 sacerdotes contabilizados na lista de 1715 pelos 40 000 habitantes, obtém-se uma média de um clérigo para 106 habitantes, ou, se se preferir a contabilização por fogos, fica-se com um clérigo para 29 agregados familiares, o que se pode considerar uma taxa de enquadramento clerical dentro dos padrões para a época[80]. O problema, com efeito, estaria mais na desigualdade da distribuição dos efectivos, muito concentrados no Funchal e nas sedes das colegiadas, e muito isolados nas freguesias rurais onde, por vezes um único vigário tinha de acudir a centenas de almas espalhadas por zonas de muito difícil acesso[81].

---

[79] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 112v. A carta referida não está datada mas, através de algumas informações que contem relativas a processos que correm na Relação patriarcal, e a uma referência ao "*novo Provedor*", que só podia ser Jorge Vieira de Andrade (o qual tomou posse a14 de Agosto de 1732 e faleceu a 23 de Junho de 1743, depois da saída de D. Frei Manuel Coutinho, portanto), poderá ter sido escrita ainda em 1732 ou princípios de 1733. Os dados relativos ao tempo de exercício do cargo de provedor por Jorge Vieira de Andrade estão em Rui Carita, *História da Madeira*, vol. IV, p. 495.

[80] José Manuel Azevedo e Silva, em *A Madeira e a Construção*…, p. 920, refere especificamente o rácio obtido para os fins do século XVI, que aponta para valores na ordem de quarenta fogos por clérigo. Os números que se mencionam para o segundo quartel do século XVIII são ainda mais favoráveis, como se acabou de ver. Para o Reino, José Pedro Paiva adianta, para região de entre Tejo e Guadiana, na primeira metade do século XVI, números na ordem dos 898 clérigos para 42 371 fogos, o que significa um sacerdote por cada 188 habitantes, contabilizando, apenas, os ordenados com ordens de missa. Se se continuarem a utilizar os dados do Numeramento de 1527-1532, já usados no cálculo anterior, ter-se-á, para Trás-os-Montes, um rácio de um padre para 231 almas. Em Vila Real, nos finais do século XVIII os números apontam para um padre para 98 habitantes, mas, à medida que se caminha para o sul do país, a quantidade de almas por padre aumenta. Assim, em Beja, a relação é de 1/294 (1776), enquanto em Aljezur é de 1/1365. Ver José Pedro Paiva, "Os Mentores", *op. cit.*, pp. 208-212. Em território açoriano, Maria Fernanda Enes fala de uma proporção de 1/57, em 1700, e em França, para esta mesma altura, Jean Quéniart fala de um padre para 400 almas em La Rochelle e de um para 200 no sudoeste da Lorena. Ver Jean Quéniart, *Les hommes, l'église et Dieu dans la France du XVIII^e siècle*, Paris: Hachette, 1978, pp. 15-16, e Maria Fernanda Enes, "As confrarias do Santíssimo e das Almas no âmbito da cultura barroca", em *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, I vol., Porto, 1991, p. 276.

[81] Esta foi, de resto, a razão que levou D. Frei Manuel Coutinho a pedir a criação de vários curatos. Sobre um deles, o do Jardim do Mar, diz o bispo o seguinte: "Fomos informados da ultima necessidade em que se achão os moradores do Jardim, freguesia desta Parochia [do Paul do Mar] de hum Cura ou Vigario, que lhes administre os sacramentos, por ser o dito lugar numerozo, não ter clerigo algum dentro em si, nem na sua vizinhança, e ficar sem comunicação por terra com a Paroquia pelo aspero e inacessivel das

Outra questão que tem de ser equacionada nesta breve análise da diocese do Funchal diz respeito aos vencimentos dos eclesiásticos. A já referida *Relação de toda a despesa*…diz que, no triénio de 1736-38, a fazenda real despendeu uma verba de 3 150 580 réis, pagos a 181 clérigos, enquanto com o governo militar, ordenanças e justiças, gastou 5 466 980 réis para pagar a um total de 211 indivíduos, ou seja, toda a estrutura de defesa e judicial da ilha custava apenas mais 2 316 400 réis que a eclesiástica. Aos valores gastos pela fazenda real com os vencimentos do clero há que acrescentar os 50 000 réis das despesas das visitas, os 105 680 réis de azeite e cera, e os contributos para algumas confrarias no triénio referido, mas é preciso não esquecer que as obras de manutenção ou construção das igrejas também corriam por conta das finanças da coroa[82]. Esta situação decorria da primitiva integração do arquipélago no padroado da Ordem de Cristo, o que implicava, por parte desta, a assunção de todas as despesas com os ministros da Igreja e com grande parte dos edifícios de culto, regime que a posterior integração do mestrado na coroa em nada veio alterar.

Quando se criou o bispado, o bispo tinha de côngrua 500 ducados, ou seja, 200 000 réis, mas essa quantia foi aumentando. Primeiro para o dobro, em 1553, depois para 600 000 réis em 1555, e o montante continuou a subir até atingir, em 1603, o valor de 1 200.000 réis, acrescidos de dez móios de trigo e cinco de cevada, sem contar com os 200 000 para ordenados e esmolas[83]. Em 1673 foi fixado a D. Frei Gabriel de Almeida o vencimento de 266 000 réis, sendo-lhe o resto comutado em bens: 49 móios e 26 alqueires de trigo, 2,5 móios de cevada e 101 pipas e 9 almudes de vinho, que é exactamente a quantia que figura na folha de pagamentos da Fazenda como vencimento de D. Frei Manuel Coutinho[84]. A comutação de parte do ordenado para frutos destinou-se a impedir o decréscimo real das contrapartidas financeiras do cargo episcopal, e veio a demonstrar-se uma excelente solução, conforme se pode depreender das palavras de D. Frei José de Santa Maria que, no relatório da visita *ad limina* de 1693, ao referir-se aos ganhos do bispo, diz que eram de "496 ducados de camara e hum escudo a saber os dous terços em fructos da terra em pão e vinho com o que tem dobrado lucro, e outro terço

montanhas e ser a jornada à beyra mar tão dificultoza que qualquer temporal basta para impedila (…)". ADF, Prazeres, *Provimentos e Visitações do Paul e dos Prazeres, 1689-1778,* fl. 16.

[82] AHU, Madeira, Avulsos, cx. 1, doc. 2, *Relação de toda a despesa*…, fl. n. n.

[83] Para os dados económicos do bispado tem-se estado a seguir Fernando Jasmins Pereira, entrada "Bens Eclesiásticos - diocese do Funchal" em Alberto Banha de Andrade (dir), *Dicionário de História da Igreja*, Lisboa: ed. Resistência, 1983, 2º vol., pp. 527-549.

[84] AHU, Madeira, avulsos, cx. 1, doc. 2, *Relação de toda a despesa…*, fl. n. n.

em dinheiro"[85]. Noronha chegou mesmo ao ponto de afirmar que "reduzidas estas parcellas a dinheiro, com as mais pertenças excede o computo de dez mil cruzados a sua renda, se a regularmos pellos annos comuns", o que a ser verdade, e sabendo que um ducado equivale a 400 réis, faria com o prelado desfrutasse de uma renda de 4 000 000 réis, ou seja, quatro vezes maior que a do governador militar que recebia 1 000 000 réis, mas inteiramente em dinheiro [86].

Os restantes cargos eclesiásticos eram igualmente pagos em dinheiro e frutos, salvo os pregadores que só costumavam receber em contado, mas os quantitativos variavam muito em função da importância das funções desempenhadas, bem como dos sítios em que prestavam os seus serviços. Assim, o vigário de Nossa Senhora do Monte recebe 25 000 réis, mais 2 000 para "lavaje de roupa", mas já os seus congéneres de S. Roque e Santo António só auferem 23 000 e 14 000 réis respectivamente, mesmo que continuem a ter a mesma verba para mandar lavar a roupa[87].

Ainda que bastante bem pagos, pelo menos à escala regional, os bispos costumavam lamentar-se da sua situação económica, considerando "muito ténues" as rendas, tendo sido este, precisamente, o motivo invocado por Frei José de Santa Maria para não mandar a Roma um cónego como portador do conteúdo do relatório da visita *ad limina*. A principal razão de queixa que tinha o clero madeirense em relação aos vencimentos não era, contudo, essa, mas sim a do atraso com que lhes costumavam ser pagos os frutos a que tinha direito. Apesar de reiterada a preferência que tinham os eclesiásticos nos pagamentos feitos pela Fazenda Real, a prática mostra que os atrasos eram uma constante, seja porque havia dificuldades no recebimento dos frutos que os rendeiros tardavam a entregar, seja porque existiam más vontades por parte da alfândega que usava a estatuto de entidade pagadora para retaliar, em resposta a atitudes do bispo de que não tivesse gostado[88]. Situações deste tipo foram frequentes no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, como se verá.

[85] ARM, APEF, doc. 60, fl. n. n.
[86] A citação é de Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares*…, p. 148; o valor do vencimento do governador está em AHU, Madeira, cx 1, doc. 2, *Relação de toda a despesa* ….
[87] *Ibidem.*
[88] Esta preferência tinha amplo suporte legislativo, conforme se comprova por documentos invocados por D. Frei Manuel Coutinho para sustentar a sua legítima pretensão: vários alvarás, de 6 de Março de 1560, de 12 de Julho de 1564, de 30 de Julho de 1586, 4 de Junho de 1579, 10 de Janeiro de 1600, de 21 de Abril de 1624, de 20 de Novembro de 1648 e os próprios estatutos da Ordem de Cristo onde na, parte 3, título 6, já se referia a precedência. ARM, APEF, doc. 270, *Memórias dos acontecimentos*… , fls. 64-70v.

2.1 – D. José de Sousa de Castelo Branco e a Sé vacante anterior a 1725.

D. José de Sousa de Castelo Branco foi o bispo que antecedeu D. Frei Manuel Coutinho na mitra do Funchal (1698-1721), e esteve à frente do bispado por um período de vinte e três anos, dezassete dos quais como residente e os últimos seis retirado para o reino por motivos de saúde, entre outros[89].

Nasceu a 2 de Novembro de 1654, em Leiria, filho de Heitor Vaz de Castelo Branco "senhor de Lagar del Rey e Comendador de Santa Maria de Caminha na Ordem Militar de Christo" e de Dona Luísa Maria da Silva Arnault "senhora do Morgado do Moinho novo"[90]. Estudou em Coimbra, onde se doutorou em Teologia em 1680, e dali seguiu para Leiria como cónego, após o que iniciou uma carreira na Inquisição. Começou-a em Évora, como deputado (1684), passou para Lisboa já na condição de promotor (1689), foi transferido para Coimbra na qualidade de presidente da Inquisição (1695), e aí se encontrava quando foi escolhido por D. Pedro II para bispo do Funchal (1697)[91]. A sagração deu-se em Lisboa, no oratório de São Filipe de Neri, a 28 e Junho de 1698 e recebeu-a das mãos do inquisidor geral D. Frei José de Lencastre, após o que embarcou para o Funchal, fazendo, como era costume, escala em Mazagão para doutrinar e crismar os locais.

Já durante a viagem D. José de Sousa de Castelo Branco começou a dar sinais de um dos traços que marcariam o seu episcopado - a amizade pela nobreza, conforme se pode concluir do que a esse respeito se encontra nas *Memorias para a Historia da Diocese* …, quando se diz que

"Gaspar Mendes de Vasconcellos, que seu pay tinha mandado para o Reino assentar praça, elle o trouse consigo e a bordo o ordenou, e lhe deu huma conezia, e quando saltou em terra mandou o seu Mordomo a caza do tenente general Ignacio de Betancurth e Vasconcellos que ali lhe mandava o seu filho conego, e que esperava elle lhe perdoasse o vir contra as suas determinações"[92].

---

[89] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 126-128 e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 216-218.
[90] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares*…, p. 126.
[91] Estas informações continuam a ser recolhidas de Henrique Henriques de Noronha, excepto para a informação de que foi presidente do tribunal da Inquisição em Coimbra, que está em Fernando Augusto da Silva, *Subsídios*…p.216.
[92] ARM, APEF, doc. 273, *Memorias para a Historia da diocese do Funchal,* mf. 680, fl. 92v.

Este modo de actuar não foi, contudo, caso único, pois, segundo o autor anónimo das referidas *Memorias*…, "Foi este o Bispo mais amante da nobreza que tem vindo a esta Ilha. Não houve Caza que não beneficiasse criando-lhe alguns dos seus filhos em Cónegos na Cathedral", o que se passou com os Correias, que tiveram direito a chantre e deão, na pessoa de António Correia, a cónego e mestre-escola, dignidade em que foi provido Tomás Correia, e ainda a um simples cónego, Francisco Cândido Correia. Aos Ornelas, fez três filhos cónegos, aos Freitas, dois, aos Berengueres, um, mas outras famílias receberam igualmente benefícios. Para além destas demonstrações de boa vontade, "continuamente lhe estava fazendo a elles prezentes de trastes, e ainda cortes de vestidos…" e "Hia passar dias de Verão nas Quintas dos Cavalleiros da terra e com todos fez huma boa armonia"[93].

No que diz respeito a benefícios, proveu-os sobretudo em madeirenses, de quem se rodeou e a quem ofereceu lugares de colaboradores muito próximos, como se pode ver pelos indigitados para deão, e mestre-escola, a que se juntaram as demais dignidades capitulares (excepto o chantre) e o resto do cabido, pelo que não há notícias de reclamações para o reino relativamente a este assunto[94].

No que toca aos governadores, porém, as suas relações oscilaram entre a conflitualidade grave e a melhor das convivências. A ilustrar o primeiro caso registe-se o que aconteceu com o governador João da Costa Ataíde, acompanhado pelo provedor Manuel Mexia Galvão, com quem "em rezão do officio de bom Pastor teve algumas discensões", de que se fizeram queixas mútuas para Lisboa. Do Reino foi, por isso, enviado o desembargador Diogo Salter de Macedo a fazer uma sindicância, da qual resultou o ter-se esclarecido que o provedor tinha dado como suspeito o vigário-geral que, entretanto o acusara de mancebia "mais por vingança e odio que por defensa…

---

[93] *Op. cit.*, fl. 97.

[94] Numa provisão passada ao p. Filipe de Oliveira Maia pelo escrivão da câmara eclesiástica de D. Frei Manuel Coutinho, no âmbito de um processo que a Câmara do Funchal movera ao bispo por causa do provimento de benefícios, faz-se referência a provimentos em não naturais da terra feitos por prelados anteriores. E a D. José de Sousa de Castelo Branco apontam-se apenas três: um na colegiada de S. Pedro a um seu familiar, o p. Manuel Antunes Guerra, natural de Leiria, outro em Joseph Hodges, inglês, que ocupou um lugar na colegiada da Calheta, donde passou para a de Nossa Senhora do Calhau e, finalmente, o chantrado, que foi provido num irmão do bispo, Manuel da Cunha Pinheiro, que nunca veio ocupá-lo na Madeira, e de que ainda (em 1730) lhe "esta comendo os frutos"em Lisboa. Uma folha solta inserta no mesmo documento alude, ainda, a um outro, Bernardo Leitão, natural de Lisboa e familiar do bispo. ADF, cx. 10, doc. avulso, com cópia da provisão passada ao padre Filipe de Oliveira Maia, de 25 de Julho de 1730. Henrique Henriques de Noronha, nas *Memorias Seculares …,* pp. 148-149, elenca as dignidades da Sé em 1722, bem como os seus possuidores.

com animo vingativo de injuriar a pessoa de hum Prelado seu Bispo a quem devia tratar com o respeito de Pay e obsequio de Prelado". Em consequência, determinou-se que o provedor fosse chamado à Câmara, para ser pública e asperamente repreendido (o governador não é referido por ter entretanto falecido), e que se queimassem os autos das suspeições "para que de tão estranho modo de recuzação não haja em tempo algum memoria nem lembrança"[95].

Com o governador Duarte Sodré Pereira (1704-1712) manteve D. José de Sousa de Castelo Branco muito boas relações, a ponto de ser padrinho de um dos seus filhos e, portanto, seu compadre, mas o mesmo já não aconteceu com o sucessor, Pedro Alves da Cunha, homem a cujo "genio extravagante, e dispotico, ninguém escapava", com quem teve diferendos, nomeadamente por causa do lugar que deviam os governadores ocupar na Sé[96]. Acabada a comissão de Pedro Alves da Cunha, foi o bispo apresentar cumprimentos ao sucessor, mas pela conversa que tiveram, ficou com a impressão de que João de Saldanha da Gama "era do mesmo carácter que o seu antecessor", pelo que decidiu abandonar a Ilha e "partio para Lisboa na mesma Nao em que hia aquelle por cuja cauza elle largava o Bispado", palavras que deixam entrever que o bispo não decidiu demandar o reino exclusivamente por razões de saúde[97].

A ida de D. José de Sousa de Castelo Branco para o Reino, motivada, como se viu, mais por dissenções com outros representantes dos poderes do centro, do que por qualquer incompatibilidade com a elite madeirense, com quem sempre manteve as melhores relações, não terminou o seu episcopado, que se prolongou até 1722, mas deu origem à sua substituição interina pelo homem que fora seu vigário-geral, e que passará a asssumir as funções de governador do bispado, em período de sé vacante: Pedro Álvares Uzel.

Este homem, que começara por ser "Arcediago, vigario geral, Provisor" e se tornava, agora "Governador deste Bispado, por nomeação do Bispo D. Jozeph de

---

[95] Para a primeira citação, ver Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, p. p. 127. Para as outras duas, ARM, CMF, Livro 1218, fl. 255. Esta provisão, com data de 1 de Março de 1704, está largamente transcrita nas *Memorias dos acontecimentos…,* fls. 6v e 7.

[96] Sobre a circunstância do compadrio, ver Rui Carita, *História da Madeira*, vol. IV, p. 350. Sobre o diferendo com o governador, as *Memórias para a Historia da Diocese…*, que se têm vindo a citar, fl. 97v, e ARM, CMF, Livro 1218, fl. 294.

[97] Continuam-se a citar as *Memorias para a Historia da Diocese*…, fl. 97v. Para além dos acontecimentos referidos, o episcopado de D. José de Sousa de Castelo Branco registou também a mudança do seminário do paço episcopal, onde até então tinha estado, para o Mosteiro Novo, e as frequentes visitas que o prelado pessoalmente fez a toda a diocese, Porto Santo incluído. Ver Noronha, *Memorias Seculares…*, p. 127, e Fernando A. da Silva, *Subsídios*…, p. 217.

Souza de Castellobranco" era formado em Cânones pela Universidade de Coimbra, onde estudou entre 1682 e 1688, e descendia de Pedro Ribeiro Barreto e de Maria da Silva Vieira, sendo irmão de Eusébio da Silva Barreto cuja pretensão ao cargo de familiar do Santo Ofício levantou uma série de problemas que também tocaram ao irmão e permitiram esclarecer parte da sua carreira eclesiástica[98].

Como se sabe, a candidatura a qualquer lugar no Santo Ofício obrigava a uma apertadíssima pesquisa dos antecedentes do pretendente pois, se para qualquer lugar na hierarquia da Igreja era exigido ser-se filho de legítimo matrimónio e ter limpeza de sangue, para a Inquisição estes requisitos eram levados às últimas consequências e os inquiridores não se poupavam a esforços no sentido do cabal esclarecimento de qualquer suspeita que pudesse surgir. E na habilitação de Eusébio Barreto, cujas testemunhas começaram a ser ouvidas a 11 de Julho de 1704, cedo apareceram algumas a acusar o habilitando de ser infamado de cristão-novo por parte do avô paterno, António Guterres, filho de Isabel Guterres que tinha tido parentes apanhados na finta de 1606, e da avó materna que também tinha "casta de x.n."[99]. Estas acusações, que acabaram por invalidar a pretensão do candidato ao título de familiar, também se aplicavam a Pedro Álvares Uzel, seu irmão inteiro, o qual a 9 de Fevereiro de 1704 acabara de ser provido numa conesia na Sé[100]. O facto de este provimento ter sido feito por D. José de Sousa de Castelo Branco levou a que o bispo fosse chamado a depor no processo, a fim de explicitar as diligências que fizera e que lhe tinham permitido proceder à referida nomeação. O bispo foi ouvido em Lisboa, onde já se encontrava em 1716, e no contexto do interrogatório acabou por falar mais do irmão do que do habilitando, não só por estar directamente implicado nos provimentos que tinham sido feitos em Pedro Álvares Uzel, como porque, para efeitos de limpeza de sangue, o que valesse para um, valia para o outro. No seu depoimento referiu que na altura em que vagara a vigararia de S. Pedro tinham aparecido muitos opositores ao concurso, entre os

[98] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares…* p. 149. Sobre a questão das habilitações académicas, ver na *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. II, fasc. 4, "Estudantes da Ilha da Madeira na Universidade de Coimbra nos anos de 1573 a 1730", p. 170.

[99] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Eusébio, mç. 1, proc. 21, fls. 30 e 24v. A finta de 1606 é um imposto que foi lançado por D. Filipe III sobre os cristãos-novos, os quais, para efeitos de verificação do pagamento, foram lançados num rol: o rol dos judeus. Na Madeira, exemplares desse rol andavam nas mãos de famílias importantes que queriam acautelar os casamentos dos filhos e evitar contaminações com sangue impuro. Maria de Fátima Barros, *Rol dos judeus e seus descendentes*, Arquivo Histórico da Madeira, Série Transcrições Documentais 1, Funchal: 2003.

quais o Dr. Pedro Álvares Uzel "que a todos se avantejava no meresimento", mas "como os Ilheos pela sua ambição são faces em se levantar testemunhos huns aos outros para melhorarem as sua pertençoens", logo surgira uma carta anónima, enviada à Mesa de Consciência e Ordens, em que se lhe supunha "a inhabilidade de christão novo". Perante isto, o Tribunal mandara investigar e o bispo tinha ouvido informalmente uma série de pessoas que lhe garantiram ser tal afirmação uma falsidade, atribuível, eventualmente, ao facto de o pai, Pedro Barreto, ter sido alcaide do mar, na alfândega "e como o dito officio sempre anda fazendo execuções na cobrança da fazenda real algumas pessoas se queixavão delle e dizião em mormoração que elle era christão novo"[101]. Convencido da legitimidade das aspirações do Dr. Pedro Uzel, o bispo informou Lisboa, que lhe deu crédito e proveu o candidato na vigararia "de onde elle depoente annos depois o melhorou para cónego de sua See e depois para Mestre Escolla, que actualmente he, Vezitador e Vigario Geral e elle depoente o deixou por Governador do Bispado". Um pouco mais adiante o bispo declarava, ainda, que sabia que quer um quer outro dos irmãos tinham inimigos na Ilha, sendo um deles um dos dois comissários do Santo Ofício, o arcediago António Correia Bettencourt, enquanto o outro comissário, o cónego Bartolomeu César de Andrade, pelo contrário, lhes seria demasiadamente afecto, razão que levou a que, a partir desse momento, o processo fosse entregue ao padre Miguel Vitus, da Companhia de Jesus, personalidade isenta e muito admirada pelo prelado[102].

Mais adiante, uma outra testemunha, o capitão Pedro Carvalho Valdevesso, acabou por lançar alguma luz sobre a identidade do autor da carta anónima de denúncia ao Tribunal da Mesa, afirmando que fora escrita e entregue pelo padre Feliciano Fernandes Mondim, outro dos candidatos à vigaria de S. Pedro, movido "por odio e ma vontade que tinha do dito Pedro Alvares Uzel"[103].

---

[100] ARM, APEF, doc. 219, *Registo das Nomeações que a Sua Alteza fazião os Senhores Bispos, para o Provimento das Dignidades, Conezias, Vigairarias e Benefícios das Igrejas deste Bispado, principiado em 1675 e findo em 15 de Janeiro de 1748*, mf. 681, fl 45v.

[101] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Eusébio, proc. 1,fls. 61-61v.

[102]DGARQ, *op. cit.*, fl. 64. D. José de Castelo Branco considerava o p. Miguel Vitus pessoa muito "singular em tudo, na capacidade, letras, virtude e ardente zelo na conversão dos hereges (…)" pelo que afirmava parecer-lhe "que Vossa Senhoria pode fiar delle tudo e que só a elle se devem cometer os negocios de maior importância ou risco"conforme se pode ver em Maria do Carmo Jasmins Dias Farinha, "A Inquisição na Madeira no período de transição entre os séculos XVII e XVIII (1690-1719)", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: SRTC, CEHA, 1993, p. 887, onde a autora a cita a partir de AN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 922, fls. 264-265v.

[103] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Eusébio, mç. 1, doc. 21, fl. 88.

Daqui se pode concluir que o Dr. Pedro Álvares Uzel fez uma carreira não isenta de percalços, suspeições e inimigos, o que talvez tenha contribuído para, quando no exercício do cargo de governador do bispado, manifestar alguma tibieza na acção, conforme se depreende da sua atitude perante o padre Martinho Teixeira, vigário de Ponta Delgada que, "no tempo do governador do Bispado, sabendo que ia vezita a sua freguezia, auzentava-se, e nunca por isso o castigarão"[104]. A mesma postura de evitar os conflitos se pode encontrar na posição que tomou perante a questão dos encargos pios. Nas *Memorias dos acontecimentos*…, quando se fala disso, diz-se que foi o assunto responsável por

> "huma das mais renhidas batalhas e fera contradição que experimentou o Prelado: Em 1º lugar lhe disputarão o poder, porque lhes fez novidade serem constrangidos pelo Bispo, e o seu Provizor Pedro Alvares Uzel, sendo homem douto e de recta intenção, e tendo governado o Bispado muitos annos, defendia acerrimamente que o Reziduo Secular era o Juiz privativo para a satisfação das capellas",

ou seja, mesmo depois da chegada do novo bispo, o Dr. Pedro Uzel continuava a procurar contornar uma área potencialmente geradora de fortes tensões[105]. O próprio D. Frei Manuel Coutinho, numa carta que escreveu ao rei a dar conta do estado em que tinha encontrado a diocese, se queixava de ter encontrado uma multidão "de reos impunidos, assim clérigos como leygos, ainda depois de sentenciados", o que deixa entrever que o Dr. Pedro Uzel não exercia a sua jurisdição até às últimas consequências[106].

Este breve apanhado dos anos que antecederam a chegada de D. Frei Manuel Coutinho ao Funchal permite chegar a algumas conclusões: em primeiro lugar, que quer D. José de Sousa Castelo Branco, pela deferência e amizade com que sempre tratou os principais da ilha, quer o Dr. Pedro Uzel, pela brandura por que pautou a sua acção, não prepararam o bispado para a intervenção de um bispo rigoroso, disciplinador e que não atendia a outros critérios para além dos do foro religioso, o que poderá explicar o clima de elevada conflitualidade que marcou o novo episcopado logo desde o início; em segundo lugar, que os confrontos que opuseram D. José aos governadores teriam sido o motivo pelo qual D. Frei Manuel Coutinho veio assumir funções munido de

[104] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 112.
[105] *Op. cit.*, fl. 57.
[106] *Op. cit.*, fl.9. A data da carta é a de 4 de Outubro de 1725.

documentos que redefiniam e reforçavam o papel do prelado na diocese, e que serão objecto de atenção no ponto seguinte.

3. Preparativos para assumir o lugar

Desde a vacatura de uma diocese até a tomada de posse do prelado seguinte decorria um espaço de tempo que ia, normalmente, de seis a doze meses, para as dioceses da metrópole, mas que ultrapassava sempre o ano, para as ultramarinas[107]. No caso de D. Frei Manuel Coutinho, o tempo de espera foi maior dado que decorreram cerca de vinte e sete meses entre a indigitação régia, a 25 de Novembro de 1722, e a confirmação pelo papa Bento XIII, que só se deu a 19 de Fevereiro de 1725[108]. A demora entre a decisão do rei e a aceitação pelo papa é explicada nas *Memorias dos acontecimentos*… "pella diferença com que então estava o Reyno com Roma", numa alusão aos problemas que, na altura, afectavam as relações entre D. João V e a Santa Sé, e que tinham como causa próxima a promoção ao cardinalato do núncio Bichi, e como causa remota a ânsia de "paridade diplomática" que o rei português pretendia obter em Roma, de modo a equiparar-se a outras potências europeias[109]. Ultrapassadas todas as dificuldades, a 13 de Abril de 1725, o bispo foi empossado em Lisboa, perante o notário apostólico, e no mesmo dia passou procuração a três elementos do cabido da sé do Funchal, o deão António Correia Bettencourt, o arcediago Pedro Álvares Uzel e o cónego Estêvão de Faria e Castro para, em seu nome, tomarem posse do cargo[110]. A sagração episcopal deu-se a 13 de Maio, na capela real, e foi recebida das mãos do patriarca D. Tomás de Almeida, em cerimónia a que igualmente assistiram o bispo de Patara e o arcebispo de Lacedemónia[111]. A 1 de Junho foram expedidos os alvarás que antecederam a assunção do bispado: o de mantimentos, onde se declarava quanto devia o bispo receber e se determinava que começasse a vencer o seu rendimento desde a data da confirmação papal, o de esmolas, em que se estipulava o valor de 180 000 réis

[107] José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 110
[108] AHU, Madeira, Avulsos, cx. 3, doc. 405.
[109] Sobre a questão que se levantou entre D. João V e a cúria romana ver Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal…,* vol. II, p. 345, Luís Ferrand de Almeida, "O absolutismo de D. João V", em *Páginas Dispersas, Estudos de História Moderna de Portugal*, Coimbra: ed. Instituto de História Económica e Social, 1995, pp. 190-191 e Maria Paula Marçal Lourenço, "Do «Poder absoluto» ao «Absolutismo»: as terminologias em confronto", em Joel Serrão e A. H. Oliveira Marques (dir.) e Avelino de Freitas Meneses (coord.), *Nova História de Portugal*, vol. 7, p. 26.
[110] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fls. 45-46v.
[111] BNL, Manuel Caetano de Sousa, *Purpuras consagradas ou catalogo de Principes assumptos ao estado episcopal*, s.d., fl. 187.

anuais para os pobres, sendo que 20 000 deviam ser afectos ao hospital, o de pagamento da embarcação para as visitas e, ainda, o que atribuía ao bispo a capacidade de apresentação das pessoas para prover as dignidades e outros benefícios do bispado, excepção feita à de deão, que era privativa do rei[112].

3.1 – As instruções para o governador

D. Frei Manuel Coutinho não trouxe, no entanto, apenas os alvarás da praxe. Com efeito, a 11 de Julho, o secretário de estado, Diogo Mendonça de Corte Real, tinha-lhe mandado entregar uma carta destinada ao governador da Madeira com instruções sobre a forma como o monarca desejava que o bispo fosse tratado, e que era cópia de uma outra já enviada ao governador do Pará, cuja diocese tinha acabado de ser criada, em 1719[113]. A carta que acompanhava as instruções fora enviada pelo rei e dizia explicitamente que elas serviam "para que Vossa Senhoria saiba o como ahy o deve tratar, e fazer que seja tratado", seguindo-se depois explicações mais pormenorizadas e dirigidas especificamente ao governante, que indicavam que ele não devia assistir em público às cerimónias religiosas realizadas na sé, ou em qualquer outra igreja da cidade, "pelo que quando queyrais assestir o fareis em qualquer lugar totalmente oculto sem destinção alguma como qualquer particular o faria", nunca devendo entrar em templo algum onde estivessem o bispo ou o cabido[114]. O rei resolvia, ainda, que os bispos precedessem sempre a qualquer cargo civil, mesmo ao de vice-rei do Brasil, e isso não só nas casas dos governadores, mas mesmo na do próprio prelado, e terminava ordenando que "todos os sobreditos lhe tenhão todo o respeito e attenção e os tratem com as devidas reverencias em todo o lugar assim na Igreja como fora della, e lhes dem toda a ajuda, de que necessitarem (…)".[115]

---

[112] DGARQ, PJRFF, Livro 53, fls. 80v-82v. Estes alvarás (excepto o de nomeação das dignidades) estão igualmente transcritos em DGARQ, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 157, fls. 341v- 342v.

[113] A diocese de Belém do Pará foi criada em 4 de Março de 1719, por Clemente XI, e o seu primeiro bispo foi D. Frei Bartolomeu do Pilar, um açoriano da Congregação do Oratório. Foi sagrado em Lisboa em 1720, e assumiu presencialmente o lugar em 1724. Ver Fortunato de Almeida, *História da Igreja*…, vol. II, p. 24 e p. 713.

[114] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 7v. A carta que se tem estado a referir e as instruções para o governador do Pará também estão transcritas em *Documentos para subsidio ao estudo do Direito Civil-Ecclesiastico Portuguez e Canonico*, de João Joaquim Pinto, Funchal: Typographia Funchalense e Typographia Esperança, 1894, vol. II, pp. 204-206.

[115] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 7v.

O secretário de estado achou por bem clarificar alguns pontos das instruções "firmadas por Sua Magestade", pelo que passou a especificar que a referência a que se devia dar sempre o melhor lugar ao prelado devia ter o seguinte entendimento:

"Aos Eccleziasticos, e ainda seculares a que se custuma ceder o melhor lugar ainda nas suas próprias cazas he estylo hir esperalos á porta da sua e levalos sempre á mão direita e deixalos entrar primeyro pelas portas dando-lhe a melhor cadeyra, e na despedida se pratica o mesmo indo athe a porta da rua e não se recolhendo para caza senão depois de ver partir a pessoa, e isto he o que Vossa Mercê hade praticar com o Bispo para executar exactamente (como deve) o que Sua Magestade lhe ordena sobre essa materia"[116].

E prosseguia, explicando como se deviam marcar as audiências com o bispo e como se havia de comportar o governador no caso de encontrar o prelado na rua: "parará e esperará que elle passe, fazendo-lhe a reverencia, que he devida a sua Dignidade". Já o povo devia, em semelhante ocasião, pôr o joelho em terra até que o bispo passasse, ou caso ele parasse, fazer o mesmo até receber bênção e depois, então, levantar-se e seguir caminho. Recomendava, também, cuidado no repicar dos sinos das igrejas e conventos, sempre que o bispo estivesse por perto, e terminava referindo os tratamentos que se haviam de mutuamente dar: ao bispo o de "Illustrissima" e ao governador o de "Senhoria"[117].

Pelo que acima fica dito é lícito concluir que da parte do rei era clara a primazia que, de entre todos os agentes da coroa, atribuía aos bispos, o que está, de resto, de acordo com o que José Pedro Paiva afirma ser uma corrente política que se prosseguia em Portugal já desde o tempo de D. Manuel I. Diz aquele autor que "(…) o poder temporal teve a percepção da importância de que se revestia a Igreja e, em particular, os seus bispos, enquanto instrumento estratégico para a afirmação da ordem e da própria autoridade do poder do rei nos seus domínios", nomeadamente porque a melhor cobertura territorial da Igreja fazia chegar a populações longínquas um sistema de aplicação da justiça que a coroa estava longe de conseguir, e também porque a mesma Igreja veiculava noções de valores e hierarquia que aproveitavam igualmente ao poder régio[118]. Deste modo fazia todo o sentido dotar os prelados de grande autoridade, até porque, para além do que se acabou de dizer, eles eram os únicos a ocupar um cargo

[116] *Op. cit.,* , fl. 8.
[117] *Ibidem*.
[118] José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 172.

sem limitações temporais, uma vez que todos os outros representantes do poder central – governadores, provedores e juízes de fora, tinham mandatos de três anos. Esta percepção do papel fundamental dos bispos levou a que os reis de Portugal procurassem ter um papel cada vez mais interveniente nas nomeações dos prelados, e o próprio D. João V sustentou uma dissensão com Roma pelo seu direito a nomear prelados, o que veio a conseguir em 1740[119]. O rei considerava, portanto, os bispos como "criaturas" suas, a quem protegia, como se vê no caso presente, mas de quem também esperava serviços, não só a Deus, mas também ao reino, conforme claramente se depreende do texto da nomeação do arcebispo de Goa, onde Diogo Mendonça Corte Real diz que o monarca o tinha nomeado "por entender que naquelle emprego fará Vossa Reverendíssima muitos serviços a Deos Nosso Senhor e a esta Coroa"[120]. A relação simbiótica que se estabelece entre a coroa e o episcopado português leva a que o rei tome, normalmente, o partido dos bispos quando eles se vêem envolvidos em contendas com outros representantes do poder nas suas dioceses, o que é visível, e para se continuar a falar do arcebispo de Goa, na resposta que o rei deu aos procuradores da coroa que tinham acusado o arcebispo, censurando-lhes "os termos indecentes, incivis e injuriosos que tinham usado contra o prelado a quem, pela sua dignidade e pessoa devião tratar com differente respeito e attenção; e imitar a que eu costumo ter com pessoas de semelhantes caracteres"[121].

[119] José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, pp. 70-74. O problema aqui não estava na concordância do papa com as propostas episcopais apresentadas pelo rei de Portugal, (uma vez que o papa sempre sancionou os bispos sugeridos), mas sim na forma de as apresentar. Desde o tempo dos Filipes que os bispos eram propostos a Roma com a indicação de o serem "*ad nominationem et praesentationem*…" do monarca, e depois da Restauração, os reis da nova dinastia tinham querido continuar a usar a mesma expressão. Roma, porém, opôs-se, desejando reimplantar o antigo costume de se apresentarem os prelados das dioceses antigas (Algarve, Braga, Coimbra, Évora, Guarda, Lamego, Lisboa, Porto e Viseu) com a fórmula "*ad suplicationem*", embora aceitasse a apresentação "*ad nominationem*" para os bispados novos (Leiria, Miranda, Portalegre e Elvas), e os do padroado. D. João V recusou-se a utilizar as duas fórmulas e exigiu que lhe fosse concedido o direito de utilizar apenas a de "*ad nominationem et praesentationem*", o que acabou por lhe ser concedido em 1740. Esta pretensão do rei não surge isolada, mas antes se insere no conjunto de diligências empreendidas por D. João V junto da Santa Sé no sentido do reforço do prestígio da Igreja nacional. Dessas medidas faziam parte a reposição em vigor do beneplácito régio, a promoção ao cardinalato dos núncios acreditados em Portugal, a fundação da capela real e a criação do patriarcado de Lisboa. Sobre este assunto ver também Fortunato de Almeida, *História da Igreja…*, vol. II, pp. 331-349, e Paulo Drummond Braga, "Igreja, igrejas e culto", em Joel Serrão e A. H. Oliveira Marques (dir), Avelino de Freitas Meneses (coord.), *Nova História de Portugal*, vol.7, pp. 90-93.

[120] Texto citado por José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 180.

[121] *Collecção Chronologica de Leis Extravagantes posteriores à nova compilação das Ordenações do Reino publicadas em 1603*, Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819, tomo I, p. 318. Sobre os conflitos sustentados em Goa pelo arcebispo D. Frei Inácio de Santa Teresa, ver Evergton Sales Souza, *Jansénisme…*, pp. 141-153.

Por tudo quanto se acabou de ver, e voltando ao caso da recém-fundada diocese do Pará, fazia todo o sentido o envio das instruções acima referidas, pois a anterior inexistência de bispo justificava a necessidade de se indicarem os procedimentos e comportamentos a ter para com a sua pessoa. No que tocava, porém, ao bispado do Funchal, as circunstâncias já eram outras, uma vez que os motivos aduzidos para a do Pará não se poderiam evocar para uma diocese com mais de duzentos anos. Como explicar, então, que D. Frei Manuel Coutinho tenha vindo acompanhado de um documento com aquelas características?

As razões podem ser de duas ordens. Em primeiro lugar, há que ter em conta que, ao longo de todo o Antigo Regime, as questões da etiqueta se foram transformando numa linguagem com significado próprio e cada vez mais marcante, como bem observa Norbert Elias quando afirma que, naquela altura, "a precisão no estabelecimento de um cerimonial, o rigor na definição de gestos, o cuidado com que o valor em prestígio de cada acto é ponderado, estão na medida da importância vital que se atribui à etiqueta e, de um modo geral, à maneira como as pessoas se tratam umas às outras"[122]. Os valores do ritual, protocolo e precedências constituíam, assim, uma forma de comunicação social que todos sabiam ler e veiculavam informação vital para a percepção do lugar na hierarquia, o que é o mesmo que dizer da importância de cada um, pelo que toda a clarificação que se pudesse produzir seria, à partida, inibidora de potenciais conflitos, e esta é uma asserção em que o documento que se tem vindo a referir deve ser entendido[123]. Em segundo lugar, devem ser considerados os acontecimentos que tinham marcado o episcopado de D. José de Castelo Branco no que dizia respeito a relações com governadores. Como já se viu, o prelado tinha-se desentendido com dois dos titulares daquele cargo, e num dos casos, parte do litígio estivera relacionada com o lugar que o governante devia ocupar na Sé[124]. Este assunto

[122] Norbert Elias, *A sociedade de corte*, Lisboa: Editorial Estampa, 1995, (1ª edição de 1969), p. 76.
[123] Sobre a importância de que se revestiam este tipo de questões ver, para além da obra já referida de Norbert Elias, José Pedro Paiva, "O cerimonial de entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757)", em *Revista de História das Ideias*, vol. XV, Coimbra: 1993, pp.117-146, "Public ceremonies ruled by ecclesiastical-clerical sphere: a language of political assertion (16th-18th centuries), *Religious ceremonials and images: power and social meaning (1400-1750)*, Coimbra: ed. Palimage, 2002, pp. 415-425; Ana Cristina Araújo, "Ritualidade e poder na corte de D. João V. A génese simbólica do regalismo politico", em *Revista de História das Ideias*, nº. 22, Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias, 2001, pp. 175-208 e Rui Bebiano Nascimento, *D. João V. Poder e Espectáculo*, Aveiro: 1987.
[124] Os desentendimentos entre os dois protagonistas não se limitaram a questões protocolares, mas entraram também por áreas de jurisdição, de que é exemplo a acusação que o bispo produziu contra o governador, considerando que este tinha abusado do seu poder e desrespeitado a justiça eclesiástica, quando mandou retirar da tutela da Igreja uma senhora envolvida num processo de divórcio por sevícias.

não era, de resto, novo na história da Madeira, pois já no tempo de D. Luís de Figueiredo Lemos tinha havido problemas deste foro, motivados por os governadores "quererem que se lhes fizessem as cerimonias devidas aos Bispos", ao que na altura se procurou obviar com a publicação de um alvará régio e edital do bispo, de 1588, onde se determinava que os governadores se pudessem sentar dentro da capela-mor, do lado da epístola, durante a celebração dos ofícios divinos, enquanto ao bispo ficava reservado o lugar do lado do evangelho[125]. Quanto às restantes cerimónias que se podiam fazer aos governantes, como o dar-lhes água benta, incenso e paz, deveriam ocorrer depois de o mesmo ter sido feito ao bispo, mas antes do cabido. Em dias assinalados, como o da Quarta-feira de Cinzas, Sexta-feira Santa e Adoração da Cruz, o cabido teria precedência sobre o governador.

Como se viu, estas medidas não foram, no entanto, suficientes para se acabar com os conflitos radicados em questões protocolares, cujo agravamento, no tempo de D. José de Sousa de Castelo Branco, deverá ter estado na origem do envio das instruções de que se fez acompanhar D. Frei Manuel Coutinho e que, no tocante a governadores, funcionaram bastante bem, pois não há notícias de desentendimentos entre os titulares dos dois cargos por razões daquele tipo. O mesmo se não pode dizer, porém, em relação a representantes de outros poderes, casos da câmara municipal e do provedor da fazenda, com quem as questões protocolares virão a ser fonte de controvérsia, como à frente se verá.

3.2 – Os colaboradores que vieram do reino. Casa e família.

No processo de preparação para a assunção da diocese, D. Frei Manuel Coutinho teve tempo para se rodear de um conjunto de colaboradores da sua confiança, conforme se depreende dos lugares de grande proximidade que atribuiu a alguns deles, os quais lhe viriam a ser muito úteis na implantação do seu programa reformista. Os elementos desse grupo de pessoas são frequentemente classificados pelo prelado como sendo da sua "família", ou seus "comensais", o que significa que

---

ARM, APEF, doc. 184, *Carta citatória de éditos do bispo do Funchal, D. José de Sousa de Castelo Branco contra D. Pedro Alves da Cunha, governador e capitão general da Madeira, por este haver interferido na jurisdição eclesiástica em relação a um caso de sevícias e divórcio que corria os seus trâmites no Tribunal Eclesiástico,* mf. 735, fl. 3.

[125] João Joaquim Pinto, *Documentos para subsidio*…, pp. 200-204.

integravam sua "casa", termo que na altura designava um conjunto de pessoas agregadas sob o patrocínio de alguém que lhes era superior e de quem se consideravam familiares[126]. Os indivíduos que se identificarão a partir de agora não constituíam toda a casa do bispo, que integraria, naturalmente, uma outra série de elementos que o serviriam em funções não eclesiásticas, mas que nunca aparecem referidos na documentação consultada, pelo que é impossível reconstituir com rigor a totalidade desse círculo de servidores[127]. De qualquer modo, aquilo que aqui importa analisar é a composição da equipa que acompanhou o prelado na sua vinda para a Madeira e cujas funções se revelaram importantes para o cumprimento do programa reformista do prelado, pelo que se começará por ver as suas peças mais relevantes: o vigário-geral e o director espiritual.

A primeira função foi atribuída ao Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, um canonista que estudara em Coimbra e era natural da vila de Santa Marinha, no bispado de Coimbra, onde nascera a 2 de Abril de 1695. Era filho de Manuel Rodrigues Nogueira e de Maria Rodrigues que "contratavão em lans", sendo a mãe considerada uma mulher "muito rica", o que explica que o seu rendimento pessoal fosse avaliado por um comissário da Inquisição em "mais de 2000 cruzados, ou um conto de réis", e tinha dois irmãos religiosos, um na Companhia de Jesus e outro na Ordem Terceira de

[126] O conceito de "casa" era, em 1732, definido por um dicionário espanhol como correspondendo a "La gente que vive en una casa debaxo del mando del señor dela", acrescentando ainda que "ca família es dicha aquella en que viven mas de dos homes al mandamiento del señor", o que permite, desde logo, concluir que a existência de laços de sangue não é requerida pelo conceito. Por outro lado, e segundo Nuno Monteiro "Na época histórica a que nos reportamos, a casa representava um valor fundamental para (quase) todas as elites sociais", pelo que faz todo o sentido que um bispo, como elemento de uma das mais poderosas elites do reino, se fizesse acompanhar por um círculo de colaboradores que não só reforçavam o seu estatuto social como lhe prestavam serviços relevantes. A definição do *Dicionário de lengoa castellana* foi recolhida em António Manuel Hespanha, que o cita em "Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histórico-antroplógicos da família na época moderna", em *Análise Social*, vol. XXVIII, Lisboa: 1993, p. 967. Ver ainda, sobre estes conceitos, José Damião Rodrigues, *São Miguel no Século XVIII: casa, elites e poder*, Ponta Delgada: ed. Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2003, vol. II, pp. 541-543. A citação de Nuno Gonçalo Monteiro, por sua vez, encontra-se em "Casa e Linhagem: o Vocabulário aristocrático em Portugal nos Séculos XVII e XVIII", em *Penélope, Fazer e desfazer a História*, Lisboa: ed.Cosmos, 1993, nº 12, p. 50. Este último entendimento pode, ainda, ser complementado por José Pedro Paiva, "Definir uma elite de poder: os bispos em Portugal (1495-1777)", em *Optima Pars, Elites Ibero-americanas do Antigo Regime*, Nuno G.F. Monteiro, Pedro Cardim e Mafalda Soares da Cunha (org.), Lisboa: Empresa de Ciências Sociais, 2005, pp. 47-48.

[127] Para se ter uma noção do número de servidores que podia chegar a pertencer a uma casa episcopal, ver José Pedro Paiva, "Um príncipe na diocese de Évora: o governo episcopal do cardeal infante D. Afonso (1523-1540), em *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, nº 7 (2007), p. 127-174, pp. 8-9, embora, obviamente, não se possa perder de vista que a referida casa pertencia a um príncipe real e não serve de modelo para outros bispos de extracções e dioceses bem mais modestas. Outro exemplo da constituição de uma casa episcopal está em M. Gonçalves da Costa, *História do Bispado e cidade de Lamego…*, vol. V, p. 41, onde se descreve a de D. Nuno Álvares Pereira de Melo.

S. Francisco[128]. Concluiu os estudos em Junho de 1719 e, em 1720, habilitou-se e foi admitido a familiar do Santo Ofício, não sem que antes se tivesse averiguado da existência de um filho que tivera, enquanto secular, de uma criada de casa dos pais. O Tribunal investigou a pureza de sangue da mãe e após ter concluído que era cristã-velha considerou o assunto irrelevante, pelo que o jovem Bernardo passou a integrar os corpos da Inquisição. Em Julho de 1725, já depois de ordenado, propôs-se para o lugar de comissário do Santo Ofício, e os inquiridores que se ocupavam do processo registaram, a 26 de Julho daquele ano, que lhes constara "que vay com a occupação de Vigairo Geral do Bispo do Funchal e assim nos parece sera util naquella Ilha aver Comissário com a graduação de Vigário Geral"[129]. Ainda antes de obter o lugar de comissário, a 9 de Julho, já tinha sido apresentado numa conesia da sé do Funchal que vagara por morte do último possuidor, e 15 de Agosto seguinte foi provido nas ocupações de provisor, vigário-geral, juiz dos resíduos e habilitações *de genere*, atendendo a que o bispo tinha muita confiança na sua "capacidade e letras"[130]. A prová-lo, o bispo continuava a querer entregar-lhe outros cargos, pelo que apresentou ao rei uma proposta para o seu provimento no lugar de mestre-escola, a qual foi aceite a 2 de Novembro de 1726.

Esta nomeação desencadeou, no entanto, uma feroz oposição da câmara do Funchal que a impugnou, com recurso ao tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, o que teve como consequência que o lugar só fosse efectivamente assumido em Junho de 1731[131]. A edilidade funchalense foi, de resto, um dos maiores inimigos do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, a quem eram endossadas grandes responsabilidades em acções do bispo como se vê pela opinião emitida numa questão que envolvia uma carta, a pedir a celebração de uma novena de preces, enviada pelo Senado ao prelado e que ficou sem resposta: "Nesta regeiçam da carta dizem que foi por concelho de seu Vigário Geral assistente de Caza e meza com o dito Illustrissimo por despique de que este senado embargasse a nomeaçam que nelle havia feito da dignidade de Mestre Escolla de que corre letigio no Tribunal da Meza de Consciencia (…)"[132]. Por razões do seu ofício, estava no centro de todos os processos movidos pelo juízo eclesiástico, o que não podia deixar de lhe causar dissabores, e atrair inimigos e admiradores. Os seus

[128] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Bernardo, mç. 5, proc. 76, fls. 1-4.
[129] *Op. cit.*, fl. n. n.
[130] ARM, APEF, doc. 27, *Registo Geral da Câmara Eclesiástica*…, fls 60-61.
[131] *Op. cit.*, fls. 94v-95.

detractores consideravam-no "a voz e a vara do Illustrissimo Senhor Bispo", mas também se registavam elogios à sua actuação como o que resulta de uma resposta que deu ao provedor da fazenda no âmbito de um processo: "Nesta resposta como em todas deste Ministro se deixa tão bem ver o seu talento: tinha letras e singulares virtudes; tinha constancia e fortaleza em seguir a rezão e defender a justiça; tinha pulso que não torceo carregando sobre elle hum tão bravo mar de contradições"[133].

Mas a carreira do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira não se resumiu ao desempenho dos cargos referidos. Na Madeira, para além de, por diversas vezes, ter visitado o bispado, ainda foi provido no lugar de arcediago, a 28 de Fevereiro de 1732, e quando D. Frei Manuel Coutinho foi transferido para Lamego, em 1471, o vigário-geral acompanhou-o e naquela diocese, por impedimento do bispo, foi governador do bispado. Seguiu depois para o arcebispado de Braga, onde voltou a ser vigário-geral, antes de finalmente ter sido nomeado primeiro bispo da diocese de S. Paulo, lugar que assumiu em 1746[134].

Quanto ao cargo de director espiritual, ele foi entregue ao Dr. Frei Bonifácio de Faria, companheiro do prelado na Ordem de Cristo. No registo da sua nomeação para o chantrado, em 15 de Abril de 1734, diz-se que era filósofo e teólogo, natural de Ourém, e que, por ordem de Sua Majestade, acompanhou D. Frei Manuel Coutinho para o Funchal "aonde tem assistido, meu comensal vai para nove annos, nos empregos de Examinador Synodal, e do mais clero para confessores e Pregadores, Juiz das justificações de genere, meu Confessor e Esmoller, Parocho da minha Família, e director della e de muitas outras almas", e foi nomeado chantre "por parecer que melhor servirá no Coro e bem das Almas, e por ser filho da Ordem, pessoa hábil não obstante a condição de Regular"[135]. Apesar de breve, esta enumeração das funções de Frei Bonifácio permite, no entanto, perceber a importância fundamental deste homem. Em primeiro lugar ele era o confessor e director espiritual tanto do bispo como da sua

---

[132] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 82v.
[133] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fls. 234-235 e 51.
[134] Para a nomeação no arcediagado, ver ARM, APEF, doc. 219, *Registo das Nomeações*…, fl. 65v. Para os restantes dados biográficos, Fortunato de Almeida, *História da Igreja…*, vol II, p. 715. Na altura em que o Dr. Bernardo R. Nogueira foi indigitado bispo de S. Paulo, o cabido da Sé do Funchal recebeu felicitações pela promoção de um dos seus antigos membros. O reitor do colégio dos jesuítas no Funchal, o p. José Lopes, considerava-o homem de "talentos singulares, que sempre respeitei", e o custódio dos franciscanos, Frei João de São José, dizia que por aquela nomeação "vemos remunerados dignamente os relevantes méritos e singulares virtudes de tão qualificado e cabal sugeito". DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, mç. 9, docs. 51, e 52, com as felicitações referidas.
[135] ARM, APEF, doc. 219, *Registo de Nomeações*…, fl. 69.

família, e esta condição é fundamental para se avaliar o seu peso e relevância. D. Frei Manuel Coutinho era jacobeu, como já se disse, e para os membros daquela corrente doutrinal a figura do director espiritual revestia-se de um enorme significado, pois implicava que a pessoa a ser dirigida "se entregue toda nas suas mãos propondo (…) de lhe obedecer em tudo o que não for contra Deus e de lhe guardar suma fidelidade assim na clareza de consciência como na observância dos seus conselhos"[136]. Ora, esta circunstância que a segunda máxima da jacobeia, "Ter uma total sujeição e obediência cega ao director", ainda tornava mais clara, outorgava ao mestre espiritual, que habitualmente era o confessor, uma pesada responsabilidade na medida em que, sendo-o de um bispo, os conselhos que desse poderiam influenciar decisivamente a condução dos destinos da diocese[137].

A confiança que D. Frei Manuel Coutinho depositava no seu confrade levou-o a delegar-lhe as funções de examinador sinodal, ou seja, a integrar o júri que presidia aos concursos para provimento de benefícios e tinha a obrigação de seleccionar o candidato mais apto, e ainda a de escolher os mais capazes para pregar e confessar em todo o bispado. A atribuição do chantrado é outra atitude reveladora da alta consideração que o prelado nutria por Frei Bonifácio, pois, para o fazer, prescindiu de nomear para o cargo um seu irmão de sangue que se tinha manifestado interessado. Sobre o assunto dizem as *Memorias dos acontecimentos*… o seguinte:

"Não deixou de ter as suas contradições este provimento pelas muitas pessoas de destinção que da Corte o procuravão, entre as quais foy hum Irmão do mesmo Prelado, a quem elle amava e devia muito, mas vendo que pelos lugares que occupava no Reyno não podia rezidir no Chantrado, e vendo tambem a grande reforma de que necessitava o coro da sua Sée por não ter Chantre rezidente havia muitos annos, se despio da carne e do sangue, e fez o tal provimento no sobredito religiozo como pessoa a quem fiava inteyramente a reforma"[138].

Eis aqui mais um aspecto em que D. Frei Manuel Coutinho agiu de forma absolutamente distinta da do seu antecessor que, como atrás se viu, tinha entregado o

[136] Frei Francisco da Anunciação citado por António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…,* p. 132. Sobre a importância do director espiritual, ver ainda Evergton Sales de Souza, *Jansénisme…*, pp. 195-199.
[137] António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo*…, p. 81.
[138] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 44v.

lugar em questão ao seu irmão, Manuel Pinheiro que, retido por outros afazeres no reino, nunca chegou a vir à Madeira.

Ao Dr. Frei Bonifácio de Faria foram designadas outras missões, como as de visitador do convento das Capuchas, do da Encarnação e do Recolhimento do Bom Jesus da Ribeira, para o que o bispo lhe dava toda a jurisdição necessária "como se por nós fosse vizitado", sendo, talvez, de realçar que todos estes estabelecimentos se situavam no Funchal, o que poderia indiciar que o prelado não lhe confiava serviços que o pudessem afastar da cidade e privá-lo do conforto espiritual que o confessor lhe prodigalizava[139]. De todas as atribuições que lhe entregaram se saiu bem Frei Bonifácio, graças, naturalmente "a singular prudência com que manejava todas as occupações referidas; porque nascião as suas operações do santo temor de Deos que nelle reynava"[140].

Para além destas duas figuras centrais, há ainda várias outras que D. Frei Manuel trouxe e que merecem ser referidas, nomeadamente as duas que colocou no lugar de escrivães da Câmara, o qual também implicava um estatuto de alta confiança. Este lugar foi sucessivamente ocupado por dois familiares do bispo, Pedro Rodrigues Malheiro, bacharel em cânones pela Universidade de Coimbra e natural de Miranda, e António Mendes de Almeida, com o mesmo título universitário e nascido no bispado de Coimbra. O primeiro, Pedro Malheiro, estava, em 1729, preso no aljube em Miranda, acusado de, depois de ser admitido nas habilitações que a seu requerimento se tinham tirado em Miranda, se ter ausentado para o Funchal e de, no regresso, declarar que vinha "ordenado de Menores, Epistola e Evangelho (…) sem Reverenda deste Bispado, nem Letras testemunháveis, sem sentença, habilitação e património (…) e sem que para a dita recepção ouvesse precedido diligencia alguma das muitas que neste bispado se devião fazer", pelo que se remeteu o assunto para o Funchal, para esclarecimento. Na resposta, já assinada pelo seu sucessor, se informa que o suplicante era "familiar triennal" do bispo, irmão de um padre da Companhia, e dotado de bens suficientes que tinha herdado dos pais. Adiantava-se também que o suplicante desejava muito servir a Deus como sacerdote e que, na pressa do embarque para a Madeira, não tinha podido pedir as reverendas do seu bispado, mas que, pelo privilégio

[139] Os registos da nomeação para visitador dos conventos e do recolhimento estão em ARM, APEF, doc. 27, *Registo Geral da Câmara Eclesiástica*…, fls. 158-158v e fl. 184.

"de triennal familiar (…) pode por Vossa Illustrissima ser ordenado (…) concorrendo a necessidade e utilidade da Igreja que neste Bispado [do Funchal] he bem notoria, assim pela falta de sacerdotes principalmente formados, como por ficar o supplicante mais condecorado em ordem a exercer a sua actual occupação de escrivão da Câmara"[141].

Além disso, acrescentava-se, também lhe convinha ser ordenado para poder ser confessor das freiras capuchas, função que lhe foi confiada em 1728. O bispo do Funchal confirmou, depois, que, a 2 de Maio de 1728, lhe conferira a prima tonsura e quatro ordens menores, seguidas da ordem de subdiácono a 23 de Maio do mesmo ano, fazendo-o, finalmente, diácono a 28 de Setembro[142].

Ignoram-se as razões que teve o Dr. Pedro Rodrigues Malheiro para abandonar o bispado, mas sabe-se que foi prontamente substituído pelo Dr. António Mendes de Almeida, a quem o bispo chama seu "comensal", e que na Madeira iniciou uma carreira que o levou da recepção de ordens menores a 4 de Outubro de 1726, até uma conesia na Sé, recebida a 31 de Outubro de 1738[143]. Pelo meio, ficaram os desempenhos de cargos de procurador da Mitra, promotor, e visitador do bispado, função em que se distinguiu, pois segundo as *Memorias dos Acontecimentos*…era "homem de Deos talhado para semelhante emprego, porque sabe unir a mansidão e brandura, com indeclinável rezão de justiça, e faz tudo com muyto acerto, porque dirige as suas acções o santo temor de Deos, o qual as purifica de toda a arrogância e vaidade"[144].

Ainda antes de receber a prima tonsura tinha sido nomeado síndico do convento das Mercês, logo a 14 de Outubro de 1725, estando, portanto, intimamente ligado ao acontecimento que marcou o início do contencioso do bispo na diocese, como se verá.

Da casa do bispo fazia, ainda, parte o padre Filipe de Oliveira Maia, natural de Sesimbra, que foi mestre-de-cerimónias, procurador do bispo e das igrejas do bispado e provido num benefício na colegiada de São Pedro, contra o que a Câmara também se

---

[140] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 44v
[141] ADF, cx. 56 B, doc.avulso com a requisitória do bispado de Miranda contra Pedro Rodrigues Malheiro, de 30 de Agosto de 1729. fl. 2v e fls. 6-6v.
[142] *Op. cit.*, fls. 7, 8v e 9.
[143] Para a recepção das ordens ver ARM, APEF, doc. 207, *Livro de matrícula dos Ordinandos (1684-1743)*, mf. 707, fl. 60v. Para o provimento na conesia, ver ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 172-172v, e também o doc. 219, *Registo de Nomeações*…, fl. 75.
[144] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 119.

insurgiu violentamente, movendo-lhe um processo no tribunal da Mesa[145]. Resolvida a questão a contento da Igreja, o padre Filipe foi depois nomeado meio-cónego em 15 de Abril de 1739 e, em 1741, acompanhou o bispo na saída para Lamego, onde é referido na função de escrivão da câmara[146].

Outro elemento da equipa episcopal era o caudatário do bispo, Manuel Freire de Fraga, natural de Carnide que, ainda antes de receber ordens de Epístola, foi apresentado num benefício em Câmara de Lobos, a 26 de Abril de 1726, contra o que mais uma vez o Senado se rebelou, acusando o prelado de ter provido o primeiro benefício que vagara num seu familiar, "estranho a esta Ilha e natural do Reyno", situação que se agravara por ter voltado a apresentá-lo em "outro beneficio de maiores emolumentos na Vila de Santa Cruz"[147].

A completar a casa de D. Frei Manuel havia ainda o padre Manuel de Santa Maria das Neves, nascido em S. Miguel da Pedreira, perto de Tomar, capelão e mestre-de-cerimónias, que ocupou diversos benefícios, o padre Bernardino de Sena Ribeiro, bacharel em Cânones por Coimbra, o padre Silvestre Raimundo Pimentel, natural de Azeitão e o padre Manuel de Jesus, de Loulé, todos colocados em benefícios, quer da Madeira, quer do Porto Santo, onde aparentemente deram boa conta de si, pois não há qualquer referência a situações anómalas[148].

Para o fim ficou a excepção que confirma a regra de bom comportamento que caracterizou o grupo de familiares do prelado. Em questão está o padre José Xavier da Fonseca, natural de Vila Franca de Xira que "por ser benemerito e de boa vida e costumes" foi colocado como beneficiado na colegiada de Câmara de Lobos, em 9 de Maio de 1732. Em Outubro de 1733, apresentou-se a um concurso para vigário de Nossa Senhora da Piedade no Porto Santo, e, depois de aprovado, mudou-se para a ilha vizinha[149]. E foi aí que as coisas começaram a correr mal. Alguns indícios de comportamentos desviantes surgem em 1738, com uma ordem do bispo para que se

---

[145] ADF, cx 56 A, doc. 27, *Carta de sentença tirada para conservação do direito da Ordem de Cristo em que foram partes a Câmara do Funchal e o Padre Filipe de Oliveira Maia, sobre a nomeação deste para um benefício na colegiada de S. Pedro*, de 6 de Agosto de 1731.

[146] ARM, APEF, doc. 219, *Registo das Nomeações*…, fl. 76 e M. Gonçalves da Costa, *História do Bispado e cidade de Lamego…*, vol. V, p. 153.

[147] Para a apresentação nos benefícios ver ARM, APEF, doc. 219, *Registo das Nomeações*…, fls. 68-68v e 69-69v. As queixas da Câmara estão em ARM, CMF, Livro 1346, fl. 48v.

[148] ARM, APEF, doc. 219, *Registo das Nomeações...* . Para o padre Manuel de Santa Maria das Neves, fls. 64 e 71; para o padre Bernardino de Sena, fl. 79; para o padre Silvestre Raimundo Pimental, fl. 64 e para o padre Manuel de Jesus, fl. 64v.

[149] *Op. cit.,* fls. 66 e 68v.

embargasse na mão do prioste e do almoxarife do Porto Santo a côngrua do vigário, o qual se tinha ausentado da ilha e "divertido algum dinheiro da da sua Igreja e Confrarias[150].

Mas outro documento situa o princípio das desconformidades já em 1737, dizendo que o vigário em

> "29 de Julho de 1737 foi admoestado para não ter trato e comunicação alguma com certa mulher cazada (…) e tambem foi admoestado para para não ter trato algum com Anna, solteira (…), e para não mandar prender freguez seu algum sem crime provado (…). Item para não faltar as obrigações de Parocho como são as do Coro, confissionario, dizer missa ao Povo e ensinar Doutrina sem legitima cauza. Item para não tirar dinheiro da Arca da Igreja sem licença do Excellentissimo Senhor Bispo que então era deste Bispado"[151].

Em 22 de Abril de 1739 foi sentenciado por adultério e por não ter respeitado as admoestações referidas, e condenado ao pagamento da terça parte da côngrua, a quatro anos de degredo para Câmara de Lobos, à suspensão do ofício de pároco pelo mesmo tempo e à suspensão de ordens por um ano, o que cumpriu até à chegada do novo bispo, D. Frei José do Nascimento. Em petição dirigida àquele prelado, com data de 2 de Janeiro de 1742, mostrou-se contrito e foi absolvido do desterro pelo tempo que estava por cumprir[152]. O arrependimento, contudo, foi de curta duração porque na visita que o bispo D. Gaspar Afonso da Costa Brandão fez ao Porto Santo, em 1759, as queixas continuaram a surgir, repetindo-se as que já tinham sido feitas e acrescentando-se outras novas: embriaguez, mais relações ilícitas com outras mulheres, arrecadação indevida de esmolas, descomposturas e ameaças aos fregueses, e até uma por embriagar uma mulher em sua casa[153].

Esta é, no entanto a única nódoa a manchar o pano quase imaculado da família de D. Frei Manuel que as *Memorias dos acontecimentos*…, ao comentarem as melhorias que tinha sofrido a diocese durante aquele episcopado, retratavam assim:

---

[150] ADF, cx . 47-C, doc. 12, *Ordem para se fazer embargo na mão do prioste e almoxarife da Ilha do Porto Santo da côngrua do vigário José Xavier da Fonseca*, de 27 de Maio de 1738, fl. n. n.
[151] ARM, APEF, doc. 85, *Registo das devassas das visitações pastorais realizadas na Ilha do Porto Santo em 1746, 1751 e 1769,* mf. 666, fl. n. n.
[152] *Op. cit.,* fl. n. n.
[153] ARM, APEF, doc. 86, *Livro da Visita ao Porto Santo,* 1759, fl. n. n.

"conduzio muito para isto o exemplo que podia tomar todo o clero da família deste Prelado porque verdadeiramente deve a Deos este singular beneficio que sendo muitos e varios, os familiares que tem tido no discurso de doze annos não houve em todos elles hũa historia, nem couza, que pudesse servir de escandalo, antes de edificação e exemplo",

considerando que o que se mostrava aos olhos do povo correspondia ao que se passava de portas adentro, onde todos se entendiam "sem rixa nem emulação alguma, com urbanidade, humildade, e sogeição"[154]. Os familiares obedeciam a um regimento que lhes fora dado pelo bispo e segundo o qual eram obrigados a "huma hora de oração cada dia, meya pela manhã, e meya à noute, fora outras muitas vocais, sendo hũa rezar o Terço a choros antes de se recolherem", para além de terem de observar, de manhã "o silencio que permittem as occupações de seu Ministério, empregando o tempo que dellas resta no estudo". Tomavam, ainda "disciplina nas sextas-feiras do anno, e na quaresma três dias cada semana", jejuavam alguns sábados, e confessavam-se e comungavam todas as semanas, dando, assim, a quem os pudesse observar o melhor exemplo do que seria a prática ideal de uma comunidade que vivia de acordo com os princípios da jacobeia[155].

[154] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 91v.
[155] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fls. 91-91v.

II Parte

O governo da diocese: problemas

As *Memorias dos acontecimentos ocorridos no Episcopado de D. Frei Manoel Couttinho*, documento base deste estudo, estão contidas num texto longo (161 fólios), não datado e não assinado, embora não restem dúvidas de que foram encomendadas pelo bispo e de que terminaram antes do fim do seu episcopado[156]. Que objectivos teria em vista o prelado com este registo? Aparentemente, três: um primeiro, o de relatar as "contradições" que teve que enfrentar no exercício do seu múnus, movidas por outros poderes regionais - a câmara, a provedoria da fazenda, os "principais" da terra, para só falar dos mais evidentes; um segundo, o de mostrar como, apesar de todas as oposições, o prelado conseguiu efectivar as reformas que pretendia; e um terceiro, o de servirem de aviso e conselho para bispos futuros, mostrando-lhes os escolhos mais prováveis e propondo caminhos para que fossem evitados. Da leitura do texto em apreço é possível identificar um conjunto de problemas concretos que se depararam ao bispo e a cuja resolução dedicou o melhor dos seus esforços, mas é também possível concluir que a maioria deles era mais do foro jurídico-canónico, para usar a expressão de Mario Rosa, que do foro espiritual[157]. Poderá isto significar que a D. Frei Manuel Coutinho interessavam mais as questões relacionadas com a jurisdição ou, simplesmente, que foram estas as que surgiram em maior número, ou, ainda, que sendo o fim último da resolução dos problemas jurídicos o da salvação das almas, a solução destes problemas tinha uma conexão íntima com o foro espiritual?

A formulação destas interrogações prende-se com a identificação daquelas que seriam as principais preocupações dos prelados no início do século XVIII, o que é o mesmo que dizer com a definição do perfil episcopal característico daquela altura. Esta

[156] Apesar de não datado, o documento é datável através de várias referências que contem, de que são exemplos a que é feita a propósito de umas obras na ermida de Santo António da Serra em que se diz: "…e o mais se foy prosseguindo athe o prezente anno de 1736, e em 37 se lhe dará o ultimo complemento" (fl. 53), ou uma outra, no capítulo que trata de visitas, onde se afirma que "…dos doze annos que no prezente se contão de seu governo, foy elle [bispo] pessoalmente seis annos vizitar ..." (fl. 119), o que situa a produção do texto em 1737, uma vez que o bispo chegou à diocese em 1725. Estas referências permitem, portanto, afirmar que a redacção das *Memorias dos acontecimentos…* já estava em curso em 1736 e que se prolongou por 1737, data em que provavelmente terminou, uma vez que não aludem a acontecimentos posteriores a essa altura. Quanto ao autor, não é dada qualquer indicação da sua identidade, mas pode julgar-se que seria uma pessoa naturalmente próxima do bispo, ainda que não um dos seus colaboradores mais directos, pois esses vêm sempre referidos na terceira pessoa.

[157] Mário Rosa, "Tra cristianesimo e lumi. L'immagine del vescovo nel 700 italiano", em *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, vol. XXII, 1986, p. 240.

questão da determinação do tipo ideal de bispo pôs-se com particular acutilância depois do Concílio de Trento, uma vez que à elisão da figura episcopal por parte de algumas das igrejas dissidentes, os reformadores católicos responderam com um reforço da proeminência dos bispos, naquele que foi o mais "episcopal" de todos os concílios até hoje realizados, segundo diz Joseph Berguin[158]. Mas se todos os estudiosos destas matérias estão de acordo com aquela premissa, já o mesmo se não pode dizer relativamente à forma como interpretam os desígnios tridentinos no que toca à figura do bispo[159].

Para Hubert Jedin, a mensagem que emanava do Concílio, sustentada nas obras de dois autores contemporâneos, D. Frei Bartolomeu dos Mártires (que assistiu pessoalmente a uma parte do concílio) e Luís de Granada, remetia para um ideal de bispo residente, pastor, cura de almas, doutrinador, pregador, humilde e frugal[160]. O arcebispo de Braga, no seu *Stimulus Pastorum*, pôs a tónica na pregação, que considerava o supremo dever de um prelado, sobrepondo-o mesmo à prática da caridade, com o argumento de que a caridade se delega, mas a pregação não[161]. O dever de pregar, que, obviamente, implicava o de residir, era considerado o meio privilegiado para conduzir as almas à salvação, na medida em que, para D. Frei Bartolomeu, a "doce instrução era melhor caminho que o severo castigo"[162]. No *De oficiis et moribus episcoporum*, Luis de Granada, amigo e biógrafo do bracarense, também dava prioridade à pregação, fazendo-a prevalecer sobre a função de juiz ou o exercício da caridade, mas acrescentava-lhe os deveres de exemplo e de visita[163].

Este entendimento da função episcopal não é, porém, subscrito por outros autores que se debruçaram sobre os decretos tridentinos, particularmente os que respeitam aos deveres episcopais. Giuseppe Alberigo defendeu que Trento não quis debater muito a fundo a questão da componente espiritual da figura do bispo, por um lado, por esse debate não ser decisivo para responder aos protestantes e, por outro, porque iria tornar ainda mais difícil a discussão conciliar[164]. Assim, a assembleia ficou-se

---

[158] Joseph Berguin, "The Counter-Reformation Church and its Bishops", em *Past and Present*, vol.165, Oxford: 1999, p. 34.
[159] José Pedro Paiva, *Os Bispos…*, 128-155.
[160] Hubert Jedin, *L'évêque dans la tradition pastorale du XVI siècle. Adaptation française de Das Bischofsideal der Katholischen Reformation* (trad. Paul Broutin), Paris: Desclée de Brouwer, 1953.
[161] Idem, *op. cit.*,, p. 86.
[162] José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 142.
[163] Hubert Jedin, *op. cit.*, p. 94.
[164] Hubert Jedin e Giuseppe Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia: Morcelliana, 1985 (1º edição de 1950), pp. 173-175.

pela listagem dos deveres que remetiam para a residência, a pregação, a cura de almas, a reunião de sínodos, as visitas e uma vida pessoal exemplar, ou seja, de acordo com aquele autor,Trento dedicou-se mais à definição de parâmetros prático-morais do que ao estabelecimento de uma proposta espiritual e teológica[165].

Uma terceira posição é a sustentada por Alison Forrestal que, concordando com Alberigo no que diz respeito a inexistência de uma posição teológica clara por parte do Concílio, postula, no entanto, que todas as medidas inventariadas e conducentes a uma boa gestão administrativa por parte dos bispos mais não visavam que um melhor desempenho das suas funções de pastor[166].

A realização do Concílio de Trento, a amplitude do debate que nele se desenrolou e a série de determinações que se produziram, nomeadamente em relação ao papel dos bispos, geraram um clima de entusiasmo que esteve na origem de um conjunto de obras no âmbito da "literatura de espelhos". Este género literário, também aplicado a outros actores sociais – príncipes, cortesãos, pais, párocos, esposas e filhos, pretendia traçar modelos que servissem de inspiração para os seus leitores e, no caso vertente, contribuiu para a produção de um conjunto de obras que exaltavam a figura do prelado como guia espiritual e exemplo de valores para os seus subordinados[167]. O *Stimulus Pastorum* e o *De oficiis et moribus episcoporum*, de que atrás se falou, inscrevem-se nesta linha de escrita inspiradora, mas não são as únicas referências neste campo. Com efeito, nos primeiros cem anos após o Concílio, outros autores foram produzindo obras do mesmo tipo de que é exemplo o *Episcopus* que Agostino Valier, bispo de Verona publicou, em 1575, sobre S. Carlos Borromeu, o arcebispo de Milão que personificou a ascese e o rigor, mas também o inexcedível zelo na cura de almas[168]. Mas o título mais destacado desta literatura modelar é, segundo Jedin, a *Admonitio cardinalis Bellarmini ad episcopum Theanensem nepotem suum* que o próprio cardeal Belarmino deu à estampa em 1618, e onde faz a apologia do bispo residente, pregador, desprendido de bens materiais e inspirado por S. Carlos Borromeu, cuja vida tornava leitura recomendada[169]. Em França, também surgiram figuras que consubstanciaram este ideal de bispo pastor, quase santo, como foram o cardeal Bérulle (1575-1629), e o bispo de Genebra,

[165] Idem, *op. cit.,* pp. 173-175.
[166] Alison Forrestal citado em *Os Bispos*…, p. 131, por José Pedro Paiva, autor que se seguiu de perto nesta síntese sobre o arquétipo episcopal.
[167] José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 139.
[168] Idem, *op cit.,* p. 144 e Hubert Jedin, *L' évêque*…, pp. 100-102.
[169] Hubert Jedin, *op. cit.,* pp. 119-121.

Francisco de Sales (1602-1622), mas com a aproximação dos meados do século XVII este quadro vai mudar[170].

Quase um século depois do fim do Concílio, os ardores de renovação espiritual consubstanciados nas figuras dos prelados comprometidos com a cura de almas foram acalmando, e foram sendo substituídos pela emergência de um novo tipo de bispo, com preocupações mais canonísticas e jurisdicionais, testemunhado através da alteração de conteúdo das publicações. Com efeito, os "espelhos de pastores" que se têm vindo a referir vão dar lugar a uma literatura mais virada para o exercício dos aspectos ligados à administração das dioceses, à defesa da jurisdição eclesiástica e ao reforço da autoridade episcopal, devidamente inserida numa cadeia hierárquica encimada pelo papa[171]. O direito canónico, a regulamentação do exercício do poder do bispo, o governo da diocese, a forma de proceder às visitas, são agora os assuntos de que se ocupam obras como o *Pastoralis solicitudinis sive de officio et potestate tripartida descriptio* (1623), do português Agostinho Barbosa, o *Tractatus de officio et potestate episcopi* (1617), de Bartolomeo Ugolini, a *Praxis compendiaria visitationis*, (1628) de Bartolomeu Gavanti e o *Della dignitá e uffizio dei vescovi*, de Giovambattista Rinuccini, para dar só alguns exemplos[172].

Mas a história da Igreja nos anos subsequentes ao Concílio de Trento não se fez apenas da procura das qualidades que devia ter um bispo. Outros movimentos, uns de pendor mais hierárquico, como o episcopalismo e o regalismo, outros de ordem mais teológica, como o jansenismo, fizeram a sua aparição e cativaram prelados para os respectivos campos. Se a estas tendências se juntar, no século XVIII, o emergente iluminismo católico, é preciso concordar com Mário Rosa quando diz que a definição de um tipo de prelado que caracterize a centúria de Setecentos é muito difícil[173].

Por tudo quanto atrás fica dito se pode depreender que os bispos do século das Luzes não seriam definíveis apenas por uma das perspectivas enunciadas, sendo mais expectável que resultassem de uma combinação de características oriundas de contribuições diversas. Assim sendo, e voltando à figura de D. Frei Manuel Coutinho,

---

[170] José Pedro Paiva, *Os Bispos…*, pp. 145-146.
[171] Idem, *op cit.*, pp. 147- 149.
[172] Estes e outros exemplos da tendência encontram-se tratados de forma mais desenvolvida em José Pedro Paiva, *op. cit.*, pp. 149-151, em Hubert Jedin e Giuseppe Alberigo, *Il tipo ideale*…, pp. 186, ou, para o caso francês, Joseph Berguin, *The Counter-Reformation*…, pp. 50-51. De notar que o vigário-geral de D. Frei Manuel Coutinho, Bernardo Rodrigues Nogueira, na fundamentação jurídica que utilizou para justificar a sua actuação, recorreu muitas vezes, ainda que não em exclusividade, quer a Agostinho Barbosa, quer a Bartolomeu Ugolini.
[173] Mário Rosa, *Tra cristianesimo e lumi*…, p. 267 e José Pedro Paiva, *op. cit.*, p. 155.

poder-se-á levantar a questão de saber quais as dimensões que se encontram mais representadas no seu episcopado. Foi ele sobretudo um eminente pastor e cura de almas, ou mais um gestor dos assuntos diocesanos, ou ainda, um particular defensor da jurisdição eclesiástica e um rigoroso castigador das infracções? Se se olhar para o índice das suas *Memorias*…, de imediato se constata que os temas de ordem jurisdicional hegemonizaram claramente as preocupações do prelado, das quais, no entanto, não estão ausentes assuntos relativos a cuidados doutrinais e salvação das almas. É preciso, ainda, notar que em muitas das situações em que o bispo interveio disciplinadoramente, o fez com o argumento de essa acção punitiva ser fundamental para o descargo da sua consciência e a salvação eterna do prevaricador, demonstrando, assim, que a preocupação com o espiritual era sempre o fim último da sua acção. A palavra de ordem do seu episcopado bem poderia ser "reforma", pois é recorrentemente empregada nas suas *Memorias*… para designar a vontade do prelado de transformar uma diocese desorganizada e sem líder numa circunscrição bem estruturada, dotada de um clero dedicado e eficiente, e de um rebanho doutrinado e temente a Deus. Foi essa a obra a que D. Frei Manuel Coutinho dedicou todo o seu esforço e foi em prol desses objectivos que encontrou energia para combater todas as resistências que se lhe depararam, e não foram poucas. A sua formação jacobeica, o entendimento que tinha da função episcopal e o estado do bispado compeliram-no a uma intervenção dura, e naturalmente desgastante, à qual, no entanto, se não furtou, tendo dela dado sinais desde o início do episcopado, como de seguida se verá.

1 – Diagnóstico

1.1 – A pastoral de 29 de Setembro de 1725

D. Frei Manuel Coutinho chegou à Madeira a 22 de Julho de 1725, e fez a sua entrada solene na diocese no dia 25[174]. Nas *Memorias...* nada se registou sobre a forma como decorreu essa entrada, mas a câmara municipal, na primeira carta que enviou ao rei com queixas do bispo diz que ele foi recebido "com tam universal e festivo applauzo que nenhum outro prelado teve igual nem semilhante por desejarem todos pastor que os governasse e deregise pelo caminho da vertude que todos se juntam na forma da sua boa opinião", declaração eventualmente exagerada, pelo menos no que toca a ser este o prelado melhor acolhido de sempre, para contrastar mais fortemente com as queixas que se passavam a endossar de imediato[175].

É sabido que do processo de provimento episcopal fazia parte um conjunto de informações sobre a diocese que ia ser ocupada, nomeadamente no que tocava a número de paróquias, fogos e benefícios, e estas informações terão, naturalmente, sido fornecidas a D. Frei Manuel Coutinho antes de vir para a Madeira, mas é igualmente possível que o próprio tivesse recolhido outras notícias sobre problemas para os quais pretendia estar preparado[176]. Se não foi esse o caso, contudo, o novo prelado

[174] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 7.

[175] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 62. Sobre a forma como eram acolhidos os prelados na diocese há registos de outras recepções entusiásticas. Gaspar Frutuoso fala da chegada de D. Luís de Figueiredo Lemos dizendo que "...quebravam os sinos com repiques e alvoroçaramse os corações de todos", acrescentando que se fez uma "honrosa procissão de graves e Reverendos sacerdotes e bizarros soldados que (…) hiam atirando as munições do fogo; com muito concurso de gente e aplauso de todos (…) e com musica e salmos" (*Saudades…*, p. 237). Fernando Augusto da Silva, por sua vez, e referindo-se a D. Jorge de Lemos diz que foi recebido "com as maiores demonstrações de apreço e regozijo por parte dos habitantes e todas as autoridades do arquipélago" (*Subsídios*…, p. 105), enquanto D. Jerónimo Barreto teve "uma brilhante e aparatosa recepção" (*Subsídios*…, p. 113).

[176] Sobre as etapas do provimento episcopal, ver José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, pp. 78-110. Especificamente sobre o inquérito do estado da diocese, idem, *op. cit.*, p. 87.Em relação a informações sobre problemas concretos do bispado, e para se falar de dois exemplos, apenas, Fernanda Enes refere, para os Açores, o caso de D. Frei Clemente Vieira que, antes de embarcar para terras açorianas contactou o bispo do Porto, D. João de Sousa, pedindo-lhe conselhos sobre a realização de um sínodo, pois da diocese o haviam alertado da necessidade de levar instruções sobre aquele assunto, e José Pedro Paiva, quando trata do episcopado de D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, também menciona uma situação idêntica no que toca a informação prévia. Ver Maria Fernanda Enes, *Reforma Tridentina e religião vivida (os Açores na Época Moderna)*, Ponta Delgada: Edições Signo, 1991, p. 48, e José Pedro

rapidamente se pôs a par de algumas questões, como se demonstra pela prontidão com que começou a agir. A 10 de Agosto, isto é, apenas cerca de 15 dias passados após a sua chegada, já tinha mandado prender um capitão de ordenanças, há muito tempo acusado de mancebia, ao que rapidamente se acresce o envio, nos princípios de Setembro, de uma alçada à Calheta e, durante esse mesmo mês, a promoção de uma sindicância às contas do Convento das Mercês[177].

A 29 de Setembro o antístite já tinha informação suficiente para produzir a sua primeira (e quase única) pastoral. Tratava-se de documento curto e objectivo, onde se inventariavam algumas das grandes questões que afectavam a diocese, se marcavam prazos para a sua resolução e se preconizavam castigos para o incumprimento[178]. Na referida pastoral o prelado começava por levantar todas as excomunhões postas pelos seus antecessores e visitadores, mantendo apenas as de direito comum e as papais, as quais, naturalmente, não tinha competência para suspender. Passava depois a falar do

---

Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)", em *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, nº 8, Coimbra: 2008, pp. 169-170.

[177] Em relação ao capitão de ordenanças, João Jacques Fénix, a prisão referida deu origem a um longo processo judicial que está em ADF, Cx. 56 - A, doc. 14, de que se falará mais à frente, no capítulo consagrado aos pecados públicos. Sobre a alçada à Calheta, não se encontraram referências a ela na documentação episcopal, pelo que não é possível determinar com segurança, os motivos que o bispo teria tido para a fazer, embora se possa supor que teria tido, na origem, alguma denúncia. Os dados que se conseguiram recolher sobre ela estão registados no documento da câmara municipal acima citado, fls. 62-62v. A sindicância ao convento vem narrada nas *Memorias dos acontecimentos*…, fls. 9-16.

[178] O considerar-se a pastoral "quase única" tem a ver com a circunstância de, para além desta, o bispo só ter produzido uma outra, muito direccionada para um problema específico – o da falta de doutrinação detectada nos fregueses de Santo António da Serra, na visita que o prelado pessoalmente fez a Santa Cruz e Machico em 1733. ADF, cx. 45, doc. 16. O facto de esta pastoral se classificar como "curta" prende-se com a comparação, por exemplo, com as duas que o sucessor de D. Manuel Coutinho, D. Frei João do Nascimento (1741/01/02-1753/11/05), varatojano, e também jacobeu, mandou publicar a 10 de Janeiro e a 12 de Maio de 1742, pois enquanto a pastoral de D. Frei Manuel tem apenas três fólios, as do seu sucessor têm, respectivamente, seis e sete fólios e são produzidas com apenas quatro meses de diferença. A própria forma de abordar os assuntos é igualmente muito diferente, já que ao espírito sintético do primeiro prelado contrapõe o segundo um texto com as questões muito mais enquadradas. De referir, ainda, em relação ao texto de D. Frei Manuel, a rapidez com que foi produzido – apenas dois meses depois da chegada do prelado. Atente-se, por comparação, no caso de D. Frei João do Nascimento, que levou um ano a produzir a primeira pastoral, ou no caso de D. Gaspar Afonso da Costa Brandão (1756/07/19- 1784/00/00?), que demorou cinco (a sua primeira pastoral data de 24 de Julho de 1761), alegando só então ter "sufficiente conhecimento do estado do Bispado, não so pellas informaçoens que temos adquirido mas também pella visita que em parte das suas Parochias temos feito". As três últimas pastorais estão em ARM, RP, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Porto Moniz, 1656-1795*, fls. 180-183, 189- 192v e 256- 265v. Se, por outro lado, se contrastar a produção de pastorais de D. Frei Manuel Coutinho com a dos seus homónimos açorianos, ver-se-á, igualmente, que a parcimónia de textos do bispo da Madeira só tem paralelo em D. Manuel Álvares da Costa que em catorze anos de episcopado se limitou a uma pastoral, enquanto os outros antístites do século XVIII registam produções de cartas pastorais na casa das 26 (D. Frei José de Avé Maria), 18 (D. João Marcelino), 16 (D. Frei Valério do Sacramento), para mencionar os mais prolíficos. Sobre as pastorais açorianas ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer religiosamente. Ilha de S. Miguel, século XVIII*, Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2007, sobretudo pp. 46-61.

mal que se rezava nos coros das colegiadas, da falta de confessores e da irreverência com que se celebrava o sacrifício da Missa, pelo que determinava que os párocos "fação celebrar nos seus coros os officios divinos com muita pauza e gravidade, segundo seus regimentos, sob pena de os castigarmos com aspereza", ao mesmo tempo que mandava aos beneficiados que obedecessem aos párocos no tocante àquelas matérias[179]. De seguida, estabelecia o prazo de quatro meses para que todos os clérigos se apresentassem a exame para confessores, para o que se deviam preparar aplicando-se ao estudo da Moral, enquanto os que se achassem limitados no latim ou cerimónias de missa tinham de se dedicar ao estudo de ambas as matérias, para delas serem simultaneamente examinados. Acrescentava que os residentes no Funchal deviam frequentar as aulas de Moral no Colégio da Companhia de Jesus, pois não seriam admitidos a exame sem certificado de frequência dessas lições. Pronunciava-se, a seguir, sobre os trajes dos eclesiásticos, mandando que se cumprisse o que sobre isso indicavam as Constituições do bispado, e manifestava-se contra os benefícios e paróquias servidos por outros que não os respectivos titulares, dando a todos um mês para cumprirem com a residência. Por lhe constar os desacatos que se faziam nas igrejas nas alturas de romagens, com "jantares, danças e cantigas" mandava, com pena de excomunhão, que o povo se abstivesse de tais manifestações e aos párocos que fechassem as igrejas logo depois das Ave-marias e não consentissem a reabertura senão na manhã seguinte, excepto na noite de Natal, em Quinta-feira Maior e na madrugada da Ressurreição. Sobre as mulheres que andavam de noite a pretexto de devoção, mandava aos párocos que o não autorizassem, e também que evitassem qualquer ajuntamento nocturno, autorizando-os a prendê-las e condená-las até dois tostões. Passava, depois, para recomendações aos vigários sobre assistência à missa e doutrinação, solicitando que fossem prudentes "atendendo aos longes das freguesias", mas sublinhando que os remissos deviam ser condenados e, persistindo, presos. Por ter sido informado do grande descuido que havia no cumprimento das últimas vontades, o bispo dava um mês aos párocos para denunciarem testamentos por cumprir, sob pena de suspensão das suas ordens. Ordenava, ainda, aos vigários que fossem vigilantes em relação aos pecados públicos, que tivessem um exemplar das Constituições do bispado e que não permitissem aos tesoureiros e organistas ausências superiores a oito dias. Quanto às confrarias, determinava a forma e os prazos de se darem as contas, o uso a

[179] ADF, cx. 45, doc. 15, fl. n. n.

dar ao dinheiro, o modo de se arrecadar os fundos e de proceder aos registos contabilísticos. Dirigia, depois, algumas palavras de censura aos clérigos, afirmando que lhe constava "a grande falta que há de ministros para o serviço da igreja, nascida principalmente da omissão e pouco zelo dos sacerdotes", pelo que mandava a todos os presbíteros, diáconos e subdiáconos que acudissem a qualquer falta, sob pena de perderem as suas ordens, acrescentando que não seriam promovidos a graus superiores sem certidão de cumprimento dos deveres. Escandalizava-se, ainda, com os desposados, que coabitavam maritalmente durante anos e com os que "vivem divorciados de suas molheres". Terminava, finalmente, admoestando, rogando e gravemente obrigando "a todos os parochos com pena de excomunhão mayor (…) se empreguem na exacta observação desta pastoral", a qual devia ser lida no primeiro dia festivo após a publicação, e, depois, todos os anos no primeiro Domingo do Advento[180].

A singularidade deste documento pode ficar a dever-se ao facto de D. Frei Manuel Coutinho entender que ele configurava um programa de governo da diocese, e que a sua acção à frente do bispado seria a de fazer cumprir o que se enunciava. O próprio tom em que o documento está redigido, e que concedia a primazia ao verbo "mandar", continha, também, indicações do modo como o bispo pretendia realizar os seus desígnios[181]. No fundo, os problemas estavam identificados, as soluções encontradas, as ordens emitidas; não havia necessidade de mais palavras, mas apenas de acção para materializar o rumo já definido. À concretização deste programa se dedicou,

[180] ADF, cx. 45, doc. 15, fl.n.n.

[181] Esta pastoral contém, com efeito, 21 vezes o termo "mandamos", 3 vezes "ordenamos", e 1 vez "advertimos", o que não pode deixar de ser significativo da forma escolhida por D. Frei Manuel Coutinho para gerir os destinos da sua diocese. A opção por esta terminologia e esta postura teria, provavelmente, mais a ver com traços de personalidade de D. Frei Manuel Coutinho do que com os rigores característicos da jacobeia, na medida em que um outro bispo, o contemporâneo e igualmente jacobeu, D. Frei Valério do Sacramento, bispo de Angra, entre 1738 e 1755, recorreu, nas suas pastorais a expressões menos duras e directivas. Com efeito, o bispo dos Açores escrevia sobretudo "rogamos", "recomendamos" e "exortamos", termos que claramente preferia à forma normativa do seu homónimo madeirense, e que traduzem, por seu lado, uma outra abordagem às correcções que achava necessário introduzir no quotidiano do clero e fiéis. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer religiosamente…*, p. 52. A classificação de D. Frei Valério como jacobeu está em José Pedro Paiva, *Os Bispos*…, p. 511. Importa, no entanto, não se deixar iludir por estas duas estratégias, diferentes na forma mas não nos objectivos. Com efeito, estas perspectivas de exercício do poder episcopal configuram, as duas, um mesmo modelo de disciplinamento social (para usar a expressão de Adriano Prosperi, retomada por Federico Palomo) que era objectivo da Igreja, mas enquanto uma envereda por mecanismos claros de coerção, a outra faz apelo à "violência subtil" (para se continuar com Palomo). Ver Adriano Prosperi, "Riforma cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale", em ROSA, Gabriele de, GREGORY, Tullio, e VAUCHEZ, Andre (coord.), *Storia dell' Italia Religiosa*, Bari: ed. Laterza, 1994, vol. I. pp. 3-48, e Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700,* Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 14.

com efeito, o prelado, que, nos anos em que exerceu o múnus episcopal, recorrentemente invocou a sua pastoral, sobretudo nas visitas, para censurar e punir os que não cumprissem com o que ela determinava[182].

1.2 – A "conta" ao rei de 4 de Outubro de 1725

Poucos dias depois da publicação desta pastoral, o bispo endereçava ao rei uma carta em que lhe dava conta do estado lastimável em que "se encontrava este rebanho pela larga auzencia do seu pastor": o clero era ordenado "sem habilitações, nem patrimonios, sem procedimentos, nem sciencia; os já ordenados não sabião dizer missa e vivião muitos com escandalo"[183]. Os confessores eram ignorantes, as paróquias desordenadas, sem tombos de fazendas, tábuas de missas ou livros de confrarias, o povo supersticioso e onzeneiro. Os testamentos por cumprir eram inúmeros, os esposos recebiam-se sem banhos, e casavam-se de noite, em casa, os filhos baptizavam-se fora das paróquias, os pecadores públicos passavam a vida inteira sem se confessar e nada lhes acontecia, tudo isto para além de uma grande quantidade de réus sentenciados, mas não castigados. E terminava dizendo que tinha achado:

> "todos desta Ilha, principalmente os nobres della com liberdade escandaloza e tão mal acostumados a sofrer o jugo da ley de Deos que, procurando eu reformar alguma parte dos sobreditos excessos se oppozerão com furioza contradição, procurando por todos os modos e meyos perturbar-me e impedir-me, forjando por muitas vezes queixas e mentirozas calumnias, e ameaçando e descompondo os officiais que lhe fazião as deligencias"[184].

Se se olhar para estes dois documentos, lado a lado, é possível descortinar que a pastoral foi feita como resposta aos problemas que D. Frei Manuel Coutinho inventariava na carta. Assim, por exemplo, à constatação de que "os confessores padecião de

[182] Por exemplo, na visita a S. Pedro, feita pessoalmente pelo bispo a 16 de Abril de 1726, o prelado referia que na Pastoral tinha mandado todos os clérigos examinarem-se para confessores e estranhava que muito poucos da paróquia tivessem ido. Acedia, porém, a prorrogar-lhes o prazo até o fim de Outubro do mesmo ano, mas avisava que quem faltasse seria suspenso. ARM, RP, S. Pedro, *Livro do Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais (1630-1753)*, mf. 724, fl. 71.

[183] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 8v

[184] *Op. cit*, fl. 9. Os factos aqui relatados revelam semelhança notória com os que afectaram o percurso de D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda. Este prelado também se deparou com a oposição das principais figuras da terra, cujos interesses enfrentou em nome de uma vivência mais conforme aos

lastimoza ignorância", conforme o bispo confidenciava ao rei na missiva, respondia a pastoral com o ponto em que dizia textualmente "...mandamos a todos os clérigos se apliquem ao estudo da moral para se examinarem para confessores ao fim de 4 meses". Ou, onde a carta assinalava a falta de cumprimento dos encargos pios, a pastoral apontava para a obrigação que tinham os párocos de, sabendo que houvesse algum testamento por cumprir na sua freguesia, o denunciarem dentro de um mês. E o mesmo se pode dizer para os casamentos sem banhos, para os bens das confrarias, para a falta de tombos e tábuas, para a relaxação do clero. Ou seja, a carta e a pastoral são cara e coroa de uma mesma realidade: a pastoral mais não é que a solução proposta para os problemas inventariados na carta. A produção destes dois documentos comprova que D. Frei Manuel Coutinho se informou muito rapidamente dos problemas de fundo da diocese a que acabava de chegar, e, sem perda de tempo, traçou um programa de acção que não sofreria inflexões durante todo o seu episcopado, razão pela qual não teve necessidade de fazer mais nenhuma pastoral de carácter geral. Desse conjunto de problemas o prelado informou o rei na carta que se tem estado a referir, e os termos em que o fez não podiam deixar de prenunciar a série de conflitos que veio, de facto, a verificar-se, pois o estado de profunda desorganização da diocese implicava uma intervenção rigorosa, e como tal, desagradável para as hierarquias locais, situação para a qual o monarca ficava, desde logo, alertado.

A análise desta carta permite, efectivamente, desvendar alguns dos problemas que afligiram o bispo nos primeiros tempos do seu episcopado, situar o espírito reformador com que os pretendia abordar e identificar os seus opositores: "principalmente os nobres della".

Sem nunca mencionar o nome do Dr. Pedro Álvares Uzel, governador do bispado em tempo de Sé vacante, D. Frei Manuel Coutinho não deixava de, indirectamente, criticar o modo como a diocese fora gerida e que permitira a instalação de um clima de tão grande relaxação. Embora o tenha aceitado como deão, e haja testemunhos de que o ouvia, o seu braço direito para empreender a reforma anunciada foi o vigário-geral, Bernardo Rodrigues Nogueira, a quem confiou a execução do seu programa. A forma como o vigário-geral se desimcumbiu da tarefa, a somar às reacções que a própria acção do prelado já tinha provocado nos "principais" da terra, levaram a

princípios do cristianismo rigoroso, apanágio dos jacobeus. Ver José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão…", *op. cit.,* pp. 15- 22.

que, até aos fins de 1725, o clima de contestação viesse a aumentar progressivamente e determinaram o pedido de esclarecimentos que o prelado endossou ao Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, o qual, em resposta, elaborou um "relatório" justificativo bastante esclarecedor.

1.3 – O "relatório" do vigário geral.

A 30 de Dezembro de 1725, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, na sequência do pedido do bispo para que o informasse "do fundamento que tinhão as queixas deste povo, que forão muitas no principio do governo, e lhe desse a rezão de todas as opperações para averiguar a justiça do que obrava", produziu um documento em que circunstanciadamente analisava as reclamações e fornecia a justificação legal do seu procedimento. Começava, então, o vigário-geral por um balanço global da situação, dizendo:

"Hé percizo (Senhor) que os testamentos se cumprão; que as uzuras e superstições se desterrem; que os bens sonegados às igrejas se restituão; que os legados e missas que se estão devendo há muitos annos, se satisfação; que os que pertendem ser eccleziasticos se habilitem, e também os que já forem não o estando; que os patrimónios se revejão; que os breves apostólicos se justifiquem; que os parochos prezentem e registem os seos rois no tempo devido; que os catholicos se confessem; que os preceytos da Igreja se guardem; que os culpados se executem; que os escandalos se emendem; e nada disto athe agora se fazia"[185].

A concordância deste enunciado com as preocupações expressas pelo prelado na carta ao rei é total, pelo que parece lícita a conclusão de que o vigário-geral mais não fazia que cumprir, ponto por ponto, as instruções que o bispo lhe dera. Como explicar, então, que o prelado peça contas da execução de medidas que ele próprio preconizara? As razões poderiam ser duas. Por um lado, quereria o prelado certificar-se de que não havia abusos na forma de cumprir as suas determinações; por outro, e este parece ser o factor mais importante, pretenderia obter uma justificação jurídica para fazer face às queixas, que ele, como teólogo, não teria, mas que o vigário-geral, canonista, com facilidade daria.

[185] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl 88.

A justificação jurídica está, de facto, presente em cada ponto da resposta. Assim, para a satisfação dos testamentos e ordem que se mandou aos párocos para que mandassem rol dos que estivessem por cumprir nas suas freguesias "de alguma das quais vierão mais de quarenta, e parte delles feitos de quarenta e sincoenta annos pertencentes todos a este Juízo", invocava-se a concordata e "Themudo decis. 350". Sobre a sua competência como juiz do resíduo eclesiástico para proceder assim "he rezolução assentada em Direito, e ponto que não padece a menor duvida". Quando se mandava aos testamenteiros que apresentassem os testamentos, ou, no mínimo, treslados autênticos "(que he o que não deve ser), disto se queixão amargamente", apesar de estar conforme o estabelecido na Ordenação do Reino, "livro 1, titulo 64". As certidões que se apresentavam não vinham juradas nem reconhecidas, e quando se passou a exigir que o fossem pelo páraco e escrivão do resíduo,

"disto se formão grandes queixas; sendo que esta compayxão que uso com elles me deixa escrupulozo de não proceder na forma da Ley e Ordenação do Reyno, lib. 1, título 62, § 2, et ibi. Pegas Glos. 27; aonde dispoem que não se leve em conta o que os testamenteiros expendem sem ser em prezença de tabalião (…); o que se deve observar no Juízo Eccleziastico, como diz Themudo Decis. 16, nº5"[186].

E o texto prosseguia neste tom, sublinhando as queixas que, apesar da aparente brandura com que o vigário geral aplicava a lei, não deixavam de se fazer ouvir, e apresentando, para todas as situações, os fundamentos legais que sustentavam as decisões. Outros assuntos inventariados são as contas das confrarias, (uma preocupação que atravessará todo o episcopado); os exames para confessores e a apresentação de certidões *de genere* para clérigos, bem como os patrimónios necessários à ordenação, de que os visados se queixam "dizendo que o rigor he demaziado; e que bastava observar o estylo do bispado"; os breves apostólicos para interstícios, *extra tempora* e outros que agora só se aceitam com justificação e, também, a falta de róis de confessados, que os párocos haviam de se apresentar até à Quaresma e que ainda estavam em falta no princípio de Outubro, o que levou à concessão de um prazo de quinze dias para regularizar a situação, do que logo reclamaram "muito offendidos, e de que agora se lhes faça o que nunca se lhes fez". Para se justificarem, disseram os párocos que não tinham mandado os róis por ainda haver gente por confessar, "erro peyor que o

[186] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fls. 88-88v.

primeyro", porque se deviam ter excomungado os que não se desobrigaram dentro dos prazos da Constituição.

Este assunto levou à questão dos "espaçados", termo cujo sentido o vigário-geral procurou esclarecer, tendo-lhe sido dito que se referia às mulheres expostas, aos amancebados e aos pecadores públicos que admitiam o estado em que andavam, mas não podiam ser absolvidos, ficando, portanto, numa espécie de limbo. O vigário-geral mandou proceder contra eles, dando-lhes um mês para se confessarem, "alias fossem declarados: o que se fez com tão bom sucesso que, por graça de Deos, todos se cofessarão e desobrigarão", apesar da oposição que lhe moveram os "letrados mais authorizados da terra". Os párocos também não procediam contra os que não iam à missa nem ensinavam doutrina aos filhos, justificando-se com o facto de o texto do Concílio de Trento usar a palavra "*moneat*", que os obrigava a admoestar, mas não a punir, o que se resolveu explicando que o "*moneat"* excluía a excomunhão mas contemplava as penas pecuniárias que se passaram a aplicar, não sem que mais uma vez se comentasse que "tudo isto se estranha, e por isso há queixas". Reclamava-se, igualmente, de se terem deixado de admitir os casamentos sem banhos e os que se realizavam de noite em casa dos contraentes, "dizendo que sempre foi estylo neste bispado deferirse a tudo isto; e que agora parece inclemência querer encontrar hum costume tão antigo, e recebido no dito bispado". O mesmo se passava com o casamento sem confissão prévia, que passou a ser inaceitável, invocando-se para isso a Constituição do bispado, título 10, constituição 2ª, o Concílio de Trento e os textos constitucionais de outras dioceses. E o vigário geral concluía observando que "Isto he, Senhor, o que se obra, e estes os fundamentos porque se faz, e porque se não seguem alguns costumes que neste Bispado havia: tudo Vossa Illustrissima mandou assim na sua pastoral fundado nos textos e nos doutores citados, e em outros mais que por não molestar, deixo de referir" e se os "vexados" se acharem oprimidos pelos ditos procedimentos "podem recorrer a Tribunal Superior, ou a Vossa Illustrissima que sempre hade mandar e determinar o que for mais serviço de Deos"[187].

O Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, justificando-se sempre com o preceituado jurídico que foi invocando (as constituições do bispado, o Concílio de Trento, as leis do reino, as opiniões dos doutores), demonstrou que não se excedera no cumprimento da pastoral do prelado e que todas as suas acções eram indispensáveis para a concretização

da reforma de que o bispado precisava urgentemente. Mas não deixou de sublinhar as fortes resistências que já se desenhavam, advindas sobretudo do clima de relativa impunidade até então vigente, e que deixavam antever os tempos difíceis que se avizinhavam, caso persistissem naquele rumo. D. Frei Manuel Coutinho, contudo, não pedira aquelas justificações para avaliar o mal-estar da população com vista a arrepiar caminho. A convicção de que a lei estava do seu lado e de que aquela linha de rumo se impunha a bem da salvação das almas das suas ovelhas, apenas serviu para fortalecer a determinação de continuar a cumprir o seu programa, como efectivamente fez.

[187] *Op. cit.,* fls. 89-90.

2 – Espirituais

2.1 – A doutrina

A intervenção reformadora de Trento operou-se a diversos níveis: redefiniram-se dogmas, reafirmaram-se princípios, estabeleceram-se normas disciplinares, promoveram-se devoções, e como não podia deixar de ser, também se equacionaram as formas de levar a mensagem desta Igreja transformada aos crentes, base da pirâmide e últimos destinatários da renovação tridentina[188]. O Concílio, na sua sessão XXII, capítulo 8, determinava que "as ovelhas de Christo não tenhão fome, e os pequeninos não peção pão, e não haja quem lho reparta", para o que propunha que os pastores e os curas de almas, durante a missa, "exponhão frequentemente (…) alguma daquellas cousas que se lem na Missa, e entre o mais declarem algum mistério deste santíssimo Sacrifício, principalmente nos Domingos e Festas"[189].

A responsabilidade deste processo de esclarecimento dos fiéis cabia, em primeiro lugar, ao bispo que, se por um lado vira os seus poderes substancialmente alargados pelo Concílio, por outro registara também um correspondente aumento das obrigações, uma das quais era, precisamente, a da condução dos fiéis pelos caminhos das novas práticas de Trento. Mas, obviamente, não poderiam ser os prelados a executar pessoalmente a imensa tarefa da doutrinação das massas, pelo que aquilo que se esperava deles era o controlo eficaz dos párocos e capelães aos quais estava cometida a execução desse trabalho. O Concílio, que redefinira as atribuições dos prelados, também não esquecera o papel dos párocos, ciente que estava da importância que um clero bem preparado teria na consecução dos seus objectivos. A criação dos seminários foi uma das estratégias encontradas para realizar aquele desígnio, e o programa de estudos, que incluía instrução "na Sagrada Escritura, livros Eclesiásticos, homilias de

[188] Sobre o amplo programa de reforma tridentina ver, por exemplo, Hubert Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona: ed. Universidade de Navarra, 1981, 2 vols, Adriano Prosperi, *Il concilio di Trento e la controriforma*, Trento: ed. U.C.T., 1999, Jean Delumeau e Monique Cottret, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris: P.U.F, 6ª edição, 1996 (1ª edição de 1971).
[189] *O Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento…,* vol II, sessão XXII, capítulo 8, pp. 101-103.

Santos", o meio escolhido para a preparação dos futuros educadores doutrinais[190]. Esta iniciativa foi ainda complementada por um aumento da publicação de catecismos, obras de carácter pedagógico concebidas na base da pergunta/resposta destinadas a facilitar o processo de ensino e, ao mesmo tempo, a garantir alguma uniformidade na abordagem doutrinal por toda o mundo católico[191]. A catequese, palavra que tem origem no termo grego *katecheô* que significa ressoar, ou fazer eco, é um processo didáctico de base eminentemente oral que assenta na repetição das perguntas a que corresponderá, com o tempo, um acerto nas respostas, e, espera-se, uma interiorização dos conceitos[192]. A opção por este método explica-se pelas elevadíssimas taxas de analfabetismo das populações que, inviabilizando a possibilidade de uma aprendizagem mais solitária, com base na leitura, obrigava igualmente a um ensino muito presencial e dispendioso em termos de tempo. A doutrinação devia ser feita, em princípio, na estação da missa, e consistia, como se viu pelo texto conciliar, na explicação dos mistérios daquele sacrifício, a que se juntava, ainda, a leitura de um capítulo de "doutrina christã", a aprendizagem das principais orações, o Pai Nosso, a Avé Maria, o Credo, a Salve Rainha, dos Mandamentos da lei de Deus e da Igreja, e da lista dos pecados mortais "tudo em lingoagem", conforme preconizavam as *Constituições Synodais do Bispado do Funchal*[193]. A estação da missa era um momento privilegiado para o desenvolvimento do processo de aculturação religiosa que se pretendia levar a cabo, uma vez que era o único período da celebração em que se fazia o uso da língua materna[194]. A interiorização do

[190] *O sacrossanto e Ecuménico…,* vol. II, sessão XXIII, capítulo 18, p. 203. Sobre o papel dos seminários e o seu contributo para a formação do novo modelo de pároco, ver Fernando Taveira da Fonseca, entrada "Ensino - Época Moderna", e Manuel Clemente, entrada "Seminário" em Carlos Moreira de Azevedo, (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vols. II, pp. 110-129 e IV, pp. 220-225, e Dominique Julia, "La formation du clergé dans l'espace catholique occidental (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles)", em Maurizio Sangalli (dir.), *Pastori, pope, preti, rabini. La formazione del ministro di culto in Europa (Secoli XVI-XIX)*, Roma: ed. Carocci, 2005. Sobre estes e outros modelos de formação clerical ver ainda José Pedro Paiva, "Os Mentores", em Carlos Moreira de Azevedo, *História Religiosa de Portugal,* vol. II, pp. 214-215. Informações sobre a formação local do clero madeirense encontram-se em Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 303-305, Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 268-280, Abel A. Silva, "Seminário do Funchal", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 34, 1964, pp. 1-12 e nº 35, 1965, pp. 12-21, Rui Carita, *O Colégio dos Jesuítas do Funchal*, Funchal: ed. SRE, 1987, 1º vol., pp. 39-43, e Jesus Maria de Sousa, "Os jesuítas e a RATIO STUDIORUM. As raízes da formação de professores na Madeira", em *Islenha,* nº 32, 2003, pp. 26-46.

[191] Sobre a produção e importância dos catecismos ver João Francisco Marques, "A palavra e o livro", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*…, vol. II, pp. 382-385 e Federico Palomo, *A Contra- Reforma em Portugal…,* pp. 70-72.

[192] Em relação à etimologia da palavra, João Francisco Marques, *op. cit.,*, p. 380.

[193] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal, feytas & ordenadas por D.Ieronymo Barreto Bispo do dito Bispado,* Lisboa: MDLXXXV, título 12, Constituição IV, p. 74.

[194] Outros pontos referidos pelas Constituições e que também deviam ser abordados na estação da missa eram, por exemplo: a encomendação do aumento da Santa Madre Igreja e do estado Real; a oração pelos

preceituado era condição *sine qua non* para que todos os restantes princípios de Trento fossem cumpridos, na medida em que dela dependia a correcta distinção entre o bem e o mal, entre o certo e o errado, entre a salvação e o pecado, entre o católico e o protestante, entre a ortodoxia e o desvio à norma. Apesar do cuidado posto na elaboração dos procedimentos e do investimento na formação dos agentes, a doutrinação efectiva dos fiéis revelou-se um processo difícil e moroso, que foi, como se disse, objecto de grandes preocupações dos bispos no exercício das suas funções. D. Frei Manuel Coutinho não constituiu uma excepção e, apesar de assumir um bispado cerca de século e meio depois de Trento, ainda o encontrou muito falho de doutrina e cheio de pessoas rudes. Sobre a forma como o bispo encarou o problema, diz a autor das *Memorias* … que "neste ponto se esmerou o Prelado deixandose ver nelle hum cuidado que parece excedia a todos os mais que lhe davão os negocios da sua Diocese", e apesar de a ignorância da doutrina não figurar na lista dos principais problemas do bispado elaborada pelo vigário-geral e já atrás referida, ela constituiu um dos assuntos que atraiu a atenção do bispo que, logo na visita que efectuou ao Porto Moniz, a 10 de Julho de 1726, se lhe referiu nos seguintes termos:

"Primeyramente avizamos, e exhortamos a todos os freguezes desta nossa Parochia se convertão a Deos de todo o coração, e acordem do letargo mortal dos muitos vicios, e peccados, em que os achamos adormecidos, descuidados do eterno, cegos da ambição e do odio, ignorantes dos mistérios da Nossa Santa Fe, que lhes importa saber para se salvarem: e aos reverendos padres, vicevigario e cura desta Igreja exhortamos da mesma sorte e rogamos per viscera Jesu Christi que não cessem de chamar e abrir os olhos a este povo cego, dandolhe doutrina de que está tão falto, e necessitado (…)"[195].

---

que estavam em pecado mortal, pelas almas do purgatório e pelos que andavam no mar; a solicitação a que se faça esmola aos pobres da freguesia; a indicação dos dias santos daquela semana; a leitura dos banhos para os que se queriam casar; o alerta para as coisas perdidas ou furtadas, desde que não fossem leves; a publicação das cartas do bispo ou do vigário geral; a admoestação aos que não vinham à igreja; a repreensão geral aos que não guardavam os dias santos nem respeitavam o jejum (sem identificação dos visados), e aviso de que se deviam confessar; o lançamento "para fora" dos que andavam evitados dos ofícios divinos e, finalmente, a leitura de uma ou duas das constituições que se destinavam ao povo conforme consta das *Constituições Synodaes…*, p. 75. A duração de todas estas actividades impedia que a estação se fizesse em todas as missas, pelo que, geralmente, se fazia apenas na missa de terça, ou seja na missa que se celebrava às 9 horas da manhã e que era a principal. Sobre a importância do momento da estação da missa, ver João Francisco Marques, *op. cit.*, pp. 393-394, e Maria Fernanda Enes, *Reforma Tridentina e religião vivida*…, pp. 77-81.

[195] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 120, e ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Porto Moniz*, 1656-1795, fl. 152v. A razão por que a ignorância da doutrina não figurava no primeiro enunciado de problemas apresentado pelo vigário geral é a de que àquele clérigo interessavam, sobretudo, aspectos jurisdicionais e o problema da doutrinação só remotamente se enquadrava nesse âmbito. A questão acabou, no entanto, por ser tratada no texto das explicações dadas pelo vigário geral, com uma chamada de atenção para o entendimento que se

O ensino da doutrina continuou a ser um *topos* no decurso das visitas, sendo raros os provimentos que não lhe faziam referência[196]. Ainda em 1726, na visita a S. Pedro, o bispo, apesar de louvar o zelo do pároco na catequização dos fregueses, não deixava de lhe recomendar que não cessasse de obrigá-los "por todos os modos e meyos, a que venhão ouvir e aprender a doutrina, no que lhe encarregamos muito a consciência e lhe pediremos disto estreyta conta" e, logo no ponto seguinte, revelava que sabia que alguns senhores de escravos "tinhão grande omissão em mandar catequizar os servos que se bautizarem", pelo que o vigário ficava encarregado de advertir e obrigar os tais senhores a enviar, sem demora, os escravos à doutrina e, caso o não fizessem, de informar o bispo para que se tomassem as providências necessárias[197]. Em 1728, em S. Jorge, o bispo manifestava-se chocado com a ignorância dos fiéis, a qual lhe causava "grande dor e lastima", sobretudo por se ficar a dever à omissão do vigário, o qual, por sua vez, se desculpava com o virem os seus fregueses tarde para a missa. Para obviar à situação, D. Frei Manuel determinou que o pároco não deixasse passar Domingo ou dia santo algum sem fazer doutrina, e que mandasse vir o povo "a horas competentes, em modo que antes da missa de terça fique huma hora livre para lhes fazer a doutrina", e quando, pela solenidade do dia ou por haver confissões, faltasse o tempo de manhã, o fizesse comparecer à tarde "obrigando a vir os

---

havia de dar ao termo "*moneat*", conforme já se disse no ponto anterior. No episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, com efeito, passou-se muito além das admoestações para onde remetia o "*moneat*", e em casos extremos, chegou-se à aplicação de penas de prisão para os que não vinham ou não faziam vir os seus dependentes à doutrina, como adiante se verá.

[196] A preocupação com a doutrinação era tão dominante em D. Frei Manuel Coutinho que, quando assumiu a mitra de Lamego, apesar de o seu estado de saúde não lhe ter permitido que ocupasse presencialmente o lugar, mandou publicar, através do seu vigário geral, o já conhecido Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, um edital sobre a obrigatoriedade do ensino da doutrina, assunto que fora também abordado na única pastoral que dirigiu à sua nova diocese. Ver M. Gonçalves da Costa, *História do bispado e cidade de Lamego…*, vol. V, p. 48. Por outro lado, há que constatar que o esforço em prol da doutrinação não era, obviamente, exclusivo nem da época post-tridentina, nem da Madeira. A comprová-lo estão as menções ao processo de educação doutrinal que já se encontravam entre 1462 e 1524 na Igreja de São Miguel de Torres Vedras, e que constam de livros de visitação estudados por Isaías da Rosa Pereira, no artigo intitulado "Visitações da Igreja de São Miguel de Torres Vedras (1462-1524)", publicado em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo VII, Lisboa: 1995, pp. 181-252, e por Manuel Clemente, "Clero Torriense na transição para a modernidade. As visitações da igreja de S. Miguel", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo XI, Lisboa: 1999, pp. 355-360. Por outro lado, noutros espaços encontram-se preocupações idênticas, comprováveis, em terras açorianas, por exemplo, em pleno século XVII, onde se testemunhava grande ignorância doutrinal, prolongando-se a situação bem pelo século XVIII adiante. Ver Fernanda Enes, *Reforma tridentina e religião vivida…*, pp. 82-91. Na arquidiocese de Braga igualmente se assiste a um porfiado processo de doutrinação que está documentado desde D. Frei Baltasar Limpo, e se continua pelo tempo fora, conforme se pode ver em Franquelim de Neiva Soares, *Visitações de D. Frei Baltasar Limpo*, Braga: 1983, pp. 38 e 76, e *A arquidiocese de Braga no século XVII*, dissertação de Doutoramento, texto policopiado, Braga: 1993, pp. 855-862.

de hum bayrro, em hum dia, e os de outro em outro". A todos os que faltassem, determinou que se aplicasse uma pena de meio tostão, da primeira vez, a qual se iria dobrando a cada falta, destinando-se o dinheiro ao meirinho e à fábrica da igreja. Se o vigário não cobrasse aquelas multas, seria pessoalmente obrigado à reposição das quantias. Após alguma reflexão, expressa num aditamento aos provimentos, o bispo acabou por chegar à conclusão que uma freguesia demasiado grande e dispersa, habitada por um povo tão ignorante, era um peso excessivo para um único padre, pelo que decidiu nomear-lhe um coadjutor que se encarregasse da doutrinação e pudesse complementar o vigário no desempenho dessas funções[198]. O novo clérigo teria que fazer rol dos omissos e apresentar ao antístite, de dois em dois meses, um relatório "da observância que tem este nosso provimento"[199]. No entanto, na visita seguinte, em 1731, o visitador, Bernardo Rodrigues Nogueira, encontrou poucos progressos e não deixou de manifestar o "horror" que lhe causavam "descuido e desprezo tais", voltando a insistir quer com o coadjutor, a quem encarregou de fazer doutrina na missa da manhã, quer com o vigário, a quem obrigou a que a fizesse no "cruzeiro da igreja, gastando huma hora mais ou menos, e não na Sanchristia, e com pressa, como as escondidas e fugindo"[200]. Continuando em S. Jorge, os provimentos da visita feita pessoalmente pelo prelado, em 1733, estipulavam que o vigário mostrasse não só "cuidado mas disvelo" no ensino da doutrina, e recomendava que havendo alguns rapazes "tam rudes que não possam apprendella com a lição de oito dias, cometerá a seos Pais o insinarlha, asignandolhe a oração que no Domingo seguinte deve trazer

---

[197] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais de S. Pedro*…, fl. 69v.

[198] Este coadjutor, o padre Sebastião Gonçalves, estava degredado em S. Jorge, o que significa que, embora a cumprir castigo, podia continuar a desempenhar funções eclesiásticas. A referência ao degredo encontra-se num documento relativo a uma acusação de solicitação que fora feita contra o pároco de S. Jorge, de que se fala abaixo (nota 200). As razões do degredo estarão eventualmente relacionadas com uma acusação de incesto contra o padre Sebastião e Maria Teresa, de que resultou a prisão do padre, em 1727, segundo dados recolhidos em ADF, cx. 56-B, doc. avulso com o título de *"Rol das Culpas*", fl. 16v.

[199] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações … ,* 1727-1823, fls. 4-5.

[200] *Op. cit.,*fls. 6v-7. Para ajudar a esclarecer a atitude deste pároco, o padre Dr. António Fernandes Barradas, é importante saber que ele estava, ao tempo desta visita, em 1731, a ser objecto de uma averiguação por causa de uma queixa de solicitação que contra ele tinha apresentado uma paroquiana. Ainda que não tendo chegado até hoje mais que duas cartas relativas a esse processo, em que não se contem a decisão final do mesmo, parece que o padre teria sido injustamente acusado, pois não só a paroquiana se retratou como, em 1733, o padre foi transferido para um benefício na colegiada da Calheta. De qualquer modo, enquanto o assunto não se esclareceu completamente, não é de admirar que o visado andasse "as escondidas" e "fugindo". As cartas com as queixas e algumas averiguações do caso do padre Dr. António Barradas estão em ADF, cx. 4, doc. avulso, fl. n. n. A sua transferência para um benefício simples na colegiada da Calheta está em ARM, APEF, doc. 27, *Registo Geral da Câmara Eclesiástica…*, fls. 124v-125.

sabida", e, não acontecendo assim, fossem os pais multados duas vezes consecutivas, mas, se mesmo isto falhasse, fossem notificados de que deviam comparecer perante o bispo no prazo de seis dias[201].

A solicitação da intervenção dos pais no processo de aprendizagem da doutrina era uma prática comum e que decorria da consciência que a Igreja tinha da escassez do tempo de que ela própria dispunha para aquele efeito e do obstáculo que representava a iliteracia[202]. O mesmo princípio da supervisão doméstica da aprendizagem também se aplicava aos criados e aos escravos que, sujeitos à autoridade do *pater familiae*, dependiam dele para tomar conta da sua catequização, e a responsabilidade do pai, amo ou senhor era a mesma, quaisquer que fossem os subordinados envolvidos. Este envolvimento (ou a falta dele) das figuras parentais está bem patente nas palavras do cónego António Mendes de Almeida que, ao visitar S. Martinho, a 7 de Setembro de 1734, dizia que o que lhe causava mais dor era ver o sossego dos pais de família que se deixavam dormir sem ensinar doutrina aos filhos e estranhava o procedimento do padre de não os acordar daquele sono[203]. O mesmo visitador, mas agora em S. Vicente, constatava, com desgosto, que alguns paroquianos desprezavam o mandar os filhos à doutrina "e a lastima he que estes mais prezados de fidalgos são os que mais ignorão os mistérios necessários". Este comentário, que insinuava alguma sobranceria por parte dos principais, determinou que o cónego mandasse ao vigário que "obrigue sem excepção alguma a todos os Pays de família mandem à Doutrina seus filhos menores"[204]. Outro apontamento que remete para as expectativas sobre o papel dos pais na doutrinação dos filhos encontra-se no provimento de S. Jorge em que se proibiu o pároco de celebrar qualquer casamento sem que antes examinasse os noivos de doutrina, pois, não a sabendo, não a poderiam ensinar aos descendentes[205]. A

[201] ARM, RP, S. Jorge, R*egisto dos Provimentos das Visitações de S. Jorge…,* fls. 9-9v. O estipular-se um determinado prazo para os pais desleixados comparecerem perante o bispo é uma estratégia vulgar, que se usou em diversas outras freguesias, mudando apenas o prazo em função da distância. Assim, para S. Martinho, dá-se um período de três horas, enquanto para S. Gonçalo, um pouco mais distante, se concede um de 24 horas. Ver ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Provimentos de São Martinho*, 1730-1805, fl. 7v, e ADF, S. Gonçalo, Livro 65, *Registo dos Provimentos das Visitações de S. Gonçalo*, 1639-1780, fl. 17. No caso da Ponta de Sol, o pároco tinha três dias para informar o bispo se constatasse que os capelães não cumpriam o dever de ensinar a doutrina. Ver ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais da Ponta de Sol*, 1650-1771, mf. 667, número de fólio não identificável por corrosão do papel no canto superior direito.

[202] Sobre o papel dos pais de família no processo da doutrinação, ver Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal…,* pp. 69-70, Jean Quéniart, *Les hommes, l''église et Dieu…*, p. 94.

[203] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de provimentos e Visitações de S. Martinho*…, fl. 7v.

[204] ADF, S. Vicente, cx. 4, doc. 39, fl. n. n.

[205] ARM, APEF, S. Jorge, *Livro de Provimentos…,* fl. 12v.

obrigatoriedade do exame de conhecimentos doutrinais não se restringia aos noivos, mas estendia-se a todos os fregueses, o que levou a que na Sé, em Outubro de 1733, se determinasse que não se desobrigasse ninguém sem teste prévio[206].

Apesar de os conteúdos do programa da catequese não serem muito elaborados, o recurso exclusivo à memorização como estratégia didáctica, a quantidade de fiéis a doutrinar e a necessidade da confirmação individual dos conhecimentos faziam com que a periodicidade semanal da lição na igreja pudesse não ser suficiente para o cumprimento dos objectivos. Assim, sobretudo em casos em que os aprendizes já não fossem crianças e em situações que envolvessem escravos, podia decidir-se que viessem quotidianamente "athe estarem sufficientemente instrohidos", o que se aplicaria também "a todos os que estiverem ignorantes dos misterios que devem saber para salvarse"[207]. No caso específico dos escravos, acontecia que os senhores muitas vezes os não queriam dispensar para vir à igreja, alegando que lhes faziam falta para trabalhar, mas o bispo, considerando que neles a necessidade era maior "por serem negros buçaes e rudes", e depois de alguma insistência inútil junto dos senhores, "lhe mandava pedir os escravos para ensinalos, e talvez lhos mandava recolher a cadeya, aonde os mandava ensinar, e donde não sahião sem saber"[208]. O recurso à prisão para os rebeldes estava também previsto na primeira pastoral de D. Frei Manuel Coutinho, onde textualmente se dizia que se os remissos se não emendassem com as condenações do "estilo", fossem presos na cadeia da freguesia, se a houvesse. Se não, que se avisasse o bispo[209].

As preocupações com a doutrina, expressas logo naquele primeiro documento, vão estar na raiz da produção da segunda e última pastoral do prelado, promulgada na sequência de uma visita às freguesias de Machico e Santa Cruz, em 1733. Acontecia que alguns fregueses daquelas paróquias, por ficarem mais perto da ermida de Santo António da Serra, preferiam ir a ela ouvir missa. Ao examiná-los, achou o bispo que tinham tantas lacunas no conhecimento da doutrina que "não sabem os principais

[206] ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos da Sé*, 1733-1759, mf. 696, fl. 1.
[207] *Op. cit.*, fl. 5.
[208] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 120. Estratégia semelhante seguiu o prelado de Cabo Verde, D. Frei Vitoriano Portuense (1685-1705), que, confrontado com a lastimosa ignorância doutrinal dos escravos, igualmente determinou que os senhores teriam que os mandar ensinar e se, dentro de seis meses, os escravos não tivessem aprendido, seriam retirados aos donos até mostrarem saber a doutrina. Ver Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança política, social e cultural", em Maria Emília Madeira Santos (coord.), *História Geral de Cabo Verde*, Coimbra: Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais de Cabo Verde, 2000, p. 356.
[209] ADF, cx. 45, doc. 15, fl. n. n.

misterios de nossa Sancta Fe Catholica por culpa dos Pays que não os ensinão nem os mandão aprender, sendo que para os ensinar lhe puzemos capellão na tal hermida", pelo que ordenou ao dito capelão que fizesse rol de todos os que precisavam de a saber e que os obrigasse a vir todos os domingos, ou de manhã ou de tarde, até se mostrarem mais instruídos[210]. No caso de rapazes mais rudes que "não possão aprender no breve tempo em que elle pode ensinar", o capelão obrigaria os pais a colaborar, determinando que no primeiro Domingo "tragão aprendido o Credo, no segundo o Padre-nosso, e assim o mais", sendo que estas instruções, as habituais recomendações relativas aos dias santos e de jejum, e a informação dos dias em que se tiravam as almas do purgatório pela Bula da Cruzada, deviam ser lidas aos fregueses na estação da missa[211].

Uma outra situação relacionada com doutrina que mereceu atenção especial de D. Frei Manuel deu-se na Ponta de Sol, a 18 de Outubro de 1732, quando remeteu ao responsável daquela colegiada uma ordem de notificação ao vigário, cura e capelães dos Canhas para que, no termo de oito dias, cada um deles enviasse certidão jurada em que dessem conta do cumprimento do provimento relativo à doutrina que lhes tinha ficado da última visitação[212]. A entrega das certidões devia ser feita no prazo referido, na câmara episcopal, e caso assim não acontecesse, os padres seriam presos no aljube, onde explicariam as razões do incumprimento. O vigário da Ponta de Sol expediu o aviso para os seus correligionários a 20 de Outubro, e o pároco dos Canhas, António de Caires, apressou-se a esclarecer, a 21 do mesmo mês, que todos os domingos e dias santos fazia doutrina "de manhãa ao povo, em que gasto huma e meia e as vezes duas horas, excepto se em algum destes dias há sermão, que então não faço". Quanto ao cura, também se justificou, alegando que procurava satisfazer as suas obrigações de doutrinação e se não as conseguia cumprir melhor, isso se ficava a dever à rebeldia dos rapazes, pois, apesar de instados pelo pároco, "elles não vinhão!". Acrescentava que tendo vindo para aquela freguesia há um mês, mais ou menos, só conseguira que comparecessem à doutrina quatro ou cinco rapazes, e mesmo isso, num domingo apenas.

---

[210] ADF, cx. 45, doc. 16, fl. n. n.

[211] A bula da Cruzada era um documento pontifício que concedia indulgências a todos os que contribuíssem com esmolas para o resgate de cativos ou das almas do purgatório. Ver Fortunato de Almeida, *História da Igreja…*, vol. II, pp. 242-243, e Avelino de Jesus da Costa, entrada "Cruzada, bula da", em Joel Serrão (dir.) *Dicionário de História de Portugal*, Lisboa: Iniciativas Editoriais 1975, pp. 241-243.

[212] ADF, cx. 47, doc. 9, fl. n. n.

O bispo sentiu que precisava de mais esclarecimentos e, a 26 de Outubro, expediu uma ordem para que o vigário dos Canhas se lhe apresentasse no prazo de três dias. O vigário assim fez e no dia 31 compareceu na câmara episcopal onde foi interrogado pelo cónego António Mendes de Almeida sobre as razões por que não avisara o prelado da rebeldia à doutrina. Em resposta, o padre António de Caires informou que, de manhã, poucas faltas havia, e quanto às da tarde julgava que o cura as tinha comunicado, acrescentando que, de qualquer modo, não poderia fornecer dados precisos porque não se tinha feito rol para assinalar os faltosos, situação que estava, porém, a ser já corrigida.

A ocorrência de uma situação com os contornos que se acabaram de descrever parece poder autorizar a extracção de algumas conclusões: por um lado, permite constatar a dimensão das dificuldades da aplicação no terreno das determinações conciliares, uma vez que, tanto anos depois do fim do Concílio, ainda se lutava pela aprendizagem dos mais elementares rudimentos da doutrina. Se não se pode duvidar do compromisso da Igreja com a catequização dos fiéis, manifestado claramente na instituição da catequese semanal, também não é menos verdade que o mais básico dos patamares da construção desse "homem político" educado nos bons costumes e na obediência, como diz Federico Palomo, ainda não tinha sido alcançado integralmente nas primeiras décadas do século XVIII[213]. Por outro lado, o referido episódio é revelador do empenho, do rigor e da minúcia com que D. Frei Manuel Coutinho tratava dos assuntos da sua diocese: uma falha na actuação de um cura era suficiente para obrigar o vigário a vir ao Funchal justificar-se, mas foi talvez por isso que o autor das *Memorias*…pôde registar que, por volta se 1737, se tinha

> "desterrado a mayor parte da ignorância que havia na doutrina Christan em todo o Bispado, com se oppor o Prelado a ella por todos os modos e meyos que lhe foy possível, pondo nesta materia o mayor aperto, não so aos Parochos, mas aos mais sacerdotes que dizem missa nas capellas, obrigando-os com suspenção de suas ordens a fazerem doutrina ao povo que vay ouvir missa nellas (…). Obrigando finalmente os Parochos a que havendo alguns freguezes tão ignorantes e tão reveis que nem a saibão, nem se movão (…) a aprendela, os nothifiquem (…) para que apareção na sua prezença para ensinar-lha; do que tudo se tem tirado com a graça de Deos muito fructo"[214].

[213] Federico Palomo, "Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la historia religiosa de la época moderna", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, vol. XV, Lisboa: 2003, p. 268.
[214] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 91.

O investimento no rigor que transparece destas conclusões e que se aplicou, sobretudo, na vigilância à actuação dos párocos, conjugado com a décima sétima máxima da jacobeia que recomendava que "não se atemperem a doutrina nem os ditames dela", desiderato aplicável, em primeiro lugar aos jacobeus, mas de propagação desejada e alcançável através do aprofundamento dos conhecimentos doutrinais por parte de uma massa cada vez mais significativa de fiéis, conduziram, como se vê, a uma melhoria substancial dos níveis de educação religiosa dos paroquianos, e isso não poderia deixar de satisfazer um prelado com o perfil de D. Frei Manuel Coutinho.

A tarefa gigantesca da doutrinação eficaz de toda uma população essencialmente constituída por "rústicos", não era, contudo, exequível no tempo de um episcopado. Apesar do endurecimento da posição eclesiástica, do recurso a meios mais coercivos e das conclusões apresentadas, a primeira pastoral do bispo seguinte, D. João do Nascimento, voltava a eleger a necessidade da aprendizagem da doutrina como uma das suas prioridades, chamando abertamente a atenção para que, à semelhança das plantas que precisam de "maior cuidado na sua primeira cultura para firmarem as raízes (…) e crescerem como boas arvores e produzirem os melhores frutos", também "os meninos de menor idade se devem instruhir e he necessario serem ensinados para que aprendão a doutrina christã com a lição dos bons costumes[215].

2.2 – Os pecados públicos

A Igreja foi, durante toda a época Moderna, a mais presente das instituições no quotidiano das populações, situação que atingiu graças à construção de mecanismos que a tornavam cada vez mais próxima e interveniente no dia-a-dia dos crentes[216].

[215] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição* …, fls. 181-186. Esta pastoral tem a particularidade de, no tocante ao ensino da doutrina, também aludir aos "mestres de estudantes, meninos e meninas", corresponsabilizando-os pela aprendizagem dos "mysterios e artigos da nossa Santa Fee e das orações pertencentes a mesma Doutrina Christãa" (*op. cit.,* fl. 181). Em todo o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho não se encontrou uma única referência à figura de tais mestres, embora numa visita ao Porto Moniz se faça menção ao ensino de meninos. No caso concreto, aquilo que se pretendia era que o pároco cuidasse do ensino de alguns meninos "para que estudando venha a haver bastantes sacerdotes na freguesia", o que permitiria evitar-se o "prejuizo das almas na falta de ministros para o pasto espiritual". ARM, RP, Porto Moniz, *Livro da Visitação…*, fl. 163v.

[216] A importância do papel da Igreja no contexto social da época vai muito para além daquilo que aqui se referencia, mas, neste momento, apenas interessa analisar a sua influência sobre o dia-a-dia das populações. Para uma noção mais abrangente daquela influência ver José Pedro Paiva, "La réforme catholique au Portugal. Les visites pastorales des évêques", em *Le Portugal et la Mediterranée,* vol.

Companhia permanente da vida dos fiéis, a Igreja decidia quando se trabalhava e descansava, quando se rezava, quando se comia e o que se comia, quando e como se convivia, que comportamentos se deviam adoptar, o que era correcto sentir e até o que era lícito pensar. A magnitude desta intervenção envolvia um condicionamento diário dos crentes, que ia desde o foro mais íntimo e privado, dos sentimentos e do pensamento, até às formas exteriores do relacionamento afectivo, familiar e social, e exigia um conjunto de mecanismos de vigilância que permitissem aferir o cumprimento das determinações, sem o que se corria o risco de todo o esforço não engendrar mais que descrédito. Este processo de intrusão progressiva, iniciado no advento da instituição, foi-se consolidando através da montagem de diversos dispositivos que lhe permitiam ir verificando, a espaços de tempo mais ou menos regulares, o cumprimento dos seus preceitos. Assim, para as questões do foro da consciência, desde muito cedo se instituiu a confissão, que tinha uma obrigatoriedade anual, e cuja efectivação era verificada através de róis – os róis de confessados, ou da desobriga[217].

Por maioria de razão, os momentos chave da vida dos fiéis - o nascimento, o casamento e a morte, também não tinham existência plena fora do seio da Igreja, dado que era ela a entidade que os validava e registava em livros próprios, preenchidos pelo pároco da cada freguesia. Mas o controlo mais permanente do modo de viver das populações era realizado pelas próprias pessoas, umas em relação às outras, e pelos párocos que, vivendo muito próximo dos seus fregueses, tinham a incumbência de velar pelo cumprimento de um conjunto de normas superiormente definidas e levadas ao conhecimento dos paroquianos através dos programas de doutrinação, de leitura de provimentos, de recordação de passos das constituições sinodais e de transmissão de

---

XLIII, Separata dos Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian, Lisboa – Paris: 2002, pp. 159-161; António Manuel Hespanha, *História de Portugal Moderno político e institucional*, Lisboa: Universidade Aberta, 1995, pp.125-130, e "O poder eclesiástico. Aspectos institucionais", em José Matoso (dir.), *História de Portugal*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1993, vol IV, pp. 287-290; Pedro Cardim, "Religião e ordem social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime", em *Revista de História das Ideias*, 2001,vol. 22, pp.133-136 e António Camões Gouveia, "O controlo do tempo", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*… , vol. II, pp. 317-322.

[217] Sobre o sacramento da confissão em geral, ver Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon,* Paris, Fayard, 1998; João Francisco Marques, entrada "Confissão" em Carlos Azevedo de Menezes (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*…, e Marcel Bernos, "Saint Charles Borromée et ses «Instructions aux confésseurs», une lécture rigoriste par le clergé français (XVI^{e}-XIX^{e} siècle)", em *Pratiques de la conféssion. Des Péres du désert a Vatican II: Quinze études d'histoire*, Paris, 1983, pp. 185- 200; Maria de Lurdes Fernandes, "Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento", em *Via Spiritus*, nº 2, Porto: 1995, pp. 47-65, e Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal…*, pp. 83-90.Sobre a importância particular que concediam os jacobeus a

ordens e informações diversas, no momento para isso reservado na estação da missa[218]. Um auxiliar precioso da exequibilidade deste desígnio normativo era o sistema montado para fazer chegar a informação produzida no centro ate à mais distante das periferias e que assentava tanto numa rede vasta, com diversos patamares institucionais de difusão, como, mais simplesmente, num mecanismo de transmissão pároco a pároco, que rapidamente cobria o espaço da diocese e se encarregava de comunicar qualquer mensagem produzida pelo centro decisor[219]. A coroar, contudo, este edifício de supervisão, encontravam-se as visitas pastorais, desencadeadas por decisão episcopal e destinadas a controlar o efectivo cumprimento dos normativos emanados da cúpula da instituição eclesiástica[220].

---

este sacramento, ver António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, pp. 132-139, e Evergton Sales Souza, *Jansénisme …,* pp. 199-200.

[218] Um exemplo da diversidade de informações que se transmitia na estação da missa ficou exarado numa visitação ao Porto Moniz, onde, a propósito das obrigações dos capelães, se determinava que dissessem missa a horas convenientes, e durante o ofício fizessem "doutrina e estação em que declarem os dias santos, jejuns, jubileus, etc. (…)". Ver ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição…*, fl. 163.

[219] Sobre os mecanismos de comunicação da Igreja montados para o continente português ver José Pedro Paiva, "As comunicações no âmbito da Igreja e da Inquisição", em Margarida Sobral Neto, (coord.), *As comunicações da Idade Moderna*, Lisboa: ed. da Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005, pp.147-175. Para o caso particular da diocese do Funchal, ver, por exemplo, o edital de D. Frei Manuel Coutinho, sobre a obrigatoriedade da leitura da Bula da Ceia aos fiéis, onde se diz que para a informação chegar ao conhecimento de todos, "mandamos ao reverendo vigario da Ribeira Brava remeta este [edital] ao reverendo vigario da Serra de Agoa, o qual o registara e remetera ao reverendo vigario de São Vicente; este fará o mesmo e remetera a Ponta Delgada; e assim os mais remettendo cada hum ao seo vizinho athe chegar a São Gonçalo (…)". Este edital foi entregue na freguesia do Campanário a 24 de Agosto de 1732 e nas costas do documento, está assinalada parte do percurso realizado. Assim, fica-se a saber que o vigário de Machico o viu a 12 de Outubro do mesmo ano, e mandou-o entregar ao pároco de Água de Pena, Francisco de Vasconcelos Meneses, no mesmo dia. O padre Meneses, por seu turno, recebeu-o a 14 de Outubro e voltou a expedi-lo para o pároco de Santa Cruz, que acusou a recepção nesse próprio dia e o reenviou para Gaula, onde chegou a 15 de Outubro. Estes dados permitem avaliar a enorme velocidade a que, tendo em conta as circunstâncias da época, circulava a informação eclesiástica. ADF, cx. 32, doc. 55.

[220] Sobre o papel das visitas como mecanismos condicionadores dos comportamentos ver Joaquim Manuel Ramos de Carvalho, *As visitas pastorais e a sociedade do Antigo Regime – Notas para o estudo de um mecanismo de normalização social*, texto policopiado, Coimbra: 1985, pp. 41-47, e "A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações do Antigo Regime", *em Revista Portuguesa de História*, tomo XXIV, Coimbra: Instituto de História Económica e Social, 1988, pp. 121-163; Vítor Armando da Silva Simões Alves, "Mecanismos de controlo social da Igreja nas sociedades rurais – o Bispado de Viseu no Antigo Regime", em *Actas das primeiras Jornadas de História Moderna*, vol. II, Lisboa: ed. Centro de História da Universidade de Lisboa, 1986, pp. 653-665; Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro Paiva, entrada "Visitações"em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, vol. IV, pp. 365-370. De sublinhar, aqui, o carácter particular das visitas em Portugal que, fruto das excepcionalmente favoráveis condições em que se deu a recepção dos decretos conciliares, viram a sua esfera de competência alargada muito para além daquilo que acontecia noutros países católicos europeus. Com efeito, enquanto em França, Espanha ou Itália, as visitas incidiam sobretudo em aspectos relacionados com a actuação do clero, com o estado do espaço sagrado ou com o cumprimento dos preceitos religiosos por parte dos fregueses, em Portugal averiguava-se igualmente o comportamento moral dos fiéis, ou, dito de outro modo, fiscalizavam-se os pecados públicos – a embriaguez, o adultério, as curas supersticiosas, por exemplo, o que lhes conferia um redobrado valor enquanto mecanismos condicionadores da vida social das populações. Sobre as circunstâncias da recepção do normativo

As visitas pastorais constituíam, eventualmente, o mais poderoso dos mecanismos condicionadores dos comportamentos das populações, na medida em que a sua periodicidade curta - deviam efectivar-se todos os anos, ou, não sendo possível, de dois em dois anos – e um dos tipos de infracções que se propunham rastrear, os pecados públicos, tornavam-nas meios muito eficazes de conhecimento e repressão de quaisquer desvios à norma, tanto por parte dos leigos como dos próprios párocos ou outros clérigos[221].

A realização destas visitas, não sendo uma criação do Concílio de Trento, pois já se faziam muito antes dele, foi, porém, grandemente reabilitada por aquela assembleia, que lhes veio conferir um renovado protagonismo, na medida em que as transformou em veículos privilegiados para a fiscalização do cumprimento dos preceitos conciliares enquanto serviam, simultaneamente, o propósito de reforçar a autoridade dos prelados como instrumento de efectivação da reforma[222]. As visitas podiam ser realizadas pessoalmente pelo prelado, ou, em caso de indisponibilidade do bispo, por alguém em quem ele confiasse a ponto de lhe delegar aquela a competência.

No caso específico dos arquipélagos da Madeira e Açores, há, ainda, que sublinhar que, no âmbito dos mecanismos de controlo produzidos pela Igreja, se cometia aos vigários insulares a responsabilidade particular de efectuar visitas prospectivas, mensais ou trimestrais, ao território das suas paróquias, a fim de fazerem uma primeira triagem, e uma primeira intervenção correctiva na área do pecado público. Esta intervenção preambular destinava-se, obviamente, a impedir o florescimento de comportamentos condenados, a cortar cerce possíveis efeitos

---

tridentino em Portugal, ver Marcelo Caetano, "Recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal", em *Boletim da Faculdade de Direito de Lisboa,* nº 19, Lisboa: 1965, pp. 7-87. Sobre a especificidade do caso português ver, por exemplo, José Pedro Paiva, "As visitas pastorais" em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*…, vol. II, pp. 250-255

[221] Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro Paiva, entrada "Visitações", *Dicionário de História Religiosa de Portugal,* vol. IV, p. 366. Em relação à periodicidade de realização das visitas e a fazer fé em que os registos existentes espelham a restante realidade insular, D. Frei Manuel Coutinho cumpriu escrupulosamente com o determinado, tendo realizado, pessoalmente ou por outrem, visitas todos os dois anos às diversas freguesias do bispado. Esta frequência estava, porém, de modo geral, bastante acima daquilo que eram as médias registadas noutras dioceses do reino. Com efeito, e de acordo com os autores que se têm vindo a citar, (Carvalho e Paiva, *op. cit.,* p. 367) se em Bragança o ritmo visitacional era semelhante ao de D. Frei Manuel Coutinho, já em Coimbra descia para uma média uma visita por cada 2.4 anos, ficando Lamego com 2.7 e Elvas com 3.1. Para o arcebispado de Braga, Franquelim de Neiva Soares também fala de 2 anos, mas nos Açores o ritmo é francamente mais baixo, oscilando entre uma visita a cada 4.5 anos e uma em cada 7.4 anos, conforme as freguesias e as ilhas. Ver Franquelim Neiva Soares, *Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca de Torre de Moncorvo de 1775 a 1845,* Braga: 1981, p. CXIII, gráfico nº 2, e Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 77.

[222] Sobre a anterioridade das visitas em relação a Trento ver igualmente Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro Paiva, *op. cit.,* p. 365-366.

miméticos do pecado e, de algum modo, a facilitar a tarefa episcopal (ou do visitador) em sede de visita. Este fenómeno singular estava, no caso da Madeira, previsto desde muito cedo, pois figurava logo no primeiro texto constitucional publicado em 1585. Com efeito, a constituição 3ª do título 29 das *Constituições Sinodais* diz, expressamente, que "Os vigairos e curas tenhão cuidado de saberem dos peccados publicos da sua freguesia", discriminando, de seguida, a lista das infracções a que os presbíteros tinham de estar atentos. Anos depois, em 1601, as *Extravagantes* voltavam ao assunto, desta vez para estipular que os curas da Sé e vigários da cidade e vilas "no principio de cada mês corrão pessoalmente suas freguesias, e inquirão secretamente dos peccados publicos, e os mais vigarios (…) ao menos de três em três meses (…) se enformem do sobredito pelo milhor modo que poderem"[223]. A constituição estabelecia que as visitas se realizassem em Março, Junho, Setembro e Dezembro, e partia do pressuposto que a intervenção do vigário seria o bastante para correcção dos comportamentos. Se esse desígnio falhasse, deviam os párocos, então, informar o bispo ou o provisor, que tomariam as medidas convenientes[224].

A confirmação de que este procedimento peculiar era, de facto, seguido no bispado, encontra-se nas *Memorias* … onde, ao propor-se um balanço da actuação de D. Frei Manuel Coutinho, se refere explicitamente que "os parochos põem em praxe a constituição que os obriga a vizitar cada três mezes as suas freguezias, e informar o prelado dos escândalos que há nellas"[225]. A situação nos Açores, apesar de aparentemente não regulamentada nos textos constitucionais, era igualmente a da prática deste tipo de supervisão, segundo consta de uma orientação dada pelo bispo D. Frei Lourenço de Castro que, em 1674, aconselhava os vigários a averiguarem os pecados públicos dos fregueses. Com D. Frei Valério do Sacramento, o assunto

[223] Ver *Constituições Synodais…*, p. 162, e *Constituições Extravagantes do Bispado do Funchal, feytas e ordenadas por D. Luis de Figueiredo Lemos, Bispo do dito Bispado*, Lisboa: Impresso por Pedro Craesbeck, 1601, constituiçãoVI, título VIII, p. 20

[224] *Constituições Extravagantes*…, Constituição 6ª do título VIII, pp. 20-21.

[225] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 91. A existência deste mecanismo poderia, eventualmente, ajudar a enquadrar a alçada à Calheta que D. Frei Manuel Coutinho efectuou, muito pouco tempo depois de ter chegado à Ilha, para qual não se encontrou nenhuma explicação documentada. Estar-se-á perante um pároco muito zeloso que se apressou a denunciar ao novo prelado uma série de incorrecções existentes na sua freguesia? Do zelo deste vigário, o Dr. Simão Moniz, dava, de resto, conta a carta de 18 de Janeiro de 1727 que a Câmara Municipal enviou ao rei com queixas do bispo, e na qual o referido pároco era referido como protagonista da interdição de sepultura cristã a um freguês que morrera de queda e andava censurado por não saber doutrina. As características de que se revestira o impedimento, e que tinham passado por obrigar o filho do falecido a passar-lhe uma corda pelo pescoço, arrastá-lo até à praia, metê-lo num barco e lançá-lo em alto mar, são compatíveis com um rigor no

assumiu estatuto de instrução pastoral, na medida em que o bispo ordenou aos párocos, que procedessem ao escrutínio do comportamento dos fiéis nas suas freguesias[226].

Apesar de, nestes universos insulares, os vigários assumirem responsabilidades visitacionais, isso não os eximia, à semelhança dos seus congéneres do Reino, de serem objecto de escrutínio em sede de visita. Com efeito, o comportamento dos párocos, bem como o grau de eficácia do seu desempenho, tanto no que respeitava aos aspectos mais burocráticos do seu ofício, como no que tocava ao cumprimento das funções de cura de almas, ou, ainda, no que dizia respeito à saúde espiritual das suas ovelhas tinha, também, de ser verificado, e era-o através das visitas pastorais realizadas a todo o bispado[227].

O processo visitacional, anunciado com alguma antecedência nas freguesias através do edital de visita, era constituído por duas partes distintas: uma primeira, destinada à inspecção dos aspectos materiais, que implicava a vistoria às instalações da igreja, às alfaias, aos paramentos, aos santos óleos, ao sacrário, a outros objectos de culto e aos livros de registos, e uma segunda que era dedicada aos aspectos espirituais, dentro dos quais se incluía a prospecção dos pecados públicos ou outros delitos que constassem do edital de visita que sempre se difundia por todo o bispado antes da sua realização[228]. O resultado de todos estes procedimentos era depois registado em livros próprios, um para as determinações que resultavam da inspecção ao material, denominado livro de visita ou dos provimentos, como se designava na diocese do Funchal, e outros dois para o lado espiritual da operação: o livro da devassa, onde se inscrevia o processo de inquirição de testemunhas dos pecados, e o livro de termos, que continha as admoestações aos culpados ou a recusa dos acusados em assumirem as culpas[229]. Para além desses e com uma periodicidade mais irregular havia ainda o Rol

---

entendimento do preceituado que combina com a denúncia ao bispo de outras desconformidades. ARM, CMF, Livro 1346, fl. 66.

[226] Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer religiosamente…*, p. 235.

[227] As visitas pastorais não eram, todavia, o único instrumento de fiscalização do poder episcopal sobre a actuação dos párocos. Havia mecanismos de denúncia, por exemplo, que podiam precipitar uma investigação, ou devassas particulares que se debruçavam, especialmente sobre o comportamento de um ou outro presbítero. Na Madeira, durante o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, registam-se exemplos das duas situações. Assim, a ilustrar o primeiro caso, aparece a queixa por solicitação apresentada contra o vigário de S. Jorge, e exemplificando o segundo, surge a alçada à Calheta na qual são acusados três padres que acabam por ser presos. Ver ADF, cx. 4, doc. avulso, que contém a denúncia contra o padre, e ARM, CMF, Livro 1346, fl. 62.

[228] Joaquim Ramos de Carvalho, *As visitas pastorais e a sociedade*…, pp. 21-22.

[229] Idem, *op. cit.*, pp. 23-27. De notar, contudo, que o autor utiliza a designação de "livros de capítulos" para designar aquilo que na Madeira costuma ser identificado como "livros de provimentos", e essa é a razão por que se optou, no texto, por esta última denominação.

das Culpas, designação por que, na Madeira, é conhecido o que noutras partes do país se identifica como extractos de culpados, ou livros de extractos, onde se compilavam listas de culpados organizadas a partir de visitas sucessivas, e que permitiam o rastreio da sucessão das ocorrências e o ficar a saber-se as taxas de reincidência, dado importante para o estabelecimento da hierarquia das penas[230].

Se se tiver em conta que o desvio, o pecado, o incumprimento são os eixos à volta dos quais giram os mecanismos visitacionais, importaria, talvez, agora, olhar mais de perto para a especificidade do pecado público e para a necessidade imperativa da sua correcção. Sabendo-se que qualquer pecado é uma "voluntaria transgressão da Ley de Deos, contra a boa razão ou dictame de consciência", conforme disse Bluteau, o pecado público mantinha, obviamente, o carácter de transgressão, mas acrescentava-lhe a característica particular de ser cometido à vista de várias pessoas, o que lhe conferia um peso acrescido na lógica do bom comportamento quer a Igreja esperava de todos[231]. Com efeito, e por oposição ao pecado interior, dito interno ou externo oculto, que ficava apenas com quem o cometeu e o ouviu em confissão e era remível com arrependimento e penitência, o pecado público precisava de uma punição exemplar e igualmente pública, pois qualquer outro modo de agir poderia indiciar inimputabilidade e, consequentemente, deixar aberta uma via à livre infracção do preceituado[232]. A necessidade incontornável de castigo e o facto de muitos destes delitos serem *mixti fori*, ou seja, abrangíveis por qualquer um dos braços da justiça, secular ou eclesiástica, permitia o acesso ao infractor por parte da Igreja, que não perdia a oportunidade de sobre ele exercer o seu poder coercivo**[233].** A consciência da importância de uma intervenção correctiva eficaz fez com que as Constituições Sinodais do bispado do Funchal se tivessem debruçado sobre o problema, pondo a tónica em dois aspectos: por um lado, salientando o dever dos visitadores e dos vigários e curas na detecção do procedimentos dos "maos Christãos" e, por outro, identificando os pecadores públicos

[230] A designação de livros de extractos está em Joaquim Ramos de Carvalho, *As visitas pastorais e a sociedade*…, p. 127.
[231] Para a definição de pecado ver Rafael Bluteau, entrada "Peccado", em *Vocabulário Portuguez e Latino*, Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesu, 1712.
[232] O Concílio de Trento, na sua sessão XXIV, Decreto de Reforma, capítulo VIII, diz explicitamente que "os que peccão publicamente, devem ser publicamente reprehendidos: Quando pois alguem cometter crime publicamente, e em presença de muitos, donde conste claramente que muitos com elle ficarão offendidos, e escandalizados, convem se lhes imponha penitencia pública proporcionada ao delicto (…)".*O sacrossanto e ecuménico Concilio*…., vol. II, pp. 285-287.

que seriam os que estivessem amancebados ou fossem "feiticeiros, benzedeiros, alcoviteiros, incestuosos, onzeneiros, ou que tenham publica tavolagem de jogo em suas casas, ou andem excomungados indurecidos, ou que sejam notados de não vir à missa quando sam obrigados. Ou que sendo casados não fazem vida marital juntamente: E isso mesmo se hai alguns que estem em odio ou immizade que não se falem de fala publica (…)", e que, depois de admoestados, persistissem "publicamente em seu odio e mao viver"[234]. As Constituições forneciam uma versão abreviada das desconformidades que deveriam ser escrutinadas pelo visitador, as quais apareciam, contudo, muito mais detalhadas nos editais que precediam a visita, e que eram construídos com base em modelos de que se serviam as várias diocese do Reino. É, por exemplo, o caso da obra publicada em 1673 por Lucas de Andrade, *Visita Geral que deve fazer hum prelado no seu bispado, apontadas as coisas que deve perguntar, e o que devem os parochos preparar para a visita*, onde se encontra um rol de trinta e oito infracções que se verá plasmado, mais ou menos na íntegra, nos editais de visitas utilizados na Madeira no tempo de D. Frei Manuel Coutinho, e não só[235].

Os bispos do período post-tridentino entenderam claramente o valor do procedimento das visitas, avaliaram a capacidade interventiva e correctiva que elas lhes proporcionaram e, de um modo geral, não se descuidaram da sua realização, feita pessoalmente ou delegada em visitadores, pessoas idóneas e da sua confiança. Vários prelados do Funchal foram visitadores assíduos e D. Frei Manuel Coutinho não o foi menos, tendo dado início à sua primeira visita geral ao bispado logo em 1726[236]. Os preparativos para a realização desta visita, contudo, começaram ainda em 1725, como se prova pela carta, com data de 16 de Novembro de 1725, que recebeu de Jacinto Robalo, desembargador da Relação patriarcal com indicações sobre o modo de lidar com os pecados públicos. Nessa missiva o Dr. Jacinto Robalo, depois de se congratular

---

[233] Sobre a fundamentação jurídica dos casos *mixti fori*, ver Marcelo Caetano, "Recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal", *op. cit.,* p. 17, e Joaquim Ramos de Carvalho, *As visitas pastorais e a sociedade*…, pp. 59-63.

[234] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, constituição 3ª, título 29, p. 162.

[235] Os dois editais de visita de D. Frei Manuel Coutinho, com datas de 1731 e 1735, estão em ARM, APEF, docs. 62 e 63, mf. nº 736. Outros editais de visitas, muito semelhantes, mas de bispos posteriores estão, igualmente em ARM, APEF, doc. 64, mf. 719, (edital de D. Gaspar Afonso da Costa Brandão, de 1773, doc. 64,) e docs. 66 e 67, mf. nº 736 (editais de D. José da Costa Torres, de 1790 e de 1795).

[236] Sobre a actividade visitacional dos bispos da Madeira anteriores a D. Frei Manuel Coutinho, ver Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, que destaca a actuação dos seguintes prelados: D. Jerónimo Barreto (p. 116), D. Jerónimo Fernando (p.201), D. Frei José de Santa Maria (p. 214), D. José de Castelo Branco (p. 216), para além da do próprio D. Frei Manuel Coutinho, também incluído no lote dos visitadores infatigáveis.

pela boa chegada do bispo, descrevia o modo como, no seu entender, se havia de proceder com os pecadores públicos e com aqueles que se não desobrigavam na Quaresma. Dizia ele, então, que:

"Contra os peccadores públicos e mulheres expostas, que se não desobrigão na quaresma por não acharem quem os absolva, ou porque os Parochos justamente lhes negão a Sagrada Eucharistia prosedo primreiro com admoestações repetidas, implorando auxilios de Deos, e não bastando, os mando declarar do Pulpito abaxo e os mando por em rol na porta da Igreja, e pella bondade de Deos isto bastou para a sua emmenda, mas quando seja cazo que assim não succeda o solicitador das justiças costuma e deve, ou o Promottor com certidão de declaração, requerer hum Mandato geral de guardar procedimentos contra elles, de que rezulta serem prezos, e levarselhes pennas de excomungados na forma da Ley do Reyno"[237].

Estas indicações do desembargador permitem concluir que o bispo se lhe dirigira, pouco tempo depois de ter chegado à diocese, com um pedido de orientação sobre a melhor forma de proceder, mas também autorizam a dedução de que D. Frei Manuel tinha tido o cuidado de se informar de qual o panorama do bispado em tal matéria. Embora para o período do episcopado de D. Frei Manuel não exista um único exemplar de livros de devassa, sem dúvida o melhor instrumento de registo do pecado público, chegou até hoje, contudo, um rol das culpas, que inclui uma longa lista de infractores, infracções e castigos, com início em 1687 e término em 1729[238]. Esse rol permite contabilizar 986 condenações no período que vai desde 1687 até a chegada de D. Frei Manuel, por meados de 1725[239]. A diferença de caligrafias estabelece uma fronteira entre os acusados antes da chegada do bispo, e os que o foram depois, mesmo durante ao ano de 1725, e cujo montante é de 239 indivíduos. Um tratamento muito simples destes dados torna imediatamente evidente que a chegada do novo prelado trouxe um inegável reforço da fiscalização e penalização dos infractores, conforme se constata a partir dos dados do gráfico abaixo.

[237] ADF, cx.4, doc. avulso, com a carta de Jacinto Robalo Freire.
[238] ADF, cx. 56 B, doc. avulso – *Rol das Culpas*
[239] Note-se que o número de condenações, 986, não é exactamente coincidente com o de pessoas condenadas, uma vez que o facto de haver indivíduos penalizados duas e três vezes faz com que o quantitativo dos sentenciados seja inferior ao das sentenças.

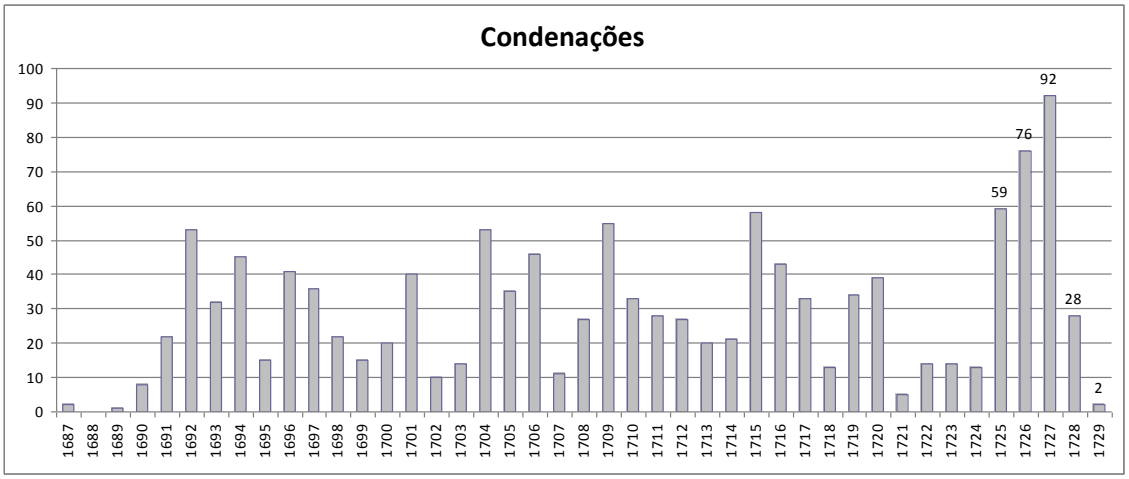


Fig. 1 – Condenações obtidas a partir do Rol das culpas[240]

A análise destes dados revela que a média de condenações nos anos anteriores ao episcopado de D. Frei Manuel Coutinho era de 29,3 ocorrências por ano, valor que se altera para uns significativos 65,3, após a chegada do prelado. Esta simples verificação fala por si no tocante ao aumento de rigor que a actuação do novo bispo veio imprimir ao quotidiano ilhéu[241].

Do conjunto dos pecados arrolados, destaca-se o da mancebia, de longe o mais frequente, com 897 condenações[242]. Seguem-se-lhe o incesto, com 169 ocorrências, alcouce, com 78, ser consentidor da prática de actos lascivos com 23 e cura supersticiosa com 9, havendo depois uma diminuição evidente da quantidade espalhada por uma maior variedade de pecados[243]. Assim, surgem o estar descomposto na igreja

[240] A fim de facilitar a leitura do número de infracções penalizadas no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, optou-se por assinalá-las numericamente.

[241] Na determinação dos valores destas médias deixaram-se de fora, por pouco significativos e passíveis de introduzir distorções, os anos de 1687 a 1689 e o ano de 1729, porque se acredita que em nenhum deles se verificou o número de condenações apontado. Esse valor deve ter sido sempre superior, mas na altura em que se recolheram os dados para fazer o rol, só teriam aparecido aqueles números. Há ainda que registar que se contabilizaram todas as condenações de 1725 como não pertencentes a D. Frei Manuel Coutinho, apesar de algumas o serem, porque, para se fazerem médias anuais, não se pode dividir um ano ao meio. Optou-se por este modo de proceder porque se julga que o que se passou entre 1726 e 1728 é o que melhor caracteriza a forma de agir do prelado.

[242] A mancebia, entendida neste contexto, integra todas as relações mantidas entre um homem e uma mulher que não estavam casados um com o outro, ou seja, tanto abrange casos de adultério, como situações em que os dois intervenientes eram solteiros.

[243] O número relativamente elevado do incesto tem de ser aqui entendido de acordo com o que na época se consideravam relações incestuosas e que eram todas as mantidas com parentes até o quarto grau por via de consanguinidade, afinidade ou parentesco espiritual (madrinhas e padrinhos). Em freguesias muito pequenas, como a de Água de Pena, os únicos pecados encontrados são seis casos de incesto, precisamente porque qualquer relacionamento sexual não autorizado entrava logo aquela categoria, uma vez que os moradores eram todos mais ou menos aparentados. Ver ADF, cx. 56 B, doc. avulso, *Rol das Culpas*, fl. 26. Sobre a abrangência do conceito de incesto ver James Casey, *História da Família*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996, pp. 85-106. Há ainda que referir que a contabilização dos casos

com 5, dar escândalo, descompor o pároco e a feitiçaria com 4, embriaguez, bestialidade, homens vestidos de mulher, jurar, usura, comer carne em dias proibidos com 3, e alguns muito residuais com apenas uma condenação: aborto, difamação, prostituição, falso testemunho, blasfémia, ódio, ser "*loxoso e brigozo*" (um padre), não fazer vida conjugal, não chamar o padre para confessar a mulher moribunda, matrimónio clandestino ou fazer sátiras. Para se ficar com uma ideia mais precisa da actuação de D. Frei Manuel Coutinho pode-se referir que das 239 ocorrências verificadas desde que assumiu o bispado, em Julho de 1725, até o momento em que, em 1729, se deixaram de contabilizar pecados neste rol, registaram-se 121 casos de mancebia, 17 de consentimento, 12 de incesto e 11 de alcouce, na categoria das incidências mais frequentes[244]. Em menor quantidade, há, ainda a registar 4 suspeitas de mancebia, outras tantas acusações de usura e de curas supersticiosas e algumas infracções esporádicas de embriaguez, agressões, mau comportamento na igreja, juramentos, para citar apenas um ou outro exemplo. Se se quiserem ler estes dados de modo a comparar a acção da justiça eclesiástica antes e depois de D. Frei Manuel Coutinho, tomem-se, por exemplo, os valores da mancebia e encontrar-se-á uma média de ocorrência anual, até 1725, de cerca de 21 casos, a que se contrapõe um valor de 30.25, depois da chegada do bispo[245]. Outra demonstração elucidativa da mudança de práticas pode encontrar-se através da comparação do número de clérigos que figuram neste rol e que foram condenados antes e depois de 1725. De um total de 50 eclesiásticos arrolados, verifica-se que 32 foram sentenciados entre 1687 e Julho de 1725, e 18 entre este último momento e 1729. Ou seja, dito de outro modo, enquanto no primeiro período se atinge uma média de 1.15 clérigos condenados por ano, no segundo esse valor eleva-se para uns bem mais substanciais 3.6, o que é, por si só, demonstrativo de nova atitude em relação ao comportamento do clero insular.

---

individualizados não coincide com a contagem total das condenações porque acontece haver registos em que consta que determinado indivíduo foi preso ou admoestado, mas não se indica a razão da pena.

[244] Neste caso concreto, e porque não se estão a fazer médias anuais, entra-se em linha de conta com as infracções cometidas em 1725, mas já em tempo da tutela de D. Frei Manuel Coutinho, e que perfazem 35.

[245] Um fenómeno semelhante ocorreu em Coimbra, durante o episcopado de D. Miguel da Anunciação, fazendo com que o número de casos denunciados por freguesia se tornasse anormalmente elevado, por comparação com o antes e o depois. A este reforço da intervenção punitiva da Igreja não deverá ser alheio o facto de os dois prelados partilharem os ideais da jacobeia que conduziam, sem dúvida, ao crescimento dos níveis de vigilância. Para a situação em Coimbra, ver Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro Paiva, "A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", em *Ler História*, nº 15, Lisboa: 1989, pp. 29-41.

Não se sabe em que momento ou por quem foi feito este *Rol das Culpas*, mas as duas caligrafias diferentes, uma que regista as condenações anteriores à chegada de D. Frei Manuel Coutinho, outra que inscreve as que se deram nos primeiros anos do seu episcopado (e que coloca alguns nomes em espaços pequenos e que não pareciam destinados a receber mais indicações), faz supor que o Rol já existia, e que o novo bispo o foi completando à medida que foi produzindo as suas próprias condenações e enquanto o suporte em papel o permitiu.

Do que parece não restar dúvida é de que D. Frei Manuel Coutinho teria visto o rol pouco tempo depois de chegar à Madeira e nele descobrira o caso de um capitão de ordenanças que andava acusado de mancebia desde 1716, ano em que se registava uma admoestação de 2º lapso, seguido de uma de 3º lapso em 1719[246]. Com base nestas informações ou noutras, o prelado decidiu agir e ordenou a prisão do referido capitão, João Jacques de Alencastre Mascarenhas Fénix, que, a 10 de Agosto de 1725, recolheu ao aljube, conforme consta do auto de prisão, em que se diz que nesse dia foi o réu trazido da igreja do Caniço e entregue na prisão da cidade[247].

Este capitão era um homem de boas famílias, que, em 1732, já depois destes factos e provavelmente para se reabilitar e provar o seu poder face ao bispo, veio a pedir e alcançar uma carta de brasão de armas da nobreza, alegando descender da linhagem dos Vasconcelos, Sousas, Castros e Pestanas. Tinha terras no Caniço, onde vivia, e no Porto Santo, de onde era natural a mãe, Dona Brites de Vasconcelos[248]. Confiante, provavelmente, no seu estatuto social, que talvez também fosse a razão de não se casar com a cúmplice, em quem não se divisam quaisquer fumos de nobreza, vivia "de portas adentro" com Isabel da Nóbrega da Mata desde cerca de 1715. O historial das suas culpas, trazido a lume no decurso do processo judicial em que se viu envolvido, dava-o como admoestado em 1715, obrigado a assinar termo em 1716, novo termo em 1718, denunciado em 1719, tendo-se recusado a assinar termo, e condenado a prisão nas duas visitas realizadas ao Caniço em 1721 e 1724, sem que em nenhuma delas tivesse, de facto, recolhido ao cárcere[249]. Este tratamento benevolente, que não ia além da cominação da pena, sem nunca chegar ao seu cumprimento, estava porém destinado a mudar com a chegada de D. Frei Manuel Coutinho que, como se viu, não

[246] ADF,cx. 56 B, doc. avulso, *Rol das Culpas,* fl. 28v.
[247] ADF, cx. 56 A, doc. 14, *Processo de João Jacques Fénix,* fl. 3v.
[248] ARM, CMF, Livro 1220, fls. 56-56v.
[249] ARM, CMF, *op. cit.,* fl. 15v.

perdeu tempo em efectivar a prisão a que já fora duas vezes condenado o capitão. Vinte e oito dias depois de estar preso, a 6 de Setembro, portanto, João Jacques Fénix endereçou uma petição ao bispo a pedir vista do processo, alegando que não se lhe tinha dado nem mostrado culpa alguma, e recebeu como resposta que o libelo não lhe era apresentado "por ser prezo do Illustrissimo Senhor Bispo". Quanto à folha de culpas que o réu também queria que corresse, a fim de se mostrar quais as acusações que realmente havia contra ele, foi-lhe dito que o escrivão da Câmara (eclesiástica) estava ausente da cidade "com dilação de quinze dias", pelo que o assunto ainda poderia demorar[250]. O capitão protestou, argumentando que "tudo isto são demoras que se devem atalhar a quem esta prezo por ser a prizão penna grave e à Justiça he que incumbe vir com a sua acuzação aos dilinquentes maiormente achandose prezos"[251] .

A 15 de Setembro, João Jacques Fénix teve, finalmente, acesso ao libelo acusatório, onde se podia ler que o réu, em vez de ser temente a Deus, era depravado de costumes, pois há mais de dez anos vivia publica e escandalosamente com a cúmplice, "tendo esta de portas adentro, prompta para toda a occazião de offensa a Deos" e que, em vez de mostrar arrependimento, fazia gala do pecado "gabandose a muitas pessoas, mostrandose por esse modo falto da lembrança de Deos, e do Inferno". Salientava-se, de seguida, a contumácia e terminava-se com a necessidade de castigar aquele escândalo "com toda a severidade, como o cazo pede, impondoselhe as penas do direito, para emenda sua e exemplo dos demais"[252].

Por este enunciado de culpas se pode depreender que este caso configurava um momento excelente para a intervenção episcopal, pois reunia uma série de características que se conjugavam para permitir assinalar uma mudança que D. Frei Manuel Coutinho não podia deixar de desejar. Em primeiro lugar, o facto de o bispo estar a iniciar o seu episcopado tornava aquela ocasião a ideal para mostrar um rumo de acção diferente do que até então se vinha seguindo. Em segundo lugar, levantava a questão do pecado em si, que configurava um comportamento absolutamente inaceitável. Em terceiro, havia o problema de ser cometido por um homem de condição social relativamente elevada que, ao invés do arrependimento, se gabava da impunidade, amplificando assim o escândalo e o mau exemplo. E finalmente, a acrescentar a isto, a

[250] Este escrivão da câmara eclesiástica era Pedro Rodrigues Malheiro, o familiar do bispo, natural de Miranda do Douro, e que naquele momento não se encontrava, efectivamente, no Funchal por ter sido enviado numa alçada à Calheta. ARM, CMF, Livro 1346, fls. 62- 63.
[251] ADF, cx. 56 A, doc. 14, *Processo de João…*fl. 4.

reincidência inveterada, que nada nem ninguém tinham conseguido travar até àquele momento, tornavam este um caso particularmente apetecível para servir de indicador de mudança.

De posse dos elementos incriminatórios, o capitão, que a 24 de Setembro tinha designado três juristas da praça como seus procuradores, estava, já, portanto, apto a, no dia seguinte, 25 do mesmo mês, os utilizar para contrariar o libelo, com a argumentação de que era homem temente a Deus e que as acusações que lhe tinham sido feitas assentavam numas demandas em que andara com uns vizinhos por causa de bens, e como a sentença lhe fora favorável, os prejudicados tinham feito queixa dele às justiças seculares de Santa Cruz, onde ainda lhe corria um processo por mancebia[253]. Essa era, de resto, a razão por que o capitão considerava que as justiças eclesiásticas não tinham jurisdição sobre o seu caso, pois o facto de tribunais seculares já estarem a tratar dele, inibia a acção dos da Igreja[254]. Estes argumentos foram desmontados pelo vigário-geral que, depois de ter ouvido testemunhas contra e a favor do capitão, concluiu que o réu vivia "contumaz e incorrigivelmente agravando mais a sua culpa a reincidencia escandaloza de seus depravados costumes com que tem escandalizado não so aquelle destrito do Canisso e esta cidade, mas ainda toda a Ilha da Madeira e não sei se fora della, as partes mais remotas"[255]. Quanto à suposta prevenção da jurisdição eclesiástica invocada pelo réu, era argumento que também não colhia. Dizia o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira que essa prevenção só poderia ter lugar se o réu tivesse sido condenado pela justiça secular, o que não chegara a acontecer, pelo que o "juizo eccleziastico pode sentenciar os cazos mixti fori que pello juizo secular não forão punidos com pena correspondente ao seu delicto" e, assim, devia o réu ser severamente penalizado "servindo o seu castigo de exemplo a muitos e de satisfaçam a respublica, mas ainda de exemplo a mesma justiça secular de Santa Cruz"[256].

Enquanto se ouviam testemunhas de ambas as partes, o processo registara alguns desenvolvimentos. Por uma petição do capitão Fénix endereçada ao rei, com data de 20 de Agosto de 1726, fica-se a saber que ele, em finais de 1725, apelara para as justiças régias no sentido de ser libertado da prisão, com base na inexistência de

[252]*Op. cit.,* fls. 2-2v.
[253] Com efeito, a 24 de Setembro de 1725, o capitão designara como seus procuradores no processo aos doutores Julião de França Coutinho, Jerónimo Fernandes de Aguilar e Inácio Gomes Cardoso. ADF, cx. 56 A, doc. 14, *Processo de João…,* fl. 5.
[254]*Op. cit.,* fls. 6-6v.
[255]*Op. cit.,* fl. 29.

sentença condenatória, a fim de lhe ser permitido organizar a sua defesa, e esse pedido fora atendido. O bispo, porém, descontente com a apresentação do recurso para a coroa, dera ordem ao meirinho geral para que fosse, de novo, prender o capitão, o que acabou por acontecer, sendo ele apanhado "descompostamente e com figura de trayçam" por dois homens ao serviço do prelado, que o esperavam numa esquina e "ao virar della se abrasarão ambos com o recurrente", que lhes ofereceu resistência. O aparecimento, entretanto, de um capitão de infantaria, permitiu que João Jacques Fénix se entregasse, optando por se deixar prender à ordem do governador, o qual, mais tarde o "entregou de prezo (…) as muitas instancias do dito Ilustrissimo Prellado que logo o mandou fichar no Aljube publiquo da dita cidade, acção esta communissima e justamente estranhada; porque a Doctrina da vingansa não he a que Christo ensina aos Pastores das suas ovelhas"[257].

Este episódio de reencarceramento, contudo, foi apenas mais um a acrescentar ao longo rol de desventuras do capitão que estavam longe de acabar, conforme se pode concluir da longa exposição dos seus problemas. Depois de ter voltado para o aljube,

> "Não se contentou nem satisfez o odio do Ilustrissimo Prellado com a descomposta (…) prizão do Recurrente no Aljube (…) porque passou mais adiante o requinte do seu rigor; para mayor opresão (…) do Recurrente foi reduzido a estreiteza da prizão de hua guarita na torre dos signos com porta fixada sem desafoguo algum, e que se não abre salvo de vinte e quatro em vinte e quatro horas em que entra (…) hum bocado de comer para reparo da humana vida, e no mais apartado de toda a comunicasam humana: e o que mais he privado de ouvir missa em os dias que por preseito a Igreja a manda ouvir inteyra"[258].

Entretanto, chegara a carta da primeira sentença rogatória do rei, em que se dava provimento ao recurso e se instava o bispo no sentido de que "dezestisse daquelle excesso de jurisdição, forsa e violensia que bem requintou e vai requintando o seu Reverendo Vigario Geral e mandasse soltar da prizão o Recurrente não procedendo mais a elle por aquellas culpas antes de ser ouvido e condenado por sentença final"[259]. O prelado acatou a decisão régia e ordenou ao vigário-geral que passasse carta de

---

[256] *Op. cit.,* fl. 30v.
[257] *Op. cit.,* fl. 87-87v. Este episódio da transferência do capitão das mãos do governador para as do bispo esteve na origem de uma das muito poucas situações de divergência que se registaram no relacionamento entre aquelas duas personagens, de que se falará com mais pormenor no capítulo consagrado aos governadores.
[258] *Op. cit.,* fl. 87v.
[259] Continua a citar-se a petição do capitão ao rei, fl. 87v.

soltura, mas este não o quis fazer, "no que bem se deixou ver que Vossa Magestade roga, o Ilustríssimo Bispo manda, o Reverendo Vigário Geral não quer obedeser, no que se considera que nesta caza de justissa sem ser a caza do Gonsallo, manda a galinha mais que o galo"[260].

O subterfúgio que o Dr. Bernardo Nogueira utilizou para impedir a libertação do capitão foi o de mandar tirar alvará de folha corrida em que se declarassem de novo as culpas do réu, e nesse documento já figurava a resistência à prisão que o capitão protagonizara uns tempos antes, o que o visado classificou de "idea premeditada para mayor vingansa com capa de justissa". Mas a resistência à prisão não era o único aditamento às culpas de João Jacques Fénix. Também lá estavam outras acusações novas que incluíam uma suposta comunicação mantida entre ele e a cúmplice Isabel de Nóbrega, entretanto transferida para o aljube. No entender do capitão, esta transferência apenas pretendia permitir que

"se lhe machinasse nova culpa no cazo em que elle Recurrente tivesse provimento no seu recurso. E assim sucedeo de facto (…) porque depois de ser publico nesta cidade (…) que o Recurrente alcançara carta rogatória, o que foi a vinte e nove de Junho (…) logo em o principio de Julho se formara outro auto accumulandose que o Recurrente escrevia a suposta cúmplice (…) e lhe falava por hum buraco e outras semilhantes filletrerias que mostrão ser mais argúcias e machinas de Inimigos odiozos que de Ministros eccleziasticos"[261].

Mais adiante, João Fénix continuava a queixar-se das justiças eclesiásticas que, dizia, vexavam não só a ele mas

"a muitas pessoas seculares que estão cahindo nas enxovias da Igreja como Almas podem cahir no Inferno, lansando fintas ao povo que athe não escapão os negros e as negras da rua sendo captivas e outras

[260] *Op. cit.*, , fl. 88.
[261] *Op. cit.*, fl. 88v-89. Este expediente de se ter trazido a cúmplice para a mesma cadeia do acusado teria, ainda, outros contornos, pois nuns artigos de suspeição que o capitão Fénix interpôs contra o vigário-geral e o promotor, António Mendes de Almeida, no processo de injúrias, dá-se, como uma das razões que sustentam as suspeições, a actuação do vigário-geral em relação à cúmplice. Nesses artigos diz-se, então, que o vigário geral "machinou que esta preza perseguise tambem ao recuzante e lhe puzesse libello para com ella cazar, pera cuio effeito foy muitas vezes a dita mulher persuadida e ameasada pellos ouffeciais do dito senhor"(*op. cit.*, fl. 120v). Destas afirmações se poderia, então, inferir que o propósito do casamento nunca teria estado na agenda do capitão, que considerava as tentativas do vigário-geral de legalizar a situação como mais um atentado contra a sua pessoa. Para o termo "filletreria", que está no texto original, não se encontrou sinónimo nos dicionários consultados, nos quais se incluem o de Rafael Bluteau e o *Elucidário* de Frei Joaquim de Santa Rosa de Viterbo. Parece, no entanto, pelo contexto, que o significado deve aproximar-se do de "calúnia".

muitas vexasoins que se fazem ao mizerando e afflito povo e o que he mais de reparar que todas estas exhorbitançias se estam fazendo no mesmo Pallasio (…) do Illustrissimo Prellado",

e acrescentava que deste exercício do poder judicial "tem rezultado e ainda mal que nesta Ilha podem rezultar muitas dezordens e talvez disgrassas"[262]. As responsabilidades deste estado de coisas, na opinião do capitão, eram partilhadas pelo bispo e pelo vigário- geral, porque "toda a jurisdição he unicamente a mesma; a do Ilustríssimo Bispo ordinária e a do reverendo Vigário Geral do mesmo Ilustríssimo Bispo delegada", pelo que terminava a sua súplica implorando ao rei que enviasse nova carta rogatória ao bispo e ao vigário-geral para que se "abstenham do excesso da prizam" em que o tinham vindo a manter[263].

O tom violento desta apelação e o carácter público que ela comprovadamente adquiriu fizeram com que o Dr. Bernardo Nogueira apresentasse, por sua vez, uma queixa por "injurias deffamatorias", considerando que o réu "me infama e injuria, doesta e offende gravemente por rezão do meu cargo, inculcandome vingativo, odiozo, injusto, malevolo, perseguidor, vexador e roubador no exercício do meu officio"[264].

Os resultados destes dois processos – o de mancebia e o de injúrias, revelaram-se em duas sentenças proferidas em Fevereiro de 1727. Na primeira, do dia 10 e relativa ao caso de mancebia, o capitão Fénix foi condenado em doze cruzados e dois anos de degredo seis léguas para fora da sua freguesia. Na segunda, emitida a 27, e respeitante às injúrias, a pena foi bem mais dura – seis anos de degredo para o Brasil[265]. Logo a 3 de Março seguinte, João Fénix apelou desta última sentença para o tribunal da Relação patriarcal, que, numa primeira instância decidiu a favor do vigário-geral, mas num segundo momento considerou que o procedimento judicial padecia de vícios de forma: o acusado fora citado estando preso "sem atenção as determinações de Direyto e ley do Reyno que expressamente proíbe que os prezos sejam citados", e o vigário-geral tinha-se erradamente atrevido a proferir sentença sobre o caso "porquanto conciderandosse tão atrozmente injuriado como inculca no mesmo auto e na exorbitante penna com que pretendeu castigar o appellante não devia fazerse juiz em cauza propria", o que não deixava de se lhe estranhar, sabendo-se que no tempo em que a sentença se proferiu

[262] ADF, cx. 56 A, doc. 14, *Processo de João…*fl. 89v-90.
[263] *Op. cit.,* fl. 91.
[264] *Op. cit,* fl. 55.
[265] *Op. cit.,* fl. 57.

havia na diocese bispo "a quem deveria remetter os autos para elle os detreminar". Quanto à pena por mancebia, considerou o tribunal ter sido bem aplicada, devendo, portanto, ser cumprida[266].

E assim terminou uma das primeiras provas de fogo da autoridade episcopal de D. Frei Manuel Coutinho, a qual terá contribuído para que se criasse a imagem de que o prelado não hesitava em medir forças com qualquer figura da terra e cortava a direito quando se tratava de defender a jurisdição eclesiástica e zelar pela conservação da moral e dos bons costumes. O facto de o desfecho final do caso não ter sido inteiramente favorável ao prelado ficou, com certeza, diluído pelo momento em que a sentença final foi proferida: 1734. Nessa altura, já D. Frei Manuel Coutinho tinha passado a fase da necessidade de afirmação da sua autoridade e não estava dependente de resultados de processos para vincar o seu modo de agir. O que relevou, em toda esta situação, foi a abordagem feita ao problema logo em 1725, e que levou a câmara municipal a referir-se ao caso, em carta enviada ao rei, dizendo que o capitão fora tão oprimido que "sendo hum homem onrado e capitão vivo de huma Companhia de ordenansa desta Ilha, que sendo homem moço de trinta anos se evanesceu e envelheceu por tal forma que parese de setenta anos (…)"[267].

O capitão João Jacques Fénix não foi, no entanto, o único homem de destaque que D. Frei Manuel Coutinho mandou prender por mancebia. Houve um outro caso que também chocou a sociedade madeirense e que envolveu José de Carvalhal Figueiroa, homem de muito boas famílias, antigo vereador da câmara municipal e membro, por direito próprio, da "gente da governança". O senado funchalense não deixou de se referir igualmente a este episódio na carta atrás mencionada, e fê-lo nos seguintes termos:

> " [o bispo] tambem excandelizou toda esta cidade prendendo a Juse de Carvalhar [sic] e Figueiroa em hum forte e huma viúva, pessoa grave desta terra em hum recolhimento, imputandolhes o crime de mancebia, de que nunca foram denunsiados em vesita, e se de alguas pessoas hera prezumida com as ditas prizoens ficou a todos manifesta esta infamia com grande descrédito e dezabono publico daquela familia"[268].

[266] *Op. cit,* fl. 37.
[267] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 63.
[268] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 62.

O escândalo da câmara não tinha origem numa possível falsidade da acusação produzida contra José de Carvalhal, uma vez que ela própria admitia que a situação era "presumida", mas no facto de não ter havido denúncia em visita e, provavelmente, também no estatuto social do indivíduo, que, embora teoricamente o não isentasse de nada, na prática inibia, por norma, aquele tipo de acusações[269].Em termos sociais, José de Carvalhal Figueiroa e a sua primeira mulher, Dona Joana Esmeraldo pertenciam à "principal Nobreza desta Ilha e vevião de seu Morgado", como diz uma testemunha no processo de habilitação a familiar do Santo Ofício do seu genro, Diogo de Ornelas Frazão, e tratavam-se como "gente de Porte que erão", na opinião de outra testemunha[270].

A situação de mancebia, no entanto, apesar de não denunciada, era do conhecimento público e o próprio José de Carvalhal a assumiu claramente no seu testamento, onde deixou registado o pedido que fazia à sua filha legítima, Dona Joana Francisca de Carvalhal Figueiroa, no sentido de tomar conta de "dous meninos e hua menina que são meos filhos naturais"[271]. No mesmo testamento ficava patente a excelente relação de amizade que unia José de Carvalhal ao cónego Hugo Maguiere, a quem instituiu testamenteiro, doou "este leito em que estou deitado", e mais uns cortinados e para quem pediu ao genro o obséquio de deixar viver na sua casa ao "dito meo amigo (…) o tempo de dous annos graciozanmente sem lhe pedirem aluguel"[272].

Este cónego, irlandês de nascimento, era pessoa apreciada por D. Frei Manuel Coutinho, que se referia a ele como sendo "sogeito de singulares e conhecidas virtudes com grande zelo das almas, em cujo exercício he particularmente atendivel o da conversão dos Hereges (…)", mas o seu bom relacionamento com José de Carvalhal

[269] Com efeito, é muito raro o aparecimento de pessoas da mais alta hierarquia social como condenados por práticas deste tipo, como de resto se confirma pelo *Rol das Culpas* atrás referido, onde José de Carvalhal Figueiroa é o único caso. A situação de impunidade para os escalões mais altos da sociedade é, de resto, também observada por Franquelim de Neiva Soares nas devassas da arquidiocese de Braga no século XVII. Ver Franquelim de Neiva Soares, *A Arquidiocese de Braga no século XVII*, Braga: 1993, pp. 582-592. Nas devassas realizadas na Madeira na segunda metade do século XVIII não aparece, igualmente, nenhum indivíduo pertencente a esta categoria social. Ver, sobre essas devassas, Ana Cristina Machado Trindade, *A moral e o pecado público no arquipélago da Madeira na segunda metade do século XVIII*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1999.

[270] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Diogo, mç 11, proc. 240, fl. 74 e fl 14v.

[271] ARM, JRE, cx. 58, proc. 17, fl. 4v. O testamento não alude à mãe das referidas crianças mas o *Rol dos Judeus* identifica-a (ainda que não lhe refira o nome) como filha de António de Sousa, sineiro, de onde lhe viria a alcunha por que era conhecida: a "Campainha". Ver Maria de Fátima Barros, *Rol dos Judeus e seus descendentes*…, p. 351 e p. 375.

[272]ARM, JRE, cx. 58, proc. 17, fl. 5v.

Figueiroa não foi suficiente para impedir a prisão do amigo[273]. Com efeito, este é mais um caso em que se demonstram os critérios por que o bispo pautava a sua acção: onde quer que houvesse uma desconformidade lá estava o prelado, indo directamente à raiz do problema, sem se deixar constranger por considerações de ordem social ou de relacionamentos do visado.

Essa atitude foi, de resto, em parte, responsável pelo concitar da animosidade crescente da câmara municipal que continuava a censurar asperamente o prelado, inclusivé em áreas da exclusiva responsabilidade da Igreja, como era a dos pecados. Assim, na carta que já mencionada, o senado funchalense acusava o bispo de subir os valores das multas aplicadas a "hum desigual e grande numero de pessoas", condenadas por curarem de quebranto, beberem em excesso, e terem desentendimentos conjugais, de 400 para 600 réis[274]. Em relação a mancebias, os camaristas realçavam que os montantes aplicados a esses casos também tinham aumentado para 4 000 réis, e às vezes mais, para além de haver um claro excesso repressivo que se reflectia no "descrédito do sesso femenino de menos exphera", manifestando-se nas prisões que mandava fazer em "mossas donzelas, como especialmente foi huma na Calheta", a qual para se redimir, solicitara um exame por parteira, que lhe não fora concedido. Como se isto não bastasse, havia ainda a registar que "hum sem numero de vassalos de Vossa Magestade (…) sam prezos por indicios de mancebia, sem sentença condemnatoria", nem talvez "culpa legitimamente formada", consubstanciando-se, assim, aquilo que aos olhos da câmara aparecia como uma descomedida espiral de repressão[275].

Apesar de relevantes, as mancebias, que, lembre-se, representavam 73,3% de todas as infracções elencadas no rol das culpas, estavam longe de ser a única preocupação do bispo em matéria de pecados públicos, o que se pode confirmar pela análise dos editais que D. Frei Manuel Coutinho publicou logo em 1726. Com efeito, uma das vias para acompanhar as preocupações do prelado ao longo do seu episcopado é seguir o rasto dos editais que foi tornando públicos. O bispo, que não foi grande adepto da publicação de pastorais, não se eximiu, no entanto, de ir pontualmente assinalando os seus cuidados e determinações através da promulgação de vários editais sobre os mais diversos temas, de modo que, entre os registados individualmente nos

[273] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 44v.
[274] De notar que a referência a "hum desigual e grande numero de pessoas" demonstra que a Câmara tinha consciência de que a postura do novo prelado redundara num aumento substancial do número de condenações.

arquivos eclesiásticos e outros que foram surgindo em livros de provimentos, foi possível contabilizar vinte e cinco sobre assuntos diferentes. Segundo este critério de conjugar a publicação de editais com as preocupações episcopais, pode afirmar-se que, desde o início, duas infracções tinham atraído a atenção do bispo e motivado uma tomada de posição: as curas supersticiosas e a usura[276].

No que dizia respeito às superstições a posição da Igreja era clara e inspirada na doutrina tomista que considerava a superstição um pecado grave, na medida em que prestava a uma criatura o culto que era devido a Deus, ou eivava o culto de Deus de práticas que lhe eram alheias[277]. Apesar desta formulação teórica ser medieval, nos séculos que antecederam a reforma católica registou-se alguma tolerância para com práticas menos ortodoxas, em nome de um processo de cristianização progressiva de populações ainda muito paganizadas. Com o advento da reforma, porém, a posição da hierarquia eclesiástica endureceu muito no tocante a estes assuntos, por se ter passado a julgar que urgia cortar com as práticas supersticiosas, substituindo-as por aquilo que se considerava ser uma religião "verdadeira"[278]. Assim se explica que diversas Constituições Sinodais, sobretudo a partir do século XVII, passassem a integrar normas mais minuciosas sobre o que se proibia, num movimento que foi sendo acompanhado por um agravamento das penas a aplicar nos casos de infracção. O conteúdo agora muito mais pormenorizado daquilo que, genericamente, se designava por práticas supersticiosas fazia com que estas abarcassem cinco domínios distintos: a idolatria, a magia, a adivinhação, a vã observância e o malefício ou feitiçaria. A idolatria, a pior de todas estas infracções, reportava-se à adoração de falsos deuses, enquanto a magia estava relacionada com a capacidade de realizar determinados actos de carácter prodigioso, que se podiam efectuar mediante processos naturais ou através da invocação do demónio. A adivinhação prendia-se com a capacidade de prever o futuro ou ler o passado através de recursos não naturais, ao passo que a vã observância atribuía significados indevidos ao modo, ao lugar ou ao momento em que se efectuavam determinadas acções. O malefício ou feitiçaria, por seu lado, tinha a ver

---

[275] ARM, CMF. Livro 1346, fl. 62v.

[276] O bispo tinha, de resto, feito alusão a estes dois pecados logo na carta que em Outubro de 1725 endereçara ao rei e onde dizia textualmente que "Achey muitas superstições nos povos, muitas uzuras e onzenas que são transcendentes por toda esta Ilha". Ver ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 9.

[277] Ver José Pedro Paiva, entrada "Superstições" em *Dicionário de História religiosa de Portugal*…, vol. IV, pp. 263-269, e Jean Quéniart, *Les hommes, l'église et Dieu*…, p. 187.

[278] Jean Quéniart, *op. cit.,* p. 188.

com uma série de procedimentos com o objectivo expresso de fazer mal a outrem, ou ainda de provocar alterações do domínio dos afectos, promovendo aquilo que, na época, se designava por "inclinar vontades"[279]. As Constituições Sinodais do Funchal publicadas já muito em cima dos finais do século XVI continham, como não poderia deixar de ser, disposições sobre este tipo de práticas, direccionadas sobretudo para a "reprovada arte da feitiçaria, adevinhações e agouros" de que algumas pessoas usavam "usurpando pera si o que somente he de Deos", o que solenemente se proibia, sob pena de se ser preso "e encoroçado, & posto a porta de nossa See, ou da Igreja em que for fregues (…) porque com a infamia e deshonrra que passar se aparte do peccado"[280]. Estas determinações constitucionais estavam, como se viu, mais orientadas para a feitiçaria, a adivinhação e o agouro, mas o edital de D. Frei Manuel Coutinho revelava maior preocupação com as curas supersticiosas que recaíam no âmbito da vã observância, pois que dela fazia parte a *observatio sanitatum* que previa a utilização de rezas, gestos, procedimentos e produtos, conjugados em rituais cujo fim era o de devolver a saúde a corpos privados dela[281]. No referido edital, registado no Livro de Provimentos do Porto Moniz, com data de 11 de Julho de 1726, o bispo afirmava ter conhecimento de que naquela freguesia havia o "intolerável abuzo de se curarem muitas pessoas com palavras e bençõe supersticiozas, persuadindose que tais bençõe e palavras tem poder para tirar os quebrantos e outros males", o que tudo era contra a "pureza da nossa Sancta Fee Catholica", pelo que era determinantemente proibido, com pena de excomunhão maior e quatro mil réis, que se curasse de "qualquer achaque aos enfermos"[282]. A insistência na situação de doença e a total ausência de alusões a formas alternativas de superstição leva a crer que os outros aspectos das práticas supersticiosas não teriam chamado em particular a atenção do prelado, ao contrário do que acontecia com a situação das curas. Em relação a estas últimas, o que provavelmente se passou foi

[279] José Pedro Paiva, *op. cit.*, vol IV, pp. 264-265.
[280] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, Constituição única, título XXVI, pp. 154-155.
[281] José Pedro Paiva, *op. cit.*, vol.IV, p. 265. Sobre o tipo de patologias e as abordagens "terapêuticas" envolvidas nestes processos, ver José Pedro Paiva, *Práticas e Crenças Mágicas. O medo e necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra* (1650-1740), Coimbra: Minerva História, 1989, sobretudo o capítulo 3, François Lebrun, *Se soigner autrefois – médecins, saints et sorciers aux XVII et XVIII siècles*, Paris: Temps Actuels, 1983, e Francisco Bethencourt, *O Imaginário da Magia - feiticeiras, saludadores e nigromantes no século XVI*, Lisboa: Projecto Universidade Aberta, 1987, cap. II, sobretudo pp. 51-63.
[282] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição …*, fl. 157. Este mesmo edital foi ainda publicado na visita ao Porto Santo, em 7 de Julho de 1729, e também em Gaula, Santa Cruz e Caniço em Junho e Julho do mesmo ano. ADF, cx. 32, doc. 47. O referido texto figura, igualmente, em ADF, Paul e Prazeres, *Livro de Provimentos e Visitações ao Paul do Mar e Prazeres* (1689-1778), fl. 19v.

que o bispo tomou conhecimento da sua frequência, por um lado, e, por outro, constatou que não integravam o grupo das faltas que, antes da sua chegada, eram registadas no *Rol das Culpas*, situação que justificaria, de *per si*, a intervenção correctiva materializada no referido edital. Com efeito, se se voltar a olhar para o *Rol das Culpas*, encontram-se nove condenações por curas supersticiosas e quatro por feitiçaria, mas com a particularidade de todos os castigos por curas serem imputáveis a D. Frei Manuel, o que se constata não só pela data mas por uma anotação à margem que diz: "Não usar mais de curas supersticiozas com penas do Edital de Sua Illustrissima"[283]. O mesmo não se aplica às penas por feitiçaria, uma vez que duas são anteriores a D. Frei Manuel, enquanto as outras duas se verificam no tempo do seu episcopado. Ou seja, no tocante às práticas de feitiçaria, a hierarquia estava atenta, mas aparentemente descurara o fenómeno das curas, cuja não existência seria praticamente impossível, até porque o recurso àquele expediente terapêutico seria muitas vezes o único à disposição de pessoas doentes. Em abono desta hipótese está o facto de que, publicado o edital em meados de 1726, no espaço de um ano e meio surgiram logo nove condenações com base naquela prática o que significa que ela ocorreria com alguma frequência. Como seria de esperar, contudo, a publicação do edital não resolveu o problema que continuou com afloramentos aqui e ali, de que se iam informando os visitadores. Foi o que aconteceu, por exemplo, em Ponta Delgada, onde, em 1731, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira se viu forçado a reconhecer que, pelo que lhe fora dado ver, "se mostra a pouca emenda que nesta freguezia tem havido no abuzo de curas supersticiozas que se costumão fazer com palavras e acções (…)", pelo que mandou ao pároco que insistisse na leitura do edital, o que deveria acontecer uma vez por mês[284]. No Porto Moniz, em 1730, o mesmo visitador voltava a lamentar a persistência de "tão transcendente abuzo", tendo achado os "inbusteiros e as inbusteiras de semelhantes curas obstinados e incorregiveis, e uzando das tais ceremonias e palavras que (…) mostrão certeza ou evidencia de pacto e couza diabólica, sem conexão (…) para a cura", pelo que voltava a mandar ao vigário que lesse o edital, e aos confessores que "neste ponto se hajão com grande cautela a respeito da censura em que encorrem e em que se acham incursos os transgressores", deixando, finalmente, a promessa de que

[283]Esta anotação encontra-se aposta junto a seis dos condenados por curar, nomeadamente, dois em Câmara de Lobos, um na Ponta de Sol, um nos Canhas e dois no Arco de São Jorge. Ver ADF, cx. 56 B, doc. avulso, *Rol das Culpas*…, fls. 9v, 14v, 15 e 22v, respectivamente.

estas questões se examinariam na próxima visita, na qual se não usaria a piedade da presente[285].

As curas supersticiosas eram uma prática antiga, profundamente enraizada em populações que viam nelas a resposta a sofrimentos que mais ninguém aliviava, e não seria a acção de D. Frei Manuel Coutinho que poderia fazê-las acabar. A este respeito, o prelado fez o que estava ao seu alcance e que foi recolocar a condenação na ordem do dia, reforçar a vigilância e punir em conformidade.

Outra das preocupações de D. Frei Manuel Coutinho em matéria de pecados públicos, assumida, tal como a anterior, logo no princípio do seu episcopado, estava relacionada com a usura, objecto do segundo edital publicado em 1726. Esse edital, registado, como o antecedente, no *Livro de Provimentos* do Porto Moniz, tinha um carácter eminentemente didáctico, em que se procurava demonstrar com clareza que tipo de práticas estavam abrangidas pela usura. O bispo começava por considerar que a prevalência do "detestavel vicio da ambição, raiz de muitos roubos, uzuras e onzena", poderia estar relacionada com o facto de naquela freguesia se receberem os contratos que lesavam os pobres "como couza licita, ou por não haver quem lhes declare esta ignorancia, ou porque a sua mesma malicia faz que não procure sabela"[286]. Concedido este benefício da dúvida, o bispo prosseguia com a discriminação circunstanciada de algumas situações que configuravam o pecado da usura e para as quais considerava ter obrigação de alertar para cumprir com a "situação de Pay e Pastor" e evitar "o damno das almas dos nossos súbditos"[287]. Assim, declarava que

> "dar vacas de meyas, cabras ou ovelhas para partir as meyas da criação, obrigando os meeyros a que perecendo a vacca, a cabra ou a ovelha, ou tambem indo a menos do que foi avaliada quando se lhes entregou paguem a deminuição, ou a mesma vacca, cabra ou ovelha no cazo em que morra, posto que não seja por sua culpa, he contrato iníquo e uzura manifesta" .

[284]ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos de Ponta Delgada – visitação, contas e inventário*, (1696-1794), fl. 18.
[285] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição* …, fls. 162-162v. Observações semelhantes encontram-se ainda em ADF, Fajã da Ovelha, *Livro dos Provimentos da Fajã da Ovelha* (1590-1730), fl. 147v e ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais de S. Jorge*, (1727-1856), mfs. 681 e 752, fl. 8.
[286] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição* …, fl. 158.
[287]*Op. cit.*, fl. 158.

Usura era também comprar barris de vinho com dinheiro adiantado, com base no pressuposto de que a capacidade do barril era de dois almudes, mas, depois, quando chegasse o momento de mandar encher o barril, enviar uma vasilha que afinal levava dois almudes e meio, o que equivalia "a furtar ao pobre em cada dois barris hum almude". O mesmo se aplicava a quem comprasse novidades futuras com preço feito e fechado, pagando-as por menos do que valiam no momento em que se efectuasse o negócio. Ou, ainda, emprestar dinheiro ou outra coisa, e receber de volta mais do que se tinha emprestado, porque "todos estes contratos (…) são caminhos infaliveis do inferno, perdição das almas, roubos manifestos, vexame dos pobres e perturbação da Republica"[288].

As penas para os infractores passavam pela excomunhão maior e obrigação de restituição, devendo, quem não cumprisse, ficar impedido de ter sepultura eclesiástica, e de ser absolvido pelo confessor. Esta era a posição de base do bispo em relação a práticas usurárias, de resto em absoluta consonância com o que prescreviam os cânones e recomendavam os Doutores e o próprio catecismo de Trento, mas uma situação que lhe foi colocada em 1726, haveria de o obrigar a reflectir e a produzir uma opinião mais pessoal sobre o assunto[289]. Ao chegar à Ponta de Sol, durante a sua visita às partes do sul, foi informado de que os contratadores daquela vila compravam os vinhos aos lavradores com dinheiro adiantado e por um valor inferior ao taxado pela câmara. Aconselhando-se com Pedro Álvares Uzel, chegou à conclusão de que aquele modo de proceder era "arriscado e escrupulozo", pelo que o condenou[290]. O vigário da freguesia, porém, abordou mais tarde o prelado, dizendo-lhe que tal condenação seria muito lesiva dos interesses dos paroquianos, por "serem huns pobres que com aquelle dinheiro que recebião adiantado se governavão todo o anno, de que não só os privará a

[288] *Op. cit.,* fl. 158v.

[289] Um dicionário de Teologia, de 1776, depois de definir usura como um lucro ou um ganho que se obtinha a partir do que se emprestou a alguém em dinheiro, trigo, vinho ou outras coisas, fazia remontar a condenação desta prática ao profeta Ezequiel, a Platão, Aristóteles, Cícero, Carlos Magno, São Tomás e ao catecismo de Trento. No entanto, apesar de tão amplo consenso em relação ao carácter pecaminoso da usura, invoca algumas situações em que se poderia obter lucro com um empréstimo sem pecar. Eram os casos de: perder-se a oportunidade de ter lucro num negócio por se ter emprestado o dinheiro que se poderia ter investido, o servir o dinheiro que se emprestou para outrem fazer negócio, ou ainda, o ter havido sentença nesse sentido produzida por um tribunal. A existência destas excepções poderá ajudar a explicar a necessidade de clarificação que o bispo sentiu, uma vez que a fronteira entre o lícito e o ilícito poderia não ser fácil de traçar. Ver *Dictionnaire Théologique Portatif, contenant l'exposition et les preuves de la révelation de tous les dogmes de la foi et de la morale, les points de controverse, les heresies les plus céle bres, les opinions differents des principaux théologicien scholastiques et de leurs plus fameuses écoles, Paris, MDCCLXXVI,* pp. 567-570.

[290] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 141.

tal prohibição, mas também os impossibilitava de recolher os vinhos e vendelos a seo tempo, por não terem com que comprar os cascos, e para o conserto delles". Acrescentava, depois, que não sendo pagos em dinheiro mas pelos frutos da terra, viriam a perder muito mais do que acontecia com a venda por um preço inferior à taxa, o que contribuiria para agravar ainda mais a situação já difícil dos camponeses. Apanhado de surpresa, D. Frei Manuel pediu ao vigário que lhe apresentasse o assunto por escrito, sob a forma de uma consulta, à qual responderia mais tarde, conforme "o que dictasse a consciência"[291]. Na consulta, posteriormente endereçada ao bispo, o pároco começava por afirmar que o senado da Ilha taxava normalmente o vinho para se pagar à bica pelo preço de dez tostões o barril, apesar do que os lavradores costumavam vendê-lo por oitocentos reis, pouco mais ou menos, argumentando que assim lhe pagavam logo em dinheiro de que precisavam para governar a vida. A questão que se punha era, então, a de saber se os compradores do dito vinho cometeriam usura por o pagarem a um preço inferior ao tabelado.

Este tipo de pergunta requeria uma fundamentação jurídica e a consideração de aspectos que ultrapassavam os limites da abordagem habitual dos visitadores, pelo que, e com base na invocação de pareceres de vários doutores, se poderá crer que D. Frei Manuel Coutinho terá apresentado o caso ao seu vigário-geral, o canonista Bernardo Rodrigues Nogueira.

A resposta à referida consulta começava, então, por analisar as três razões que podia haver para se taxar uma mercadoria: a favor do comprador, impedindo-a de ser vendida por um preço superior; a favor do vendedor, proibindo a venda por um preço inferior; ou a favor dos dois, impedindo qualquer variação no valor, e considerava que a taxa em questão não proibia os lavradores de vender por menos, mas só impedia o vender por mais. Os fundamentos aduzidos eram o consentimento do senado, que nunca se tinha oposto àquele tipo de práticas, as características da terra, afligida por uma grande falta de dinheiro, muito vinho, poucos compradores, sendo ainda menos os que pagavam a dinheiro, e o provável envelhecimento do vinho que, não sendo vendido logo, podia perder desde um terço até metade do valor, pelo que a deliberação final era de que os oitocentos réis seriam um excelente preço para a transacção[292]. Não deixava o bispo, porém, de advertir que não se podia confundir esta situação com a do

[291] *Ibidem.*

empréstimo de dinheiro com usura, utilizando o argumento de que seria mais útil ao pobre pagar o empréstimo e os juros do que não receber dinheiro nenhum "porquanto a tal uzura hé intrinsecé má, e não pode modificala nem fazela licita a utilidade do pobre, porem, no nosso cazo, o preço de oytocentos reis por barril de vinho (…) hé preço justo como temos mostrado, e não hé de crer que a Ley seja posta contra a mayor utilidade dos pobres (…)"[293].

A situação descrita permite lançar alguma luz sobre o modo de decidir do prelado, na medida em que revela que possuía capacidade de ouvir, de repensar uma posição inicial e de adequar a decisão ao contexto específico que a requeria, preferindo uma decisão ponderada a uma tomada de posição irreflectida.

Outra prova da capacidade de adaptação do prelado está no edital, também sobre a usura, promulgado na visita ao Porto Santo, em 1729, e no qual já não falava de vacas, ovelhas, cabras ou vinho, como acontecera no Porto Moniz, mas se referia a cevada e trigo, produtos muito mais familiares aos portossantenses. No referido edital, o bispo começava por esclarecer que estava informado de que naquela terra se cometia o escandaloso pecado da usura "vendendo aos pobres o pão por medidas deminutas, o que he furto manifesto, e vendendo tãobem aos mesmos pobres cevada e trigo fiado com preço feyto e fechado", e terminava com a determinação que ninguém vendesse "qualquer dos frutos da terra senão pela medida aferida pela câmara". E porque se desejava "anciozamente desterrar esta peste de toda esta Ilha" mandava-se a qualquer pessoa que soubesse que se realizavam aquelas práticas condenadas que, dentro de três dias, avisasse o pároco, que condenaria o prevaricador com um marco de prata e mais dois mil réis para quem acusasse. Este era o castigo preconizado para a primeira infracção, porque a segunda dava direito ao dobro do montante e a degredo para fora da ilha[294].

Já em São Jorge, em 1727, o provimento deixado contra a usura falava de linho pois, naquela freguesia, aquele tipo de práticas costumava fazer-se no linho que se dava a fiar, dando muitas vezes "arratel e meyo por um arratel a que se sugeitão os pobres por remediarem a sua necessidade e não terem outro trabalho de que possão viver"[295].

---

[292] As palavras textuais são "*que a obrigação que faz o comprador de pagar o vinho a dinheiro hé prætio stimabili, e nesta terra non parvo prætio*".*Op. cit.,* , fl. 142v.
[293] *Ibidem*.
[294] ADF, cx. 32, doc. 47, fl. n. n.
[295] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais de São Jorge*, 1727-1856, fl. 2v.

Finalmente, em Ponta Delgada, em 1735, o visitador António Mendes de Almeida afirmava ter conhecimento de que o vício da usura não estava erradicado, pelo que intimava e notificava os negociantes de que dele dariam contas no dia do Juízo Final, por não haver "prova legitima para lhes impor as penas de direito" que punissem o hábito de se comprar um barril de aguardente por três mil réis e vendê-lo, depois, por cinco mil, o que vem, mais uma vez, demonstrar como eram movediços os terrenos das práticas usurárias, levando a que, muitas vezes o único castigo possível fosse a ameaça da condenação eterna.

Em 1730, D. Frei Manuel Coutinho, por lhe constar "de muitos pecados publicos que talvez se não cometerião se os parochos (…) satisfizessem as suas obrigações" mandou publicar novo edital sobre o assunto, invectivando directamente os vigários responsáveis pelo cumprimento do preceituado na constituição 3ª, título 29 e 6ª das Extravagantes, título 8, onde se abordava a necessidade de os encarregados da cura de almas estarem atentos aos infractores nas suas freguesias, e de as percorrerem periodicamente com vista a uma detecção atempada dos pecadores. Segundo o edital, estes procedimentos não estavam a ser realizados, porque os párocos não "tem a vigilância que devem sobre as suas ovelhas, de que hão de dar estreitíssima conta". Assim, o bispo fazia saber que aquele incumprimento seria asperamente castigado, mesmo para além das penas impostas pelas constituições, e exigia ser informado caso o conhecimento dos pecados públicos chegasse ao escrivão da câmara por outra via que não a do vigário da freguesia do infractor. O prelado mandava, ainda, que nenhum pároco fosse pago sem apresentar certidão de como tinha visitado a freguesia nos meses devidos. Este edital vem demonstrar, por um lado, que a ocorrência do pecado público ainda estava muito acima daquilo que D. Frei Manuel Coutinho desejaria e, por outro, que o bispo se mantinha muito atento ao problema, pressionando os que, mais próximos do terreno, em melhores condições estariam para o aplacar.

Esta preocupação preventiva encontra-se, de igual modo, num alvará de 20 de Setembro de 1726 pelo qual D. Frei Manuel ordenava ao meirinho geral, escrivão das armas ou qualquer outro oficial das justiças eclesiásticas que notificasse todos os capitães ou proprietários de navios para que não trouxessem para a Madeira mulheres suspeitas, sob pena de excomunhão maior e cinquenta cruzados. Se isso acontecesse, para além dos castigos já anunciados, os infractores seriam, ainda, obrigados, à sua

custa, a tornar a levar as mulheres para o sítio de onde as tinham trazido, "na mesma embarcação ou em outra que proximamente partir"[296].

A prostituição era, com efeito, um dos assuntos que o bispo não podia descurar e há indícios de que o não fazia. A câmara municipal do Funchal, numa das diversas queixas que apresentou do bispo, referia, a propósito do aumento dos preços das multas aplicadas pelas justiças eclesiásticas, que

> "as molheres damas expostas que por cauza de sua pobreza se entregam ao seu visio foram constrangidas por ordem do mesmo Illustrissimo prelado de pagarem mil e cincoenta reis de comdemnasam cada huma pelo seu trato, e para pagarem as ditas comdemnasoins (…) eralhes forçozo fazerem mais offensas a Deus, como muitas o disseram no palasio episcopal ao escrivão da câmara (…)"[297].

Não foram encontrados documentos que comprovem se houve ou não aumento das penas pecuniárias, nem se o bispo obrigou as prostitutas aos pagamentos de que é acusado, mas a polémica instalou-se, com certeza, porque, no processo de João Jacques Fénix, o promotor do juízo eclesiástico, para se defender de acusações produzidas pelo capitão, pedia algumas certidões, de entre as quais uma que dissesse que as "mulheres expostas convencidas pelo mesmo delicto se lhe não poem obrigasam de pena pecuniaria nos termos das admoestações e que contra estas, escravos e escravas se procede na forma da constituição e estylo"[298].

As constituições sinodais não tinham um ponto especificamente dedicado às mulheres "expostas", mas falavam de "mulheres ou casadas ou solteiras que com adulteros e barregãos publicamente vivem mal" e para esses casos preconizavam que fossem três vezes admoestadas. Se não obedecessem, deveriam, então, ser punidas gravemente pelos ordinários, podendo, inclusivamente ser condenadas a desterro[299]. Estes castigos não falam, com se vê, de multas em dinheiro, o que não quer dizer que D. Frei Manuel Coutinho não as possa ter tentado pôr em vigor, movido pela vontade de travar aquela prática mas, confrontado, posteriormente, com o efeito perverso e indesejado daquela medida, inflectiu o rumo, e voltou aos procedimentos antigos[300].

---

[296] ADF, cx. 2, doc. avulso.
[297] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 63v.
[298] ADF, cx. 56-A, doc. 14, *Processo de João…,* fl. 104.
[299] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, pp. 160-161.
[300] As referências à prostituição não são abundantes na documentação consultada mas, numa audição de testemunhas no âmbito de uma averiguação que envolvia o provedor da fazenda e um frade dominicano das Canárias, surgem alguns dados que dizem respeito sobretudo a locais e preços. Uma das testemunhas,

As *Memorias*… referem as "mulheres expostas" no contexto dos espaçados, ou seja, daqueles que não podiam ser absolvidos na confissão anual por persistirem no pecado. O vigário-geral insurgiu-se contra esta prática, como já atrás se disse, e mandou proceder contra todos os que estavam naquela situação, dando-lhes o prazo de um mês para se confessarem. Os resultados desta acção foram magníficos, porque "todos se confessarão e desobrigarão, ainda as mulheres expostas, cazandose humas e recolhendose outras a servir em cazas honradas", conclusão que não pode ser levada à letra porque suporia o fim da prostituição na cidade, o que não é credível[301].

O cuidado posto na correcção do fenómeno dos espaçados é visível ao longo dos provimentos das visitações, pois, aqui e ali, vão ficando recomendações no sentido da erradicação daquele mau costume. Assim, em São Gonçalo, em 30 de Maio de 1726, o bispo em pessoa avisava e notificava todos os párocos do bispado que

> "devem desterrar delle a pratica dos espaçados, na forma que se usava e consentia aos penitentes andarem muitos annos sem se confessar nem comungar, sem por isso se proceder contra elles, com pretexto que tinhão dado obediência a Igreja em pedirem a absolvição, não obstante serem pecadores publicos, escandalozos e impenitentes".

Para obviar a este "gravíssimo damno esperitual das almas", mandava-se ao vigário que, na segunda-feira imediatamente a seguir ao domingo do Bom Pastor, declarasse "por excomungados a todos os penitentes que culpavelmente se não tiverem dezobrigado"[302]. Indicações semelhantes encontram-se na Ponta Delgada, a 8 de Junho do mesmo ano de 1726, onde ainda se ameaça o pároco com perda do ofício se não

---

o jovem José Mayol, francês, chamado a pronunciar-se sobre o comportamento de um Frei José, declarou que o dito frade era mal procedido, o que sabia por ter saído com ele, uma noite, e terem ido até ao beco da Malta "sitio em que assistem as molheres publicas". Aí chegados o frade batera a uma porta que lhe fora aberta por uma mulher com quem entrara e praticara "actos torpes", e à saída, o frade "tirou de hum tostam e o deo a dita molher dizendolhe, eu por ora não tenho mais". Este extracto do depoimento indica um dos lugares mal-afamados da cidade e aponta para valores aproximados do custo de uma prostituta. Outra testemunha do mesmo processo, referindo-se igualmente a Frei José, diz que fora com o frade não só ao beco da Malta mas ainda "aonde chamão o Valverde", onde o prevaricador tinha batido à porta de uma "molher mal procedida". Uma terceira testemunha, Guiomar Gomes, criada em casa do Dr. José Ferreira, declarava que o mesmo frade procurara aliciar uma escrava da dita casa, a quem oferecera "sinco tostões e hum capotilho", o que estabelece uma outra ordem de valores de remuneração no caso de a mulher não ser prostituta. ARM, cx 56-A, doc. 29, de 1730, que contém o sumário de testemunhas tiradas contra o padre Frei Gaspar de Aguiar, o desembargador José Rebelo do Vadre e o escrivão dos contos, António Rodrigues da Silva, , fls. 15, 15v e 17v, respectivamente.

[301] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 90. Para além das mulheres expostas, os outros espaçados habituais eram os "amancebados, publicos onzeneiros, e publicos barregueiros".*Op. cit.*, fl. 89.

[302] ADF, S. Gonçalo, *Livro de Provimentos da Visitações de S. Gonçalo* (1639-1780), fl. 12v.

cumprisse escrupulosamente com o determinado, na Ponta de Sol, no Paúl do Mar, no Porto Moniz e no Seixal, tudo em 1726, o que significa que este era um comportamento que o bispo detectou muito cedo e que desde logo se propôs erradicar[303].

Dentro dos pecados públicos que afligiam o prelado e que ocorriam com frequência significativa contam-se, ainda, os que se prendiam com o incumprimento do terceiro mandamento da Igreja, o qual obrigava a guardar domingos e dias santos, não só com a comparência à missa como pela abstenção da prática de trabalhos servis[304].

No que toca à revelia à missa, verifica-se que este era um comportamento relativamente comum, para o qual se apresentavam as mais diversas explicações. Em S. Pedro, em 1726, havia quem invocasse "não terem os adornos necessarios", o que já não os impedia, porém, de se dedicarem a outros negócios[305]. O bispo mandou que o pároco averiguasse se as tais pessoas tinham causa urgente para faltarem à igreja e, não a encontrando, as condenasse até o ponto de lhes negar os sacramentos. No Porto Santo, em 1729, os fregueses escusavam-se com a pobreza "para não entrarem na caza de Deos (…) onde so rogando ao mesmo Deos podiam achar remedio para a sua necessidade", pelo que o bispo recomendava ao vigário que não perdoasse "diligencia alguma, persuadindo os pobres a que venham mal vestidos, offerecendo a Deos não só a obediencia ao seu preceito, mas a vergonha e o pejo da sua pobreza". Para minimizar o desconforto, sugeria que esses fregueses viessem assistir à missa de Jesus "a qual para este fim sugerimos e mandamos se diga ao esclarecer da menhã"[306]. Já no Porto Moniz, em 1726, a razão invocada para a não comparência era o "nojo" motivado pela morte de familiares, pelo que o prelado mandou que se condenassem aqueles que por tal

[303] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos de Ponta* fls. 11-11v, Paul do Mar e Prazeres, *Livro dos Provimentos e Visitação do Paul do Mar e Prazeres* (1689-1778), fl. 14v, Seixal, *Livro dos Provimentos do Seixal (1591-1757), fl. 81, e* ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das visitações Pastorais da Ponta de Sol* (1650-1771), mf. 698, fl. cuja numeração desapareceu por corrosão do canto superior direito da folha, e Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição…,* fl. 153.

[304] Na diocese do Funchal o número de dias de guarda era de quarenta e oito, o que a somar aos cinquenta e dois domingos do ano, implicava um total de cem dias sem trabalhar, dado que não pode deixar de ser tomado em conta na análise da situação de rebeldia à missa. Em 1796, o exagero desta situação foi reconhecido pelo bispo D. José da Costa Torres que procurou minimizar o problema reduzindo o número de dias santos de quarenta e oito para vinte e um. A lista dos dias de guarda está nas *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, p. 64. O edital de D. José da Costa Torres encontra-se no *Livro de Provimentos de São Martinho*…., fls. 79-80.

[305] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais …,*fl. 69v.

[306] ADF, Porto Santo, *Livro de Registo dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade* …, fl. 14v.

motivo se "encerrem em suas cazas por largo tempo sem ouvir missa"[307]. Na mesma freguesia, mas em 1736, o cónego visitador António Mendes de Almeida, ao mesmo tempo que se congratulava com o desempenho do pároco no ensino da doutrina, reprovava-lhe a falta de satisfação dos fregueses ao preceito de ouvir missa, matéria em que tinha achado "muita largueza de consciencia", sem que para tal houvesse desculpa, uma vez que se celebravam ofícios divinos em todas as ermidas. Recomendava aos capelães que dissessem missa cedo, a fim de poderem assistir os pastores, enquanto mandava aos cabeças de casal que comparecessem na igreja da paróquia, onde se devia celebrar mais tarde. Para as terras das Achadas, havendo diligência nos padres e nos capelães, arranjar-se-ia modo de todos poderem vir à igreja "ficando o gado nos currais o tempo da dita missa e doutrina, como também ficariam em tempo de chuva ou tormenta"[308]. Pelo exposto se depreende que os fregueses do Porto Moniz eram férteis em desculpas que os escusassem de assistir ao serviço dominical: ou porque era cedo, ou porque era tarde, ou porque o gado não podia ficar sozinho, ou porque lhes tinha morrido um parente. Este cenário não deixa de ser significativo da dificuldade de interiorização de uma das mais elementares obrigações dos católicos: a assistência à missa dominical, e isto bem mais de um século depois de Trento.

No Funchal, a situação não se apresentava nada melhor, pois, em 1733, o bispo manifestava-se escandalizado com o que neste particular se passava, afirmando achar "esta cidade gravemente relaxada no que toca ao preceyto da missa, e guarda dos dias santos", pelo que mandava aos párocos que tomassem nota dos relapsos, verificando se ouviam missa em alguma das capelas da cidade, porque lhe constava "haver almas tão mizeraveis que não ouvem em todo o anno huma missa"[309].

Ainda na freguesia da Sé e na mesma visitação, o prelado ordenava que se tomasse nota das pessoas que trabalhavam nos dias santos, sem licença, mas em 1736 a situação tinha-se agravado, o que levou o prelado a revelar que sabia da grande "relaxação que havia em estarem aos domingos e dias santos, as loges abertas para se vender o que he contra direyto". Por isso, mandava aos padres-curas que "nos ditos dias dem volta e advirtão a todos e cada hum que evitem tal abuzo"[310]. Em São Pedro,

[307] A mesma questão dos "anojados" volta a colocar-se em S. Jorge, onde se estipulava que as pessoas de luto não poderiam faltar à missa por mais de oito dias consecutivos. Ver ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos provimentos das Visitações de S. Jorge*…, fl. 3v.
[308] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição* …, fl. 174v.
[309] ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos da Sé* …, fl. 1v.
[310] *Op. cit.*, fl. 7.

em 1732, também era assinalada a grande "relaxação" que havia na cidade no que respeitava a trabalhar nos dias em que isso era proibido, o mesmo se passando em S. Jorge[311].

No que dizia respeito à compostura na assistência à missa ou à forma de estar nos adros, as falhas eram, igualmente, inúmeras. Uma das práticas mais correntes era de a das conversas durante a celebração, o que se registava logo na Sé, em 1736, onde o bispo se manifestava chocado com os "reboliços, conversa e perturbações que fazem as pessoas que a ella vão (…) em forma que os sacerdotes se perturbão na missa, e as pessoas devotas se escandalizão, e os mesmos hereges reparão na indecência e pouca reverencia com que o catholicos assistem nos templos". Para pôr fim a estas atitudes condenáveis D. Frei Manuel Coutinho mandou punir os prevaricadores, sem olhar às diferenças de "pessoa, estado ou sexo", com cinquenta réis para a primeira admoestação, cem para a segunda e trezentos para a terceira. Na margem deste provimento está uma nota que diz "Cumprido no modo possível, com muito trabalho", o que revelava a grande dificuldade que o pároco encontrava em disciplinar os seus fregueses, admitindo, mesmo, que só o conseguia "no modo possível", ou seja, não completamente.

Os falatórios na igreja não eram específicos do Funchal, porque em S. Jorge, em 1735, o Dr. António Mendes de Almeida foi informado da pouca decência daqueles paroquianos que estavam na igreja fazendo uma tal "palraria" que incomodavam as confissões e as estações, portando-se como se ignorassem que a "caza de Deos he so para oração, e não para tratar negocios e chucalhices"[312]. Já na Ponta Delgada, em 1737, a falta de compostura prendia-se com a vinda à missa de homens com bordões nas mãos, sobre os quais se debruçavam e encostavam, razão pela qual o visitador mandava ao padre que não permitisse que ninguém estivesse dentro da igreja com um bordão de comprimento superior a cinco palmos, o qual deveria, obrigatoriamente, ser posto no

[311] ARM, RP, S. Pedro, *Livro de Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais* …, fl. 78v e S. Jorge, *Livro do Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais* …, fl. 12v. Nos Açores, estas duas faltas, revelia à missa e trabalhar em dias proibidos também se revestiam de um peso significativo como assinala Fernanda Enes, *Reforma tridentina e religião vivida…*, pp. 104-116.

[312] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações* …, fl. 12. Em 1737, na mesma freguesia, o visitador e cónego António de Freitas Sousa voltava a falar do mesmo assunto, argumentando que devia servir de "confuzão aos catholicos a reverencia com que os mesmos infieis respeitão as mesquitas dos seus malditos idolos", sem que fique muito claro onde poderiam os paroquianos de uma freguesia rural como era S. Jorge ir buscar informação sobre as práticas devocionais dos infiéis que frequentavam mesquitas. A intenção de emulação é evidente e a estratégia já fora utilizada pelo bispo na visita de 1736

chão. Na mesma visita proibia-se, ainda, a presença de fregueses na sacristia enquanto se celebrasse a missa, pela "dezordem e confuzão" que notara o visitador[313]. Em São Martinho, porém, já se proibia em absoluto a comparência na igreja com quaisquer armas, bordões ou foices, que teriam de ser deixadas no adro, enquanto no Seixal o que se condenava era que houvesse pessoas encostadas ou sentadas na porta da igreja, ao entrar ou sair o povo[314]. Ainda no Seixal, o visitador chamava atenção para que pessoa nenhuma pusesse o chapéu sobre o altar nem se encostasse a ele, ou se sentasse nos bancos que serviam de grades na capela, porque esses bancos eram usados como mesa para a comunhão[315].

O desrespeito pelo espaço sagrado fazia-se, também, sentir nos adros das igrejas, razão pela qual o visitador se empenhava em lembrar eles não deveriam servir para "estrondo e alarido, ou nelle deixar pastar o gado", conforme se proveu em S. Jorge, em 1735. Na mesma visitação, o cónego António Mendes de Almeida estranhava o comportamento de alguns homens que tinham sido repreendidos na visita anterior por manterem conversas no adro enquanto na igreja se rezava o terço, e que "depois que se lhes impos pena deram em dezemparar a igreja no mesmo tempo do terso, gastando aquelle espaço por bayxo das arvores em mormorações podendoo gastar com Deos naquele dia". Mas, segundo o entendimento do cónego, a punição divina não tardara porque "por isso experimentão na pobreza o castigo, porque fogem da caza de Deos de quem recebem todo o bem"[316]. Outro exemplo de má utilização do adro vem da Sé onde, em 1733, se invocava um provimento de 1701 que proibia "lançar-se roupa ao sol, trigo a secar e qualquer outra couza nos adros das Igrejas", encontrando-se essa determinação tão esquecida que "no mesmo dia da vizita teve de passar a procissão por cima do trigo", razão pela qual D. Frei Manuel Coutinho mandou ao meirinho geral que vigiasse o adro da Sé, o de S. Sebastião e os das mais igrejas[317]. Na freguesia do Seixal, o adro era usado para se ajuntarem as pessoas que tinham requerimentos para fazer ao juiz da terra, sendo que "em todo o tempo he lugar improprio e prohibido para

---

à Sé, mas aí o exemplo utilizado fora os dos hereges, naturalmente protestantes, com quem os fregueses estavam familiarizados, o que só podia acentuar o efeito pretendido.*Op. cit.*, fl. 16v.

[313] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos* …, fl. 27v.

[314] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos* …, fl 10 e ADF, Seixal, *Livro de Provimentos* …, fl 86v.

[315] *Op. cit.*, fl. 86. Recomendação idêntica era feita na Ponta de Sol em Agosto de 1732. Ver ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais* …, fl. cuja numeração desapareceu por corrosão do canto superior direito do fólio.

[316] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações* …, fl. 12.

[317] ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos* …, fls. 2v-3.

semelhante ministerio", pelo que se ordenava ao vigário que mantivesse a porta da sacristia fechada até à altura de se ir vestir[318]. Em raras ocasiões, porém, o visitador louvava o pároco e os fregueses pelo cuidado com que mantinham a igreja e o adro. Foi o que aconteceu em S. Martinho, em 1738, mas o Dr. António Mendes de Almeida não deixava de acrescentar que aquele louvor era ainda mais significativo pelo facto de a freguesia ser tão pobre, "se bem que a falta de frutos pode ser castigo dos peccados de muitos"[319].

Uma outra situação que preocupava seriamente a hierarquia, pelo potencial pecaminoso que implicava, era a de os pais, (ou de parentes em geral), dormirem com filhas adultas na mesma cama. Esta circunstância, aparentemente vulgar na Madeira, a atentar no número de vezes que foi abordada ao longo de várias visitas, deveria ficar a dever-se à exiguidade do espaço das habitações dos menos favorecidos, que fazia com que só houvesse uma cama para todos, mas a hierarquia não atendia a esses condicionalismos. Em S. Martinho, em Setembro de 1734, o visitador mostrava-se informado das "gravissimas offensas a Deos que resultão do abominavel costume com que os Pays consentem consigo na mesma cama as filhas já adultas, as irmãs com os irmãos, cunhados e parentes, pelo que admoesto e mando que os freguezes desta Igreja evitem o referido perigo dormindo separados os Pays das filhas (…) e assim os mays que não forem do mesmo sexo"[320]. Em S. Jorge, no ano seguinte, o mesmo Dr. António Mendes de Almeida apelava a que se fugisse "desta occazião proxima do peccado", e o mesmo se recomendava na Ponta Delgada, em S. Gonçalo, no Porto Moniz e no Seixal, e no Paúl do Mar e Prazeres[321].

A fechar este capítulo, apenas duas referências a situações muito pontuais: uma, no Paúl do Mar, em que o visitador exortava os fregueses a deixarem "o abominavel erro da soberba com que continuadamente se descompõem", e os incentivava a pararem de ser "invejozos e murmuradores". Outra, em S. Pedro, onde o problema era

[318] ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos* …, fl. 94

[319] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos* …, fl. 10. Esta indexação da pobreza a um castigo divino, que já se encontrou num provimento de S. Jorge, não deixa de ser interessante, pois, se por um lado, a Igreja condenava a riqueza e o apego a bens materiais, por outro atribuía a condição da pobreza a um comportamento pecaminoso, o que não abona muito em favor da coerência da mensagem.

[320] *Op. cit.*, fl. 6v.

[321] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações …,* fl. 13 e Porto Moniz, *Livro da visitação da Igreja de nossa Senhora da Conceição …*, fl.170v, respectivamente. Ver, ainda, ADF, Ponta Delgada, *Livro de Provimentos …,* fl. 23v, Seixal, *Livro de Provimentos…*, fl. 91 e Paróquia do Paúl do Mar, *Provimentos e Visitações…,* fl.22. De notar, no entanto, que este provimento só se encontra nos anos

o ódio em que andavam algumas pessoas "que não falão huns com os outros com escandalo", pelo que o bispo, que pessoalmente visitava a freguesia, mandava que o vigário as admoestasse e, em caso de reincidência, lhes negasse os sacramentos.

Desta breve análise sobre a ocorrência de pecados públicos pode concluir-se que na Madeira, à semelhança do que se passava noutras dioceses do reino, a área em que mais se registavam infracções ao preceituado era a que se relacionava com as práticas sexuais, na medida em que a grande incidência do pecado se dava nas mancebias, incestos, alcouces e consentimentos indevidos[322]. O *Rol das Culpas* de que atrás se falou permite constatar isso mesmo, quer para o período que antecedeu o episcopado que é objecto desta análise, que corresponde, *grosso modo*, ao tempo dos dois bispos anteriores, D. Frei José de Santa Maria e D. José de Sousa de Castelo Branco, quer para a vigência do governo episcopal de D. Frei Manuel Coutinho. A persistência desse traço ao longo do tempo não impede, todavia, que a abordagem ao problema tivesse registado diferenças de algum significado, dado que, como se viu, a chegada do novo prelado, em 1725, veio provocar um recrudescimento do caudal de condenações que não poupou nem leigos nem eclesiásticos, nem pecados da carne ou de outra origem, na senda, de resto, da mesma intransigência que se registou nos enfrentamentos pouco comuns que D. Frei Manuel Coutinho não hesitou em protagonizar, atacando duas figuras proeminentes da sociedade local e atiçando, com essa atitude, os ânimos da edilidade madeirense, num processo cujos riscos parecem ter sido deliberadamente calculados.

Ao mudar de suporte documental, no seguimento da pista de outras infracções igualmente contempladas pelo conceito de pecado público, continuou a encontrar-se, agora em livros de visitações, o mesmo rasto de rigor na condenação de curas supersticiosas, de usuras, de ausências ao preceito dominical e de desrespeito pelos espaços sagrados, que os visitadores vão constatando, punindo e reverificando nas visitações subsequentes.

---

de 1734 e 1735, sendo provável que fosse a resposta a uma situação denunciada, vindo, depois, a ser desconsiderado.

[322] Sobre incidências semelhantes, na área do pecado público, ver, por exemplo, Joaquim Ramos de Carvalho, *As visitas pastorais*…, pp. 179-187, com dados para a diocese de Coimbra; Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro Paiva, "A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", *Revista Ler História*, nº 15, 1989, pp. 35-36, também com dados para Coimbra; Franquelim Neiva Soares, *A arquidiocese de Braga*…, sobretudo o cap. X da III parte, com dados para o Minho; Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 86, com alguma informação sobre os Açores, e Ana Cristina Trindade, *A moral e o pecado…*, com dados sobre a situação na Madeira, na segunda metade do século XVIII, pp. 139-152.

Da análise de umas e de outras fontes fica-nos a imagem de um bispo vigilante, incansável e duro, que, por si próprio, ou por delegados da sua confiança, percorria e voltava a percorrer o território, identificando erros, manifestando estranhezas, distribuindo ameaças, num registo que nele era mais frequente que o da persuasão benevolente. Em suma, neste como em outros aspectos da sua actividade episcopal, fez D. Frei Manuel Coutinho jus à acusação que a câmara municipal dele fez ao rei, em que se referia expressamente que o desígnio deste bispo, assumido pelo próprio, era o de "plantar nova christandade", o que, na realidade, poderia ser o *ex-libris* de qualquer prelado jacobeu[323].

E, no entanto, nem um bispo com estas características e com provas dadas de inflexibilidade no trato com os seus opositores foi capaz de erradicar o costume antigo de pôr o trigo a secar no adro da Sé, o que, de algum modo, simboliza as dificuldades de eliminação de práticas muito enraizadas, que persistem aos olhos de todos, e permanecem quase imunes aos esforços desencadeados para as combater.

2.3 - Cinco sacramentos e uma obra de misericórdia

Ainda no tocante aos assuntos que recaem dentro do domínio do espiritual, encontrou D. Frei Manuel Coutinho várias situações que constituíam outros tantos problemas. Trata-se, concretamente, do que acontecia com a prática de alguns sacramentos: casamentos, confissões, eucaristia, baptismos, extremas-unções, e com o comportamento, por vezes pouco solidário, de fregueses e clérigos na realização de uma das obras de misericórdia: enterrar os mortos.

As *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal* consideram os sacramentos "as columnas em que se sostenta o edificio de nossa religiam christãa", e os instrumentos com os quais Cristo "faz em nossas almas os maravilhosos effeitos da sua graça", razões pelas quais devem ser "logo" tratados como "especiais"[324]. Já para António Camões Gouveia "a sacramentalização corresponde a um avanço da organização e uniformização. Corresponde também a um controlo.", pelo que não admira que o

[323] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 65.
[324] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, p. 2. Estas constituições, de facto, tratam de imediato dos sacramentos, logo após o título primeiro em que se declara "Que todos cream e tenham o que cree e tem a santa madre Igreja de Roma". Entre os títulos dois e dez estão os sete sacramentos, numa sequência só interrompida pelo título oito, consagrado aos "santos óleos".Ver *op. cit.,* pp. 2-62.

processo de valorização dos sacramentos promova o incremento de normativos pormenorizados sobre ritos, formulários, momentos e intervenientes[325]. A decisão protestante de sentido contrário, ou seja de "dessacramentalização", contribuiu, também, com certeza, para um reforço das determinações católicas referentes ao uso dos sacramentos o que, de certo modo, explica a atenção que o Concílio de Trento e as diversas constituições sinodais vão dedicar a estas matérias[326].

Estas circunstâncias explicam a atenção que D. Frei Manuel Coutinho dedicou a aspectos práticos ligados aos modos de se concretizarem as determinações, quer conciliares quer diocesanas, no tocante a casamentos, confissões, baptismos, e extremas-unções.

O casamento foi, de entre os sacramentos assinalados, aquele que assumidamente mais preocupou o bispo logo desde que chegou à Madeira, conforme se pode concluir das justificações apresentadas pelo vigário-geral no relatório já referido. Nesse documento, recorde-se, dizia o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira ser comum receberem-se os noivos sem banhos, casarem-se em casa e de noite, consorciarem-se sem confissão e, pior que tudo, contraírem esponsais e viverem, a partir daí, juntos, como se fossem legitimamente casados[327]. Perante este quadro, o prelado tinha que agir e começou a fazê-lo logo a partir da visita geral que realizou ao bispado em 1726, na qual, em quase todas as freguesias, deixou provimentos no sentido de os párocos não celebrarem matrimónio algum sem que fosse precedido da publicação de banhos e impedimentos. Diziam, textualmente, esses provimentos que "sahindo algum impedimento na publicação dos banhos, nem por isso deixe de continualos, ainda que o

[325] António Camões Gouveia, "A sacramentalização dos ritos de passagem", em Carlos Moreira de Azvedo (dir.), *História Religiosa de Portugal…*, vol. II, p. 529.

[326] O Concílio de Trento dedicou várias sessões aos sacramentos. Assim, na sessão VII, tratou do baptismo e da confirmação; na sessão XIII, da eucaristia, na sessão XIV, da confissão e extrema-unção, na sessão XXIII, da ordem e na sessão XXIV, do casamento. Ver *O Sacrossanto e Ecuménico Concilio*…, vols I e II.

[327] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos...*, fl. 90v. Deve acrescentar-se que algumas destas práticas violavam o preceituado nas *Constituições Synodaes do Bispado*…, que claramente se pronunciavam sobre a forma de correr os banhos, sobre as penas a aplicar aos esposados que tivessem cópula antes de legitimamente casados, e sobre os estrangeiros que quisessem casar na Ilha. Em relação a outras, as constituições eram, porém, omissas, o que poderá justificar a atenção minuciosa de que estes assuntos serão alvo em sede de visitação. Noutras dioceses do Reino a prática da vida em comum não precedida do casamento formal era assunto que também preocupava os bispos. Assim, nos Açores, D. Frei Valério do Sacramento, logo na sua primeira pastoral de 1741, fazia saber que tinha conhecimento do "detestavel abuso de se communicarem os que estão desposados (…)", pelo que recomendava aos párocos a maior das vigilâncias em relação a situação. Em Beja, por sua vez, Frei Manuel do Cenáculo igualmente referencia, como motivo de preocupação, a vida marital logo após os esponsais. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, apêndice documental, p. 37 e Jacques Marcadé, *Frei Manuel do Cenáculo…*, p. 396.

impedimento saia no primeiro ou no segundo banho" e só no fim de feitas as três proclamações se declarariam os impedimentos que tivessem surgido, os quais, depois de assinados pelos impedientes, se enviariam à câmara eclesiástica[328].

A acompanhar esse provimento surgia, por vezes, um outro relacionado com ele que recomendava aos párocos que não aceitassem "escriptos aos contrahentes se não em meya folha de papel limpo em que declarem seus nomes e de seus pays e avos, e os lugares em que vivem", pois essa seria a forma de evitar a ignorância dos impedimentos dos noivos, uma vez que, de outra maneira, se não declaravam, com clareza, as "circunstancias que possão dar mais conhecimento"[329].

Por volta de 1730, D. Frei Manuel Coutinho publicou um edital que exprimia vários dos cuidados que esta questão dos casamentos lhe suscitava. A primeira parte do documento reportava-se ao facto de a Madeira ser demandada por "muitos forasteiros de diversos bispados" que aqui pretendiam casar e que com esse pretexto "se introduzem em caza das espozas comettendo muitos peccados, que com a dita capa de cazamento se não fazem tão extranhos a seus pays nem ainda são de tanto pezo a alguns parochos. Grande erro!"[330]. Para que daqui não decorressem males maiores, determinava D. Frei Manuel que os vigários, tendo notícia de haver fregueses seus naquelas circunstâncias, os notificassem para que se não comunicassem e, no termo de quinze dias, os casassem. Se os noivos não aparecessem para se casar deviam ser denunciados à Câmara Eclesiástica como quaisquer amancebados[331]. No ponto

[328] ADF, Paúl do Mar, *Provimentos e Visitações…,* fl. 15 (22 de Julho de 1726). O mesmo provimento é um *topos* em praticamente todas as visitas de 1726 de que ficou registo. Assim, encontra-se no Porto Moniz, fl. 155, na Fajã da Ovelha, fl. 144, no Seixal, fl. 82, na Ponta de Sol, fl. sem numeração por corrosão do canto superior direito do papel, S. Gonçalo, fl. 14 e em Ponta Delgada, fl. 12v. D. Frei Manuel Coutinho acabaria por reconhecer que para reformar o abuso da falta de banhos se teria mostrado "mais rigido do que talvez concedem os AA" e, para emendar, de algum modo, a rigidez com que se houvera, mandou incluir, quase a terminar as suas *Memorias…*, um capítulo sobre as ocasiões em que se poderiam dispensar as proclamas. Assim e congregando opiniões de vários doutores, elencaram-se doze circunstâncias em que o ordinário poderia dispensar o público anúncio dos banhos, terminando essa listagem, porém, com o alerta aos bispos de que se deviam informar correctamente para não correrem o risco de subsistirem quaisquer impedimentos entre os contraentes. ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fls.145-146.

[329] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos* …, fl. 13v. O mesmo se encontra provido em S. Jorge, fl. 2v, no Seixal, fl. 82v ou no Porto Moniz, fl. 160, por exemplo.

[330] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição* …, fl. 165. Não há a certeza da data da publicação deste edital porque ele não se encontra na caixa que contém editais e está no ADF. Conhece-se o texto porque aparece publicado em dois livros de visitações no ano de 1730, concretamente, em ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja…*, fl. 167 e em ADF, Paúl do Mar, *Provimentos e Visitações…,* fls. *17v-18.*

[331] Esta situação é tratada com mais dureza no Porto Santo onde, em 1729, se deixou provido que os "despozados" se deviam receber logo, não sendo parentes, mas se o fossem, tinham de fazer termo de não se comunicarem enquanto lhes não chegasse a dispensa, sob pena de "se proceder contra elles pello crime

seguinte, o edital referia-se ao caso, que por vezes acontecia, de haver um homem que se mandasse apregoar com uma mulher "tendo feito promessas a muitas", do que resultavam danos às almas, pelo que se proibia que, para noivos de fora do bispado, não se corressem banhos sem serem precedidos de certidão de que se correram outros na paróquia do contraente, ou outros sítios onde tivesse tido "larga assistência". Para noivos, do bispado ou de fora, também não se deviam aceitar banhos sem expressa licença dos dois envolvidos "para se evitarem os enganos que muitas vezes se tem visto, ficando as molheres violentadas a tomarem estado ou infamadas em publico com casamentos que não tem effeito"[332]. Igualmente se proibia a contraentes de fora da freguesia ou da diocese que se casassem sem certidão de baptismo, ou, sendo, viúvos, sem certidão de óbito do cônjuge. Estas proibições, porém, não se aplicavam aos madeirenses que quiserem contrair matrimónio fora do bispado, pois com esses "se observará o estillo"[333]. Estes cuidados vão sendo reafirmados, no todo ou em parte, em provimentos que ficaram em paróquias diversas, como acontece no Seixal, em S. Pedro ou em S. Martinho em 1730[334]. Pelos anos de 1735, 1736, as preocupações do bispo em

---

de incesto", (ADF, Porto Santo, *Livro de Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade*…, fl. 15). A razão desta ressalva terá, provavelmente, a ver com a escassez de população do Porto Santo (seiscentas almas, segundo H.H. de Noronha, *Memorias Seculares*…, p. 226), com o facto de ser uma ilha e ainda com os critérios de parentesco que, na época, inibiam o casamento. Sobre esses critérios diz François Lebrun que abrangiam as três espécies de parentesco: consanguíneo, por afinidade e espiritual, até ao 4º grau, ou seja, todos aqueles que tivessem um trisavô comum. Ver François Lebrun, *A vida conjugal no Antigo Regime*, Lisboa, Edições Rolim, s.d., p. 21, ou Michel Sot, "A génese do casamento cristão", em *Amor e Sexualidade no Ocidente*, Lisboa: ed. Terramar, edição portuguesa sem data, edição francesa de 1991, p. 221.As dificuldades que nesta matéria experimentava o Porto Santo, onde praticamente todos eram aparentados, são, de resto, visíveis numa carta que o vigário da Ilha escreveu ao bispo em 30 de Setembro de 1725 e na qual, sobre aquele assunto, dizia o seguinte: " Tem me dado muito cuidado a tardança dos Breves que mandou buscar Diogo da Silva pela intemperança dos comprometidos porque os tenho mortifi[cado] c[om] [pri]zões e como dois delles depois da primeira admoestação em que se lhes leo a constituição 9 do titulo…, não tiverão emenda, e se prova com evidencia estarem as consortes descompostas, he precizo proceder segunda vez contra elles, mas para serem remetidos ao aljube dessa cidade lhes serve de grande descomodo por sua pobreza: dignesse Vossa Illustrissima de me permitir que ca os sentenceie, (…) e ca levarão os açoutes…". ADF, cx 56-A, doc. 13.

[332] Esta determinação tem a ver com a posição tridentina em matéria de casamentos que dispunha que o matrimónio só se deveria realizar com o consentimento expresso dos contraentes, posição que era, no entanto, contrariada, pela legislação nacional. As *Ordenações Filipinas*, com efeito, defendiam que o não consentimento paterno para o casamento era motivo para se deserdarem as filhas menores de vinte e cinco anos (*Ordenações Filipinas*, IV, t. 88, 1), e que o casamento com "mulher virgem e honesta" sem conhecimento do pai fosse punido com degredo se o "levador" fosse fidalgo, ou com a morte se fosse plebeu (*Ordenações Filipinas*, V, t. 18, 3). Ver *Ordenações Filipinas*, fac-símile de uma edição de 1870, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985 e António Manuel Hespanha, "Fundamentos antropológicos da família de Antigo Regime: os sentimentos familiares", em José Mattoso (dir), *História de Portugal*, vol. IV, p. 275.

[333] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição* …, fls. 165-165v.

[334] ADF, Seixal, *Livro de Provimentos* …, fl. 84v e ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais* …, fl. 75v e S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos* …, fl. 1v.

matéria de matrimónios passaram a centrar-se mais no exame de doutrina feito aos noivos, tendo em vista a necessidade que depois a "possão ensinar a seus filhos e familia como são obrigados", conforme se espelhou na maior parte das freguesias visitadas por aquela altura[335].

Esta insistência no cumprimento dos preceitos relativos ao casamento acabou por se revelar frutífera pois, a crer no autor das *Memorias* …., por volta de 1737, achavam-se "reformados (…) os abuzos que respeitavam aos matrimónios e recebimentos", ou seja, esta seria mais uma das áreas em que a postura reformadora do prelado revelaria ser a adequada à resolução dos problemas da diocese, ou, pelo menos, ele assim o cria[336].

Outro dos sacramentos que foi objecto de intervenção detectável nos provimentos, por um lado, e nas *Memorias*… por outro, foi a confissão e aquilo que se pretendia que fossem as boas práticas a ela associadas.

A penitência, ou confissão, como era mais vulgarmente conhecida, nascera de uma referência contida no Evangelho de S. João (20, 23) em que se aludia à necessidade do conhecimento das faltas dos pecadores por ministro habilitado, o qual devia avaliar a gravidade dos erros cometidos, mas a progressiva consciência que a Igreja foi adquirindo do valor de disciplinamento social, controlo, e interiorização de normas de comportamento possibilitados por este mecanismo foi promovendo uma cada vez maior importância do sacramento. Com efeito, este sacramento que, por um lado reconciliava o crente consigo mesmo, depois de uma falta que lhe provocava remorso e, por outro, o reconduzia ao seio da Santa Madre Igreja, no pleno gozo de todas as suas prerrogativas, revelava-se incontornável como forma de exercício de um poder coercivo/ persuasivo de indiscutível valor. Foi este reconhecimento que determinou que, em 1215, no IV Concílio de Latrão, fosse instituída a obrigatoriedade da confissão anual, e que promoveu a "crescente intensificação da confissão" a que se assistiu na Idade Moderna, constatável, de resto, pela proliferação de manuais de confessores, obras destinadas a ajudar os sacerdotes habilitados a conduzirem os fiéis pelo labiríntico universo do pecado[337]. Da obrigatoriedade do cumprimento anual do preceito, que se

[335] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição* …, fl. 174v. O mesmo se encontra provido no Paúl do Mar, fl. 26, em S. Gonçalo, fl. 19, em S. Martinho, fl. 9, entre vários outros casos.
[336] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 91
[337] António Camões Gouveia, "A sacramentalização dos ritos de passagem", em Carlos Moreira de Azevedo, *História Religiosa de Portugal*…, vol. II, pp. 538-549.

manteve ao longo dos séculos, passou-se para uma recomendação do aumento da frequência, prática defendida por algumas correntes de pensamento teológico, nomeadamente a jacobeia. Um dos ideólogos do movimento, Frei Francisco da Anunciação, defendia como "muito lícita e louvável a todos os fiéis a praxe frequente da confissão", mais até que a da comunhão, porque "entre as duas não corre em tudo a paridade igual" e, sem margem para dúvidas, aconselhava a todos os fiéis a confissão semanal, ou até mais amiudada[338].

Por tudo quanto se acabou de dizer não deixa de parecer um pouco estranha a posição que o jacobeu D. Frei Manuel Coutinho assumiu num provimento que deixou em S. Pedro, em 1736, em que determinou que os beneficiados daquela colegiada não confessassem em horas que deviam estar no coro "ou em outras quaesquer funções de seus benefício, sob pena de serem apontados na hora em que faltarem; porem no cazo que se lhe acabe o sino da 3ª, estando no confessionário, finda que seja a tal confissão, não continuará outra (…), e isto sem embargo da constituição 8ª, título 12, em que manda haver por prezentes e interessentes os que estiverem occupados nas confissões, porque nesta parte declaramos a mesma constituição attendendo a não haver ministros bastantes nesta collegiada para as funções de devoção a que se deve preferir a obrigação do beneficio". Estas decisões do prelado podem causar algum espanto porque, aparentemente, desvalorizam a tarefa da confissão, preferindo a ela a presença no coro. Ora, sendo D. Frei Manuel Coutinho jacobeu, esta posição não é facilmente entendível, pelo que há que procurar explicação para ela. E essa explicação pode, eventualmente, ser a de que o bispo fora informado de que muitas vezes se achava o coro daquela igreja desprovido de ministros necessários para aquele ofício, por se encontrarem ocupados a confessar, faltando também a outras obrigações, e ser aquela falta "notavel

[338] Citado por António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo em Portugal*…, pp. 136-137. Evergton Sales Souza também salienta a importância de que a confissão se revestia para os jacobeus, afirmando que aquele era um dos exercícios mais recomendados a todos os que queriam aceder à vida devota. E exemplifica citando o padre Manoel de Deus que defendia o mesmo princípio com base na assunção que "quem faz huma coisa muitas vezes, sabe fazê-la melhor, do que quem a faz poucas: que o rosto se lava todos os dias, e as mãos nos dias muitas vezes; e que não he justo tenhas maior cuidado na limpeza do rosto e das mãos, que na da alma". Evergton Sales Souza, *Jansénisme*…, pp.197-199. As próprias constituições do bispado do Funchal, sem chegarem tão longe quanto a confissão semanal, não deixavam de aconselhar aos fregueses que não se contentassem com uma confissão por ano "como manda a sancta madre igreja, mas que frequentem a dita confissão e comunhão ao menos pelo Natal, spirito sancto e Nossa Senhora de Agosto". No que respeitava aos padres, porém, a periodicidade encurtava drasticamente, sendo recomendado que os sacerdotes que diziam missa diária se deviam confessar uma vez por semana, ou no máximo, de quinze em quinze dias. Para os que celebravam apenas duas ou três vezes por semana, bastaria uma confissão quinzenal, ou, não o conseguindo, mensal. Ver *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, pp. 14-15.

e continua"[339]. Este desacerto e a má impressão que não deixaria de causar aos fiéis a imagem de um coro despovoado numa colegiada que, à partida, estava dotada dos meios necessários ao seu cabal funcionamento, forçaram o bispo a tomar medidas que repusessem a ordem nas cerimónias e devolvessem aos ofícios o brilho expectável. E foi, com certeza, este o quadro que provocou o tal provimento que, no fundo, mais não pretendia que os beneficiados da colegiada gerissem correctamente o seu tempo, de modo a acomodarem nele, de forma adequada, todas as funções a que a própria posse dos benefícios os obrigava. Apesar do que acabara de prover, o prelado considerava que se poderia abrir uma excepção nos dias em que, por haver festa, se registava muito concurso de fiéis, pelo que em tais ocasiões se facultava ao vigário a possibilidade de chamar os beneficiados que bem entendesse e que fossem confessores, e autorizá-los, excepcionalmente, a confessar nas horas do coro, ou de desempenho de outras tarefas. A determinação episcopal que se tem vindo a referir demonstra a forma como o bispo entendia que se devia pautar o comportamento do clero sob as suas ordens. Era preciso que houvesse regras, era preciso rigor no cumprimento das obrigações, eram necessários disciplina e compromisso, e isto sim, eram princípios que se compaginavam perfeitamente com a forma de pensar de qualquer seguidor da jacobeia.

Em termos da correcta prática da confissão, as constituições determinavam, ainda, que todas as igrejas paroquiais com cura de almas deviam ter confessionários em "lugares públicos e apparentes", onde os párocos confessariam, com a sobrepeliz posta, todos os seus paroquianos, particularmente as mulheres, o que, no entanto, não se encontrava integralmente cumprido no tempo em que D. Frei Manuel Coutinho empreendeu a sua actividade visitacional[340].

Em 1726, o prelado, em visita à Ponta de Sol, deparara-se com uma igreja sem confessionários capazes e isso tinha feito com que, excepcionalmente, concedesse autorização para se ouvirem em confissão, tanto homens como mulheres, em qualquer parte do templo. Dava, no entanto, um prazo relativamente curto para se arranjarem quatro confessionários: dois meses[341]. O problema do sítio correcto para se confessarem as pessoas, sempre com uma atenção particular às mulheres, vai sendo aflorado um pouco por toda a diocese. Em S. Pedro, em 1733, o bispo foi informado

[339] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais* …, fl 85.
[340] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, p. 26.
[341] ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. sem numeração por corrosão do canto superior direito do papel.

de que havia sacerdotes que se punham a confessar na capela do Santíssimo, "fora do seu lugar", o que foi, de imediato, proibido[342]. No entanto, na mesma freguesia, quatro anos depois, surgiu novo provimento, desta vez interditando as grades da pia como lugar onde se estavam a ouvir mulheres em confissão "por evitar os inconvenientees que dahy se seguem"[343]. Esta reincidência num comportamento já condenado vem, mais uma vez, demonstrar que entre aquilo que se determinava e aquilo que de facto, se fazia, ia uma distância que convém não perder de vista, sob pena de se falhar uma correcta avaliação da realidade.

De novo na Ponta de Sol, mas agora em 1738, surgiu uma situação ligada a este problema, ainda que com características diferentes. Desta vez tratava-se de uma questão de prioridade a ser concedida aos fiéis que viviam longe do centro da freguesia e que corriam o risco de ficarem por confessar. Encontrando-se de visita o cónego António Mendes de Almeida, chegou ao seu conhecimento "a desconsolação com que a gente do campo, não so *intra annum*, mas ainda na quaresma, vão para suas cazas sem haver quem os ouça de confissão, sendo que nesta parte devião gozar em primeyro lugar da charidade dos confessores, pela mesma rezão de serem do campo e terem menos occazião de se reconciliarem com Deus por meyo deste sacramento", pelo que recomendava aos ditos confessores que dessem prioridade àqueles fregueses em detrimento dos da vila, porque estes "conseguião este bem com mais facilidade"[344]. Esta situação vem equacionar o problema da cobertura do território por uma rede eclesiástica suficientemente vasta para suprir as necessidades espirituais dos fiéis, e até mesmo para garantir o cumprimento dos preceitos que a própria Igreja instituiu como obrigatórios. Sublinhe-se que aqui se fala de uma freguesia que tinha colegiada, ou seja, que dispunha de um número de efectivos eclesiásticos bem superior à norma mas que, mesmo assim, não conseguia responder satisfatoriamente a todas as ocasiões que requeriam a presença de um ministro habilitado[345]. Este não era, no entanto, o único problema com as confissões que se verificava na Ponta de Sol, porque o visitador fora

[342] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais*…, fl. 81.
[343] *Op. cit.,* fl 90. Situações semelhantes são também referenciadas em S. Jorge, no Porto Moniz, Seixal e Sé, por exemplo. Ver os livros respectivos, fl. 10v, fl. 152v, fl. 82v e 7.
[344] ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl 138.
[345] No Brasil, a situação retratada por D. Frei Manuel da Cruz era muito mais complicada que esta, uma vez que o prelado várias vezes se refere à realização de confissões gerais, único recurso disponível naqueles espaços imensos e quase desprovidos de clero. Ver *Copiador de algumas cartas…*, p. 25, e p. 106, onde textualmente se diz que na visita ao bispado se fizeram "inumeráveis as confissões (…) e quase todas gerais por necessidade".

também informado da pouca "assistência que os confessores fazem no confessionário", excepção feita ao padre Pedro Varela, que era "muito assiduo em servir a Deus neste ministério"[346]. Os restantes ministros foram exortados a uma maior participação, sob pena de denúncia directamente ao prelado, o que tinha em vista evitar que "padeção as almas a falta deste pasto espiritual"[347].

Numa outra freguesia, em S. Jorge, em 1731, o visitador e vigário-geral, Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, ao tratar de aspectos ligados às cerimónias da semana santa, recomendava ao pároco que tivesse o cuidado de que "os clérigos chamados de fora sejam confessores, para alivio seu e utilidade spiritual das almas", o que levantava um problema a que as *Memorias* …também aludiam, no capítulo dedicado às visitações. Dizia, então, aquele texto que, graças precisamente às visitas, "emendarão muytos a vida por meyo de huma confissão bem feita com a occazião que se lhes offerecia de confessores estranhos, que he o mayor bem que se pode mandar às freguezias do campo, e deve o prelado por nisso muyto especial cuidado", assumindo aqui uma posição um tanto ou quanto discordante daquela que se encontrava vertida no preceituado pelas constituições[348]. Com efeito, o título 5, constituição 4ª daquele documento estatuía que o penitente se deveria confessar ao seu próprio vigário ou cura, que não devia trocar por outro, a não ser que fosse mais letrado ou houvesse entre os dois um contencioso de "escandalo ou odio", mas isto não era exactamente o que propunha D. Frei Manuel Coutinho, pois nada aponta no sentido de o confessor que vinha de fora ser melhor que o da paróquia, ou que o freguês tivesse de andar zangado com o seu vigário para beneficiar do privilégio de dispor de um novo interlocutor. O que, por vezes, acontecia era que os fiéis evitavam o sacramento por medo e embaraço de se abrirem, no mais íntimo dos seus pensamentos, a uma pessoa que conheciam de todos os dias e que era membro da sua comunidade, e a estratégia para evitar esse

[346] Nos Açores a renitência dos confessores em atenderem os penitentes esteve na origem de diversas queixas que eram feitas aos visitadores, e que levaram D. Frei Valério do Sacramento a solicitar, na sua segunda pastoral, maior calma aos confessores, evitando a "demaziada aceleração com que (…) expedem os seus penitentes", a par de uma maior atenção "em examinar os rudes e excitados a formar dor dos seus peccados (…)". Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 175, e apêndice documental, pastoral de 20 de Março de 1744, p. 50.

[347] ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl 138

[348] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 119v. Nos Açores, D. António Vieira Leitão, em pastoral datada de 1702, recomendava vivamente o recurso à mudança de confessores como estratégia para ajudar a produzir melhores confissões. Dizia, então, o prelado que os sacerdotes deveriam alternar, indo um à freguesia do outro, sublinhando que a sua intenção não era a de prejudicar quaisquer direitos paroquiais, mas "so acudir as almas dos nossos subditos". Ver Susana Goulart da Costa, *Viver e morrer…*, apêndice documental, p. 22.

constrangimento era, então, o recurso a um indivíduo estranho, junto do qual deixavam de se pôr os entraves que impediam uma confissão adequada[349]. Em nome desse desígnio não hesitava D. Frei Manuel Coutinho em recomendar e até, promover, a circulação de confessores pelas terras da diocese, valendo-se, inclusivamente, de missões de interior, sobre as quais se falará na terceira parte deste trabalho[350].

Outra das situações relativas a sacramentos que se encontram referidas nos provimentos, mas também em documentos da Câmara Municipal do Funchal, diz respeito à eucaristia, ou melhor, às formas consagradas de adoração do Santíssimo Sacramento.

O Concílio de Trento contribuiu decisivamente para a recuperação de algumas devoções antigas, que, no novo contexto de reafirmação da catolicidade, se direccionaram, em boa parte, para as práticas que os protestantes tinham rejeitado. De entre essas devoções podem-se salientar as que se dedicaram à adoração de Cristo transubstanciado na hóstia a qual, exposta, passou a ser objecto de venerações ardentes em momentos assinalados[351]. Um desses momentos era o lausperene, que consistia na exposição continuada da eucaristia numa igreja, por um período normalmente alargado[352].

---

[349] Esta questão do recurso a confessores de fora da paróquia e das suas virtualidades foi abordada por Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal*…, p. 88. O autor fala, ainda, de outros constrangimentos que afectavam a prática da confissão, tais como o temor de que o sacramento fosse um momento para se lançarem acusações sobre outras pessoas, o que se revelava particularmente mal visto em comunidades pequenas se se recorresse a ele fora da quaresma, ou seja, fora do momento obrigatório.

[350] Um outro elemento que converge no sentido dos benefícios da confissão realizada por estranhos encontra-se no facto de as missões de interior relevarem essa circunstância como parte integrante do seu valor, ou seja, uma das vantagens que elas apresentavam era, precisamente, a de fornecer confessores desconhecidos. Sobre esta e outras virtualidades da confissão em tempo de missões ver Bernard Dompnier, "Missions et confession au XVII^{e} siècle", em *Pratiques de Confession. Des péres du désert à vatican II – Quinze études d'Histoire*, Paris: ed. du Cerf, 1983, pp. 201-222.

[351] João Francisco Marques, "A renovação das práticas devocionais", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*…, vol. II, p. 564. Um exemplo da importância que o povo madeirense devotava ao Santíssimo Sacramento pode ver-se num pedido feito ao bispo pelos irmãos daquela confraria na paróquia de S. Gonçalo, em 28 de Junho de 1734. O prelado fora por eles informado do "grande desejo e consolação" que tinham de que na dita igreja houvesse sacrário onde estivesse o Santíssimo "para se poder administrar a todo o tempo aos moribundos e outras pessoas". Ultrapassada a questão de saber quem supriria os custos do azeite para a lâmpada que teria de estar ininterruptamente acesa, e tendo ficado garantido que correriam por conta do reitor da confraria, o capitão Nicolau Gerardo de Freitas Barreto, que a esse fim afectava o rendimento de uma fazenda que tinha, o bispo concedeu a pretendida autorização. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fls. 131v-132. Situação semelhante ocorreu em São Jorge, em 16 de Fevereiro de 1738, onde o vigário Francisco de Mendonça também solicitou licença para a sua igreja ter um sacrário.*Op. cit.,* , fl. 162v.

[352] Carlos Moreira de Azevedo, entrada "Eucaristia" em Carlos Moreira de Azevedo, (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal,* vol II, pp. 388-3996, e João Francisco Marques, "A renovação das práticas devocionais", em Carlos Moreira de Azvedo, *História Religiosa de Portugal,* vol. II, p. 565. Outras formas de devoção eucarística eram as Quarenta Horas e o Trono Eucarístico. A primeira consistia numa exposição do Senhor por um período de quarenta horas que correspondiam ao tempo de

Essa devoção fora iniciada em Roma em 1537, no pontificado de Paulo III, tendo sido trazida para Portugal por D. Luís de Sousa, arcebispo de Lisboa, em 1681. A sua vinda para a Madeira parece ter ficado a dever-se à intervenção de um clérigo, o cónego Bartolomeu César de Andrade que, a instâncias da câmara municipal, se deslocara a Lisboa onde teria obtido a necessária licença. Pelo menos isto é o que parece poder deduzir-se de uma carta que o senado funchalense enviou ao rei, a 16 de Dezembro de 1726, e na qual atribuía a má vontade que D. Frei Manuel Coutinho aparentemente manifestava para com essa devoção ao facto de ela ter sido trazida para a Ilha pela mão do referido cónego, com quem, entretanto, tinha desenvolvido uma relação de franca hostilidade. Dizia o senado camarário que o cónego Bartolomeu, naquele momento preso na torre da Sé, fora a pessoa de quem se valera

"este senado para hir a essa corte a vários requerimentos do bem commum desta Ilha, o que a todos conseguio, como também alcançou a favor deste povo o Lausplene nesta Ilha, e fazendo alguns devotos petição ao dito Illustrissimo para que da Parochia a que he sufragania alguma igreja em que pertendem esteja o Lausplene lhe emprestassem alguns ornamentos tem posto por seu despacho /Nem ornamentos, nem Lausplene/, como se ve da certidão junta"[353].

A documentar o que acabava de afirmar, o senado juntava algumas informações sobre incidentes ocorridos em sítios onde estava patente o Santíssimo Sacramento.

Assim, chegando o bispo de visita à Madalena do Mar, "Santa que fica fora desta cidade, dezembarcando lhe disseram viesse para a igreja que estava lá o Lausplene, ordenou com enfado fossem logo recolher o Senhor ao sacrario, e assim o fizeram com pezar de muitos catholicos".

Já na Sé, "principiando o ano e Lausplene, o extinguio e a festa" e dizia o povo que "este fastio he pello odio que tem do dito conigo pellos requerimentos que por este senado foi fazer (…) e ser elle o que alcançou esta graça do dito Lausplene em tanta otilidade deste povo". A terminar a missiva enviavam os camaristas ao rei várias certidões, algumas de anos anteriores à própria carta das queixas, que tinham mandado

permanência de Cristo no Sepulcro. O trono eucarístico, por sua vez, é um elemento característico da talha barroca portuguesa, onde, no fim da missa ou no princípio do ofício da tarde, se colocava o Senhor e que ficava no cimo de uma estrutura piramidal em degraus que começou por ser móvel, mas acabou embutida na tribuna do altar-mor. A presença da hóstia consagrada, num lugar de tanto destaque, era um convite à adoração, muito apreciado por uma população devota. João Francisco Marques, *op. cit.*, pp. 567-568.

[353] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 83.

tirar para comprovar algumas das acusações produzidas e, entre elas, estão umas que diziam respeito a petições feitas ao prelado no sentido de autorizar a realização de lausperenes. Na primeira, Luís de Azevedo Noronha, cirurgião mor, Francisco da Silva e Inácio Chaves pediam ao bispo que permitisse que se fizesse no Caniço uma festa de Nossa Senhora do Livramento, a qual tinha como objectivo "o bom Livramento que a Senhora dê aos seus doentes"[354]. Em seu abono, os autores do pedido adiantavam que no ano anterior Francisco da Silva e Inácio Figueira tinham contribuído com a cera para o lausperene "para se expor o Senhor na dita festa", a qual se tinha realizado com ornamentos emprestados, mas como no presente lhes tinham dito que era preciso licença do prelado para o empréstimo, vinham, por este meio, solicitá-la. A resposta a esta petição foi muito semelhante à que já se referiu no conteúdo da carta e dizia textualmente o seguinte: "Nem ornamentos nem Senhor exposto na dita festa. (…) Frei Manoel Bispo". Situações semelhantes, nos pedidos e nos desfechos, ocorreram em S. Lourenço da Camacha, e em Santa Maria Maior, no Funchal, o que vem colocar a questão do como interpretar uma tão reiterada recusa episcopal em relação a uma devoção tão tridentina e tão apreciada pela população.

Na impossibilidade de aceitar as explicações adiantadas pela câmara de que tal se ficaria a dever ao desentendimento entre o bispo e cónego Bartolomeu, o qual, apesar de profundo, não poderia justificar a adopção por parte do prelado de um comportamento tão penalizador para os fiéis, a explicação terá de se procurar do lado da ausência de rigor e da falta de cumprimento dos critérios que D. Frei Manuel Coutinho estabelecera como indispensáveis à realização do procedimento. Estar-se-ia, então, aqui, em presença de uma situação semelhante à das confissões e do coro de S. Pedro: o *modus operandi* foi estabelecido e é para ser cumprido. Excepções, só devidamente autorizadas, mas, nesses casos, possíveis. Um exemplo disso encontra-se, precisamente, no texto da petição produzida para Santa Maria Maior em que o autor, o padre Pedro Carvalho, revelava que sabia que, depois de ter deixado provido que as igrejas não emprestassem nada umas às outras, o bispo tinha autorizado que se emprestassem algumas peças de ouro e prata para a ermida do sargento-mor "mas foi por expressa licença sua". Esta atitude do bispo confirma o que se tem vindo a afirmar:

[354] Luís Azevedo de Noronha, cirurgião mor do Funchal, era homem ligado à Igreja, pois já em 1726 aparecia a pedir a criação de um novo altar na ermida de S. João, na freguesia de S. Pedro. No alvará de criação desse altar Luís de Noronha surgia como protector da dita ermida que o rei tinha mandado fazer junto à ribeira de S. João. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fl. 33.

o prelado definia as regras, e queria-as rigorosamente obedecidas. Ora, uma das condições que o bispo tinha imposto para a realização dos lausperenes era, precisamente, a de que cada igreja tinha de ter os ornamentos necessários, não sendo admissíveis empréstimos de umas para as outras. Provimentos neste sentido encontram-se, por exemplo, na Sé, onde, em 1733, se determinava que os mordomos e tesoureiros das confrarias não emprestassem alguma coisa para fora da igreja e, em 1736, ainda havia reparos a fazer quanto às formas de louvar a eucaristia. Nessa visita dizia o bispo que, apesar de achar

> "louvavel o zelo dos nossos subditos no culto e devoção para com o Santissimo Sacramento: he contudo necessario regularse a dita devoção e culto pela ordem e dispozição da igreja; e evitaremse todos os excessos e abuzos. Pelo que mandamos aos padres curas que não exponhão o Santíssimo Sacramento, nem consintão que na sua freguezia se exponha sem expressa licença nossa, para que ponderada a occazião e a necessidade e regulada a forma, veneração e decencia darmos a tal licença. E advertimos que fora da procissão do Corpo de Deus e outavario, não deve haver procissão do Sacramento, o que se não entende nas Domingas terceiras, porque nestas se fará na forma costumada"[355].

No mesmo ano, mas em S. Pedro, foi deixado um provimento igual, complementado apenas com algumas instruções sobre comportamentos a adoptar na procissão, e pedindo que, se possível, se chamasse um mestre-de-cerimónias da Sé para assistir às procissões solenes[356]. O que estes dois casos têm de especial é passarem-se em 1736, ou seja, quase dez anos depois das circunstâncias que estiveram na origem das proibições dos lausperenes referidos, o que pode indiciar que, mesmo tanto tempo depois, não estavam completamente estabelecidos os procedimentos a seguir naquelas cerimónias. No mesmo ano de 1736 o bispo mandou, também, publicar um edital em que dava conta à diocese de ter recebido de Roma um decreto, de 6 de Agosto de 1735, que concedia o poder-se rezar no bispado do Funchal o ofício do Santíssimo Sacramento *sub ritu semiduplici* em todas as quintas feiras não impedidas, excepto as do Advento, Quaresma e vigílias. Assim, ordenava a todo o clero do bispado que

[355] ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos*…, fl. 6v. Esta forma costumada era a de se realizarem procissões em honra do Santíssimo Sacramento todos os terceiros domingos de cada mês e, em 1734, D. Frei Manuel Coutinho mandou publicar um edital para a freguesia de S. Pedro onde, à semelhança do que no ano anterior fizera para a Sé, mandava os clérigos extravagantes acompanharem com "suas sobrepelizes as procissões do Santíssimo Sacramento nos Domingos terceyros, cada hum na sua parochia, pena de meyo tostão por cada falta". ADF, cx. 32, doc. 56.

[356] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais*…, fls. 86-86v

celebrasse os ditos ofícios da forma que passava a descrever e que estipulava as diferenças a observar nos diversos meses do ano[357].

Os outros dois sacramentos abordados nas visitações - baptismo e extrema-unção - foram-no de forma muito mais ténue e o seu tratamento teve um carácter eminentemente operativo. No primeiro caso, o do baptismo, não se pôs nunca a possibilidade de não se realizar, ou de se proceder a ele de forma incorrecta. Isso, pura e simplesmente, não acontecia, como se verifica a partir dos próprios provimentos sobre a capacidade de as parteiras poderem ministrar o sacramento[358]. Esta circunstância, que aparece referida em duas freguesias, é a garantia de que em nenhum momento se punha em questão a não administração daquele sacramento, uma vez que as próprias constituições do bispado autorizavam que, em caso de perigo extremo, qualquer pessoa "seja leigo, herege, pagão ou excomungado" pudesse sacramentar a criança, do que decorria que se, mais tarde, o pároco considerasse que tudo se fizera devidamente, não a baptizaria outra vez[359]. Os únicos cuidados que a administração deste sacramento despertou nos visitadores estavam relacionados com os escravos e com o registo em livros próprios, para além das alusões já enunciadas às parteiras[360]. No tocante a escravos há uma fugaz menção a senhores de escravos que "tinhão grande omissão em mandar catequizar os servos para se bautizarem", pelo que se instava com o pároco, neste caso de S. Pedro, que tivesse grande cuidado nesta matéria, para se providenciar "remédio a estas almas"[361].

---

[357] ADF, cx. 32, doc. 63.

[358] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos*…, fl. 13v. Por esse provimento se mandava ao pároco que examinasse todos os anos as parteiras sobre a forma do baptismo, devendo, se as achasse incapazes, proibi-las de exercer o ofício. Determinação idêntica foi deixada no Porto Moniz, em ARM, RP, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição*…, fl. 160.

[359] Neste mesmo sentido se pronuncia António Camões Gouveia quando faz notar que atitudes como as referidas, quer para as parteiras, quer para outros possíveis "baptizadores", significavam que o clero não tinha de se preocupar com a "divulgação da norma da obrigatoriedade deste sacramento". António Camões Gouveia, "A sacramentalização dos ritos de passagem", *op. cit*, p. 535.

[360] Em dioceses mais afastadas do reino, contudo, os cuidados com o baptismo dos escravos eram objecto de preocupações mais acentuadas por parte da hierarquia, até porque o número de indivíduos escravizados era de muito maior relevo que na Madeira. Assim, em Cabo Verde, D. Frei Vitoriano Portuense viu-se obrigado a travar uma luta, que implicou os interesses dos traficantes de escravos e teve ecos até no Conselho Ultramarino, pelo baptismo dos escravos, uma vez que a norma era estes serem embarcados sem o sacramento nem qualquer conhecimento de doutrina. Ver Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança…", *op. cit*., pp.354-356.

[361] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais*…, fl. 69v. O assunto do baptismo de escravos estava tratado na constituição primeira, título 1 das *Extravagantes*, onde se dizia que, tendo em conta que na Madeira havia muitos escravos e escravas gentios de diversas partes e terras da Guiné e que eles manifestavam o desejo de se converterem à fé cristã, era obrigação dos seus donos fazer com que fossem doutrinados para que se pudesse, então, proceder ao baptismo. Ver *Constituições Extravagantes*…, p. 3

Em muito maior quantidade surgem provimentos relativos ao registo dos dados dos baptizados e aos cuidados a ter com a posse e guarda dos livros utilizados para esse fim[362]. Assim, em S. Jorge, em 1737, determinava-se que se não usasse de algarismos nos livros de baptizados, casados e defuntos, por "se evitarem os perjuizos e perigos que podem rezultar de se fabricarem os algarismos de contas para se augmentarem ou diminuirem os annos". Em vez disso, recomendava-se o recurso à "letra", para os referidos registos[363]. A mesma decisão era tomada na Ponta Delgada, também em 1737, acrescentando-se-lhe, apenas, uma nota no sentido de se não escrever com abreviaturas, mas sim "por extenso todas as dicções"[364]. Em 1740, porém, a constatação de que aquele provimento não fora cumprido e que se continuavam a usar abreviaturas levou a que o visitador mandasse emendar tudo o que estava para trás, sob pena de o pároco ter de pagar por cada registo incorrecto um tostão para a fábrica e meirinho[365]. Na mesma freguesia, cinco anos antes, o que se procurava fazer respeitar era que o vigário não largasse de "seo poder os livros da igreja, e principalmente não deiche ler nem escrever no dos baptizados, cazados e defuntos, exceptuando os padres e testemunhas que devem assignar e o notario que no livro dos defuntos deve também assignar quando receber algum testamento que pertença a suas notas"[366]. Em S. Martinho, a questão passava também pela preservação da informação, pois, após a proibição de que pessoas não autorizadas escrevessem nos registos, alertava-se o pároco para que tivesse

[362] Os livros a que aqui se alude não serviam, exclusivamente, para baptizados, mas também para registo de casamentos e óbitos, e são de extrema importância aos olhos da Igreja porque são os instrumentos que permitem "evitar inconvenientes e prover em muitos casos que soccedem", conforme diz o texto das constituições. Ver *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, constituição 6 do título 3, p. 7. Este tipo de registos configura, de facto, a presença de uma estrutura administrativa eclesiástica que permitia um maior enquadramento e controlo da vida dos indivíduos, que já se vinha desenhando de antes de Trento, mas que foi notavelmente reforçada depois do Concílio. A este respeito, ver Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal*…, p. 39, e António Camões Gouveia, "A sacramentalização dos ritos de passagem", *op. cit.* , pp. 531-532. Apesar de todos estes cuidados e atenções, no processo de habilitação a comissário do Santo Ofício do cónego João Rodrigues Oliva, o notário do Santo Ofício, Manuel de Sousa Pereira, ao ser confrontado com a necessidade de pesquisar informação em livros de termos, concluía que "se achão os livros com muitas folhas e a mayor parte carcomidas, o papel cortado da mesma forma que os termos que nelles se lançaram, e apenas se pode ler no comum dos ditos termos alguma palavra". Acrescentava, depois, que procurando mais termos em outros livros concluíra que faltavam muitos, e entendia "ser descuido de se lançarem nos livros os termos porquanto em hum dos cazados no discurso de dezassete annos se acharam so doze termos (…)".Ver DGARQ, TSO, CG, Habilitações, João, mç. 64, proc. 1200, fl. 31v.

[363] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl 16v.

[364] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos* …, fl. 27.

[365] *Op. cit.*, fl. 28v.

[366] *Op. cit.*, fl. 24.

todo o cuidado "na guarda dos mais livros antigos, para que de todo não faltem as memorias"[367].

E, a terminar o que diz respeito a sacramentos, há, apenas, que acrescentar algumas, poucas, referências à extrema-unção surgidas em provimentos deixados em várias freguesias. As duas primeiras registaram-se na Ponta de sol, onde, em 1726, se deixava avisado o pároco que, morrendo algum dos seus fregueses sem os últimos sacramentos, dispunha de um mês para informar a câmara eclesiástica do responsável por tal acontecimento. O segundo provimento, de 1738, deliberava que o cura devia participar ao pároco cada vez que saísse da vila, a fim de que aquele estivesse pronto para acudir a qualquer chamada para a extrema-unção[368]. O terceiro registo ficou no Porto Moniz onde o visitador dizia que lhe constava a grande omissão que havia em "toda esta Ilha" de avisar o pároco a tempo de acudir aos moribundos com a extrema-unção, o que era causa de morrerem muitos não sacramentados, pelo que mandava que se tivesse o maior cuidado em identificar os responsáveis por tão grave falta[369]. Por outro lado, em S. Pedro, em 1728, o visitador, que era o prelado em pessoa, indignava-se com os que tinham obrigação de assistir aos doentes, por serem "tam remissos em chamar o parocho para sacramentar que o não fazem senão no ultimo aperto, com muito perigo da alma do enfermo e discomodo do parocho, a quem por esta cauza chamão muitas vezes pella meya noute"[370]. Tendo em vista esta situação, o bispo mandava que se multasse o responsável pelo atraso e aconselhava o pároco a não acudir a chamados extemporâneos, salvo se "entender prudentemente que não chegará ao outro dia com vida o enfermo".

Sacramentados ou não, os fregueses morriam e na morte tinha início um outro processo que muitas vezes se revelava, igualmente, fonte de problemas a requerer a intervenção do visitador. A questão da morte e das cerimónias fúnebres no período barroco tem sido abordada na perspectiva do espectáculo em que também era erigida,

---

[367] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos*…, fl. 6v.

[368] ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. sem numeração por corrosão do canto superior direito do papel, e fl. 139.

[369] O assunto do devido acompanhamento dos moribundos foi objecto de cuidado de D. Frei Valério do Sacramento, bispo de Angra que, na sua segunda pastoral, publicada em 20 de Março de 1744, o referenciou por ter sido alvo das queixas dos paroquianos que lamentavam que os sacerdotes se limitassem a ministrar a extrema-unção e depois abandonassem os doentes na companhia de pessoas tão ineptas que nem seriam capazes de lhes lembrar "o nome de Jezus". Recordava, depois, a gravidade do momento em que "o inimigo emprega toda a artelharia", argumento que faz eco da posição de D. Frei Bartolomeu dos Mártires que dizia que aquela era a hora "de pelejar contra o Diabo". Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, apêndice documental, p. 53.

dentro do gosto pelo ritual e pela encenação que caracterizam aquele período[371]. Ana Cristina Araújo fala mesmo de um "investimento necrófilo" que enquadrava manifestações póstumas de "vaidade e prestígio", conceitos aplicáveis às exéquias dos poderosos que planeavam, eles próprios, muitas vezes, o tratamento que desejavam ver dado aos seus funerais[372]. Exemplos disto encontram-se na Madeira, em testamentos de representantes da nobreza local que determinavam a forma como pretendiam ver realizadas as suas cerimónias fúnebres, normalmente proporcionais aos rendimentos de que dispunham para aquele efeito.

Vejam-se três exemplos. O primeiro respeita a Jorge Correia Bettencourt, homem da governança que desempenhou funções na Câmara do Funchal, onde foi guarda-mor da saúde, em 1725, e juiz de fora por bem da ordenação em 1728, 1732 e 1737[373]. Na Misericórdia do Funchal começou por ser mordomo do hospital, em 1708, passou, depois a tesoureiro, em 1709 e 1713, foi escrivão, em 1710 e 1715, e chegou a provedor em 1724[374]. Era filho do tenente general Inácio Bettencourt de Vasconcelos, que servira nas guerras com Castela e fora agraciado pelo rei, D. Pedro II, com o título de "Fidalgo da sua Casa, com mil e seiscentos reis de moradia por mês (…) e hum alqueire de cevada por dia", em Março de 1687[375]. Jorge Correia de Bettencourt habilitou-se a familiar do Santo Ofício, em 1708, e pelo processo se fica a saber que o habilitando não tinha outra ocupação "mais que pacear e assistir em caza de seu pay" e que vivia "limpa e abastadamente" [376]. Era, ainda, cavaleiro da Ordem de Cristo e, tal como o pai, fidalgo da casa real com a mesma moradia[377]. Casou-se com Dona Antónia Josefa Berenguer de Andrade de Castelo-Branco e por esta via se tornou senhor de um morgado no Lombo do Doutor, na Calheta[378]. Quando, em 1734, a câmara do Funchal procedeu a uma recolha de donativos com vista à construção de uma nova gafaria,

---

[370] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais*…, fl 72.

[371] Ver, sobre o Barroco, Rui Bebiano Nascimento, *D. João V e o Espectáculo do Poder*, texto policopiado, Coimbra: 1985, Arnold Hauser, *O Conceito de barroco*, Lisboa: ed. Veja, 1997 e José António Maravall, *La cultura del barroco. Analisis de una estructura histórica*, Barcelona: 1975.

[372] Ana Cristina Bartolomeu Araújo, "Morte, Memória e piedade barroca", em *Revista de História das ideias*, vol. 11, Coimbra: 1989, pp. 129-173. e Michel Vovelle, *Mourir autrefois: attitudes collectives devant la mort au XVII et XVIII siècles*, Paris: Gallimard, 1978.

[373] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 2v; Livro 1347, fl. 1; Livro 1348, fl.1; Livro 1350, fl. 1.

[374] Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal - século XVIII*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1996, p. 41, 38, 33 e 27.

[375] A filiação está em Henrique Henriques de Noronha, *Nobiliário da Ilha da Madeira*, Biblioteca Genealógica Latina dirigida por Salvador de Moya, Funchal: ed. da Revista Genealógica Brasileira, 1844, p. 168, e a mercê em DGARQ, RGM, D. Pedro II, Livro 3, fl. 88.

[376] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Jorge, mç. 3, proc. 60, fls. 14 e 12.

[377] DGARQ, RGM, D. Pedro II, Livro 7, fl. 24.

Jorge Correia Bettencourt contribuiu com dez mil réis, o que, tendo em conta o montante médio dos donativos, se pode considerar uma oferta generosa e naturalmente compatível com o seu estatuto[379]. Do seu testamento, entregue em Dezembro de 1747 no escritório de Pedro Miranda Simão, constava que pretendia ser sepultado na capela-mor da igreja do convento de S. Francisco, no túmulo da sua mulher, vestido com

> "o habito de Sam Francisco que hirá por baicho do abito de Christo de que sou cavaleiro professo, e me acompanharam os religiozos e as colegiadas desta cidade e sacerdotes estravagantes dela de ordens de epistula para sima e todos os pobres mendicantes que costumão acompanhar os enterros a quem se dará a esmolla de hum vintem. Assim mais me acompanharam o senhor provedor e mais irmaons da Santa Caza da Mizericordia onde fui provedor e as ordens terceiras e mais confrarias de que sou irmão mandandome fazer todos os sufragios com a brevidade possivel"[380].

Pedia, ainda, que no dia do falecimento, ou no imediatamente a seguir, se dissessem as três missas da Paixão e mais todas as outras possíveis entre a hora da morte e o momento do enterro, em todas as igrejas da cidade, pelo valor de 150 réis, excepto as celebradas no altar do Senhor Jesus da Sé, da Boa Morte em S. Pedro e das Almas em S. Francisco, pois essas seriam pagas a 200 réis. Para além disto, queria um ofício de corpo presente, com missa, um ofício de honras, outro de freguês e seiscentas missas divididas por diversos altares[381].

O segundo caso reporta-se ao já conhecido José Carvalhal Figueiroa que, tendo começado a vida como homem dotado de sólidos recursos financeiros, veio a terminá-la em condições de algum constrangimento económico, o que acabou por ficar reflectido nas suas últimas disposições. Assim, dizia ele no seu testamento, datado de 14 de Maio de 1730, depois de informar onde e como queria ser sepultado, que desejava que se celebrassem as três missas da Paixão, todas as que se pudessem dizer entre a hora da morte e a do funeral, o ofício de corpo presente e o dos oitos dias depois da

---

[378] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares*…, p. 212.
[379] A lista destes donativos está parcialmente publicada na *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. I, fasc. 3, Funchal: 1931, pp. 107-113, e em ARM, CMF, Livro458, fl. n. n. A maioria dos donativos para aquele fim não chegava aos mil réis.
[380] ARM, JRC, cx. D, mç. 42, proc. nº 3580, *Conta do testamento com que falleceo Jorge Correa Betancurt a qual deu seu filho Antonio Correa Betancurt*, fls. 2v-3. Segundo Michel Vovelle, até a indumentária, ou, neste caso, as indumentárias, do falecido, eram sinais de opulência, pois os pobres não tinham, geralmente, direito a mais que um sudário. O costume de vestir o corpo teria tido origem nos eclesiásticos e religiosos e daí se passaria aos escalões superiores da sociedade. Michel Vovelle, *Mourir autrefois*…, p. 105.
[381] *Op. cit.*, fl. 3v.

morte, mas, depois disso, "todos os mais sufrágios pella minha alma cometto e deixo ao arbitrio de meus testamenteiros os quais mandarão fazer aqueles que parecer a sua prudencia e pode sofrer a posebilidade do pouco que deixo"[382].

Um outro registo de onde relevam as pompas fúnebres com que se tratava a nobreza insular ficou numa petição que fez à corte Diogo de Ornelas Frazão, outro excelente representante das elites madeirenses e genro de José de Carvalhal Figueiroa. À semelhança de Jorge Correia Bettencourt, também serviu na câmara como vereador em 1729 e 1734, e como procurador do concelho, em 1735[383]. Na Misericórdia foi provedor em 1739 e escrivão em 1741[384]. Candidato a familiar do Santo Ofício, sujeitou-se aos trâmites do processo cujas testemunhas revelaram que o habilitando, seus pais e avós eram todos "pessoas nobres que servirão na republica e forão capitaens, vivendo de suas fazendas", tendo ocupado postos de "militares e variadores e juízes"[385]. O candidato propriamente dito "teria de rendimento annual hum conto de reis" e era senhor de três morgados[386]. Ora, foi através do pedido que Diogo de Ornelas Frazão fez, em 1753, por causa das exéquias de seu pai, que se ficou a saber que era costume antiquíssimo e sem memória do contrário que, quando falecia alguém da nobreza, além do ofício de corpo presente, era costume fazer-se outro ao oitavo dia, a que se chamava "oficio de honras (…) com hum mauzoleu levantado, e sobre elle hum pendão ou bandeira pequena com as armas da família do defunto pintadas", e que este uso era partilhado por toda a nobreza insular, sabendo dele o bispo e o governador que "não o repugnavão"[387]. O problema, neste caso, fora que durante a noite, alguém mandara tirar a bandeira com as armas, e essa era a queixa que o filho submetia ao rei[388].

---

[382] ARM, JRE, cx. 58, proc. 17, *Conta do testamento com que falleceo Joseph de Carvalhal Figueiroa desta cidade de que se pede conta a Diogo de Ornellas Vasconcellos Frazão seo genro e testamenteiro*, fl. 3. O testamento continua com várias menções à débil situação económica de José Carvalhal Figueiroa que admitia ter alienado bens de morgado e pedia à filha e ao genro que "queiram satisfazer tudo o que eu devo por descargo de minha consciência, e o que lhes devo a dita minha filha por legitima de sua Mem, por não ter com que lhe pagar".*Op. cit.,* fl. 5.

[383] ARM, CMF, Livro 1347, fl. 2; Livro 1349, fls.2 e 46v.

[384] Maria Dina R. Jardim, *A Misericórdia do Funchal*…, p. 28 e 34.

[385] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Diogo, mç. 11,proc. 240, fls. 6v e 16v.

[386]*Op. cit.,* fls. 6v e 32v.

[387] ADF, Ordens Régias, doc. avulso, fl. n. n. Este documento foi-nos cedido pela Mestra Rita Rodrigues, a quem muito se agradece.

[388] Apurou-se, posteriormente, que a bandeira fora mandada retirar pelo bispo porque a família não a poderia colocar no féretro sem ordem do prelado. A cerimónia fora realizada na Sé, por ser onde se encontrava sepultado o defunto, e no interior da igreja tinham-se preparado "humas tarimbas de hum so degrau, sobre o qual se pos hum caixão coberto de hum pano negro". *Op. cit.,* fl.n. n.

Como se pode constatar das situações que se acabam de referir, as atenções para com a morte e os mortos não escasseavam no seio da nobreza madeirense, mas, se se for averiguar o que se passava junto das populações rurais e desfavorecidas, o panorama mudava completamente, e era essa diferença que preocupava D. Frei Manuel Coutinho[389]. O prelado estava consciente de que as cerimónias fúnebres se indexavam à categoria social do falecido, conforme se pode depreender de um provimento que deixou em S. Pedro, onde dizia que os herdeiros dos que tivessem morrido sem testamento lhes deveriam mandar dizer um ofício "segundo os bens e qualidade do defunto", mas não estava preparado para o desapego com que eram tratados os mortos nas freguesias mais pobres e rurais da Ilha[390].

Em S. Jorge, em 1735, o Dr. António Mendes de Almeida mostrava-se chocado com "a falta de charidade com que os freguezes deixão de assistir aos enterros sendo huma das obras de mizericordia, e haver occazião em que o reverendo vigário ande procurando quem o acompanhe para o tal ministério, o que he couza indigna de hum povo catholico". Por isso, mandava ao pároco que, com alguns homens mais velhos, dividisse a freguesia em lombos, separando os cabeças de casal de cada um e obrigando-os a assistir ao funeral do freguês que falecer no "sitio da sua repartição". Se faltasse alguém, que se condenasse em 150 réis e se aplicasse esse dinheiro numa multa por alma do falecido[391]. Na Ponta de Sol, em 1726, tinha-se detectado atitude semelhante e o bispo determinara de forma idêntica, excepto no que tocava ao reforço do castigo e que ali passava por mandar prender os que demonstrassem não se demover com a pena pecuniária[392]. Em S. Martinho, em 1734, o cónego Almeida voltava a estranhar a "repugnancia" que mostravam aqueles fregueses em acompanhar os enterros, e aproveitava para lembrar a cada um que "hade chegar a hora de que com elle se uze a mesma charidade" e que "a acção de enterrar os mortos não obriga só aos vizinhos mas a todos"[393]. Omissão idêntica ocorria no Paúl do Mar onde continuava a

[389] Não era apenas D. Frei Manuel Coutinho que demonstrava mágoa com a forma como se tratavam os mortos oriundos de grupos desfavorecidos. No Brasil, D. Frei Manuel da Cruz também manifestava a sua indignação com a forma como se abandonavam corpos enterrados de qualquer maneira no campo, a quem não se prodigalizava nem funeral religioso, nem sufrágios por alma. Outro aspecto que chocava o prelado era o de se sepultarem escravos no mato "como se fossem brutos" quando na realidade se tratava de "cristãos baptizados". *Copiador de algumas cartas…*, p. 90.
[390] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações pastorais*…, fl. 72.
[391] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 11v.
[392] ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. sem numeração por corrosão do papel no canto superior direito.
[393] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos*…, fl 7v.

haver "falta notável nos enterros", pelo que se determinava uma condenação dos fregueses remissos em dois tostões, aplicados por alma do defunto[394].

No Funchal, os problemas com os enterros tinham características um pouco diferentes[395]. Em S. Pedro, em 1733, a questão prendia-se com alguma "auto-gestão" de que se estavam a revestir as exéquias pois, aparentemente, os acompanhantes do defunto ou não esperavam pelo cabido, ou o faziam esperar "largo tempo", e foi contra isto que se insurgiu D. Frei Manuel Coutinho quando determinou que, sob pena de excomunhão maior, se não sepultasse ninguém "mais que athe o meio dia", ou, sendo de tarde, "athe as Ave Marias, e no que toca a não esperar o enterro pelo parocho e cabbido, lhe fica direito para darem huma força dos que assim fizerem"[396].

Na Sé, as discrepâncias tinham origem mais nos clérigos que no povo e foi, por isso, aos eclesiásticos que D. Frei Manuel Coutinho se dirigiu na visita que fez àquela freguesia, em 1736. Estranhava, então, o bispo, o faltarem os curas ao ritual de Paulo V no que tocava a enterros, pois, de acordo com o tal ritual, não poderiam encomendar defunto algum, maior ou menor, sem cruz e luzes, devendo-os sempre acompanhar pessoalmente "por rezão de seo officio", e de graça, quando a sua pobreza inibisse as benesses[397].

---

[394] ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Provimentos e Visitações*…, fl. 25v. O acompanhamento dos funerais não é a única referência a obras de misericórdia que se encontra nos provimentos, mas é, de longe, a mais significativa. Com efeito, para além desta, há apenas um ligeiríssimo apontamento referente a outra obra de misericórdia - a que manda visitar os enfermos - na visita ao Seixal feita em 1730, onde o visitador referia que não se tinha cumprido a determinação de D. José de Sousa de Castelo Branco que mandava reparar os caminhos para por eles poder passar o viático. Assim, renovava-se o aviso, ordenando que se consertassem para "por elles poder passar o Santíssimo Sacramento debaixo do palio, acompanhado dos irmãos com suas vestes, e mais pessoas do povo a visitar os enfermos". ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos*…, fl 84.

[395] Já em 16 de Junho de 1716 o Dr. Pedro Álvares Uzel, então governador do bispado, tinha mandado publicar uma pastoral sobre enterramentos onde proibia qualquer funeral, nas igrejas ou nos mosteiros, depois das Ave-Marias, e sem o acompanhamento do pároco e da cruz da freguesia, invocando a constituição 16ª do título 2º, que assim o determinava, sob pena de oitocentos réis. A alteração agora introduzida pelo governador prendia-se com a multa que passava a acumular a pena pecuniária com um incurso em excomunhão maior. A razão deste reavivar da memória e do aumento da penalização prendia-se com um caso, ocorrido seis dias antes, em que alguém fora sepultado sem "encomendação do parocho nem a cruz da freguesia", no que tinha havido "notavel escandalo". Destas proibições não se exceptuava pessoa alguma, mesmo que fosse conservador, provedor, reitor, juiz ou irmão de qualquer confraria ou irmandade, e para que viesse à notícia de todos, mandava publicar a pastoral na Sé e nas colegiadas de Nossa Senhora do Calhau e S. Pedro e, ainda, afixá-la na parte externa da porta do convento de S. Francisco, donde não poderia ser retirada sob pena de excomunhão. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fl. 28. A veemência da pastoral e a rapidez da sua publicação em relação ao acontecimento que lhe deu origem fazem pressupor que alguém importante, bem colocado numa ou mais confrarias, tinha sido sepultado à revelia do pároco da sua freguesia e com a conivência dos franciscanos o que configurava desrespeito a mais, mesmo para alguém com um perfil de brandura como era o Dr. Pedro Álvares Uzel.

[396] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos das Visitações*…, fl. 81

[397] Sublinhado no original.

Mas as falhas dos clérigos no tocante a enterros não ficavam por aqui. Ainda havia a questão de os curas, os dois, ou um só, faltarem a muitos enterros, ao mesmo tempo que mandavam avisar o prioste que lhes contabilizasse a presença, dando como desculpa da sua ausência o terem ficado à espera de ver se havia sacramentos na Sé, ou o terem de preencher livros de termos, pelo que sob "qualquer pretexto deixão de hir aos enterros e ficão sempre lucrando os benesses delles, o que sem duvida, em circunstancias tais he mal levado". O bispo ordenou ao prioste que os "não faça prezentes" e não lhes permitisse, portanto, receber o dinheiro. Quanto aos capelães, o que se lhes reprovava era o não irem nos ditos enterros "com toda a modestia, compostura e gravidade, e cada hum em seu lugar, reflectindo que por ser comunidade pertencente a see, deve servir de exemplo as demais". Havia, também, que estar atento aos defuntos que fossem a enterrar a S. Francisco, devendo os

> "parochos chegar ao adro e ahy fazerem entrega de sua ovelha, entendendo que he hum acto serio de jurisdição, piedade e charidade; e não ficarem pelo terreyro da see e muito distantes, mostrando que não vão mais que ao beneçe, e dando assim motivo de reparo aos seculares".

Finalmente, proibia-se a aceitação de enterros que não fossem "de acto continuado" até à porta do defunto, evitando-se "os desmanchos e descomposturas de ficarem os ministros da Igreja com indecencia pelas portas e lugares improprios, esperando no primeiro marco que cheguem os clérigos de suas freguesias"[398].

Do acima dito pode concluir-se que as atitudes perante a morte cobriam um largo espectro, indo desde as assumidas pelos principais, que a transformavam numa cerimónia pública, cheia de regras, pompas e etiquetas, até às dos desfavorecidos, para os quais era preciso mendigar um acompanhamento à derradeira morada. Os ricos não poderiam deixar que, na morte, se procedesse de forma menos protocolada, magnificente e espectacular do que aquela que fora seu apanágio em vida. Os pobres, por seu lado, não se podiam permitir o luxo de dar esmolas para os acompanharem no funeral, ao que acresce que alguns nem teriam podido ser membros de confrarias, enquanto outros não podiam interromper a labuta diária para integrarem cortejos fúnebres. Em abono destes últimos seria, talvez, legítimo registar que as suas vidas não se faziam de "pacear com o pai", como acontecia com Jorge Correia Bettencourt, nem

[398] *Op. cit.*, fls. 5v-6.

eram donos de morgados, com um conto de réis de rendas para administrar, como era o caso de Diogo de Ornelas Frazão. Ou seja, aquele desprendimento em relação aos funerais dos seus conterrâneos poderia ficar a dever-se menos a um desinteresse genuíno pelo próximo do que a vidas pobres, atribuladas e preenchidas com mil ocupações que não disponibilizariam tempo para a prática das obras de caridade. Em relação a algum clero, eram visíveis atitudes pouco profissionais, como as implicadas no recebimento indevido, na fuga ao cumprimento dos deveres do seu ofício, no mau desempenho das funções que lhe estavam atribuídas e ainda, no mau exemplo que, ao ser dado por curas e capelães da sé, mais não fazia que ampliar os efeitos negativos de uma actuação que se pretendia irrepreensível. Consciente disso, D. Frei Manuel Coutinho não deixou de intervir com frontalidade e clareza, como era seu hábito, utilizando os provimentos para revelar o conhecimento que tinha da situação e prescrever penas a aplicar aos incumpridores.

3 - Do Clero

A pastoral de 1725, de D. Frei Manuel Coutinho, tinha como principais destinatários os clérigos, não só por ser através deles que a mensagem do prelado teria de passar para os fiéis, mas também porque era sobre eles que recaía a maior parte das insuficiências que tinham sido apresentadas ao bispo nos poucos meses que levava de vida na Ilha. As primeiras observações do documento eram, com efeito, dirigidas à forma incorrecta de rezar no coro e de celebrar a missa, à falta de confessores, à ignorância da moral, do latim e do cerimonial e ao relaxamento no vestuário, após o que se passava para o incumprimento da residência, a pouca doutrinação dos crentes, o descuido na execução das últimas vontades e o mau desempenho dos beneficiados e de outros auxiliares dos párocos[399]. O desapontamento do bispo em relação ao estado em que veio encontrar os seus colaboradores era igualmente visível na carta que, poucos dias depois, enviou ao rei, na qual voltava a referir que nesta terra se ordenavam os clérigos "sem habilitações, nem patrimonios, sem procedimentos nem sciencia", acrescentando que os já ordenados não sabiam dizer missa, muitos viviam com escândalo e os confessores "padecião lastimoza ignorância"[400]. Quando, nas *Memorias*… se abordou a questão das visitas, as tintas com que se pintou este tema continuavam negras, pois considerava o seu autor que "A ociozidade he may da ignorância, e havia muita ociozidade no clero desta diocese quando chegou a ella este prelado, e por isso não so muita ignorância mas tudo o mais que ensina a ociozidade como mestra que he dos vícios"[401].

Este quadro pouco abonatório não deixava, por outro lado, de ser sintomático, não só de alguma ignorância e relaxamento de práticas que efectivamente existiriam entre o clero madeirense, mas também da altura a que o novo prelado colocava a fasquia pela qual pretendia avaliar o desempenho dos eclesiásticos na sua dependência,

[399] ADF, cx. 45, doc. 16, fl. n. n.
[400] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 8v.
[401] *Op. cit.*, fl. 121.

e pela qual pautaria D. Frei Manuel Coutinho a sua intervenção logo desde a sua entrada em funções[402].

Importa recordar que o cuidado com a reforma do clero e com a necessidade imperativa de melhoria do desempenho fora uma das grandes preocupações de Trento que, sobre ao assunto, produziu, entre outros, um texto onde dizia taxativamente que

"Não há cousa que assim instrua os próximos na piedade e culto de Deos como a vida e o exemplo daqueles que se dedicarão ao culto divino. Porque como os vem levantados a huma classe superior a todas as cousas do século, todos põem nelles os olhos como em espelho e delles tomão o que hão de imitar"[403].

Este enunciado geral foi complementado com exigências mais circunstanciadas que passavam pelo dever de residência, pela obrigatoriedade da formação, pelas restrições no vestuário usado e pela proibição de uma série de comportamentos considerados menos dignos e que incluíam os negócios, a caça e os divertimentos, por exemplo[404]. A carreira assim balizada antevia-se como muito difícil, uma vez que a todas as restrições já enunciadas se vinham ainda juntar a renúncia a outras "coisas do século", como a actividade sexual e a procriação, pelo que era, por outro lado, legítimo que aqueles que a abraçassem pudessem ser compensados com um conjunto de privilégios de poder e domínio, decorrentes não só da sua apropriação dos saberes sagrados mas também da actividade mediadora entre Deus e o mundo[405]. Acabará por

[402] Recorde-se que D. Frei Manuel Coutinho condenou 18 padres, entre 1725 e 1729, por razões tão diversas como mancebias, incestos, ser soberbo, escandalizar, ter pendências, ou "vários crimes". De notar, contudo, que alguns dos clérigos condenados acabaram por se reabilitar e aparecem, mais tarde, em bons lugares paroquiais, e não só, o que significa que o bispo acreditava na remissão das culpas e em novas oportunidades. Trata-se, concretamente, das situações dos padres José da Câmara Leme que foi condenado em 1727, por razões desconhecidas, mas colocado como vigário na freguesia de Câmara de Lobos, para onde tinha vindo por permuta, em Dezembro de 1732, e mais tarde ainda, em Abril de 1736, promovido para um lugar de beneficiado numa colegiada do Funchal, e João da Silva Seixas que apesar de condenado por "vários crimes" em 1729, chega a vigário de S. Pedro em 1738, e a cónego em Agosto de 1739. Os dados das condenações dos clérigos estão no já referido *Rol das Culpas*, em ADF, cx. 56-B, doc. avulso, enquanto as informações relativas às carreiras dos dois párocos referidos estão em ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fls. 112-113, 152v-153, para José da Câmara Leme, e no mesmo documento, fl. 161v, e doc. 219, *Registo de Nomeações para provimentos…*, fl. 76, para João da Silva Seixas.

[403] *O Sacrossanto e Ecuménico Concilio de Trento…,* Sessão XXII, cap. I, tomo II, p. 117.

[404] Este conjunto de medidas produziu frutos notáveis pois, de acordo com Dominique Julia, e reportando ao caso francês, enquanto as visitas do século XVII davam conta de um clero violento e irascível, cheio de "jogadores, caçadores, beberrões, mulherengos e dissolutos" já o século XVIII apresenta apenas uns cerca de 5% de clérigos implicados em situações de desvio. Ver Dominique Julia, "O Sacerdote", em Michel Vovelle (dir.), *O Homem do Iluminismo*, Lisboa: ed. Presença, 1996, p. 297.

[405] Sobre a questão de das exigências associadas ao modo de vida do clero ver Leon Carlos Alvarez Santaló, "«Vivir como un cura». Algunas precisiones cuantitativas respecto al imaginário social sobre el

ser esse conjunto de privilégios, que superava as desvantagens enunciadas, o responsável pela atracção que a carreira eclesiástica despertou em muitos jovens e os fez procurar integrá-la, compaginando, ou não, o desejo de servir a Deus com a ambição da ascensão social, para uns, ou da ocupação de um cargo digno de filhos segundos, para outros[406]. A juntar a estes, outros factores haveria que tornavam ingresso na carreira eclesiástica bastante apetecível, de entre os quais se podem salientar o usufruto de boas rendas para os que, originários dos escalões mais elevados da sociedade, se alcandorassem ao topo da hierarquia, o acesso a rendimentos confortáveis para os filhos dos escalões médios do terceiro estado (lavradores, pequenos comerciantes, oficiais diversos), a possibilidade de efectuar estudos até um nível superior, a posse de foro e jurisdição próprios, uma ampla isenção fiscal e ainda a publicitação da limpeza de sangue que, num contexto de afirmação social da família, seria um dado a ter em conta. A família desempenhava, com efeito, habitualmente, um papel central no traçado das carreiras eclesiásticas, consideradas desejáveis para colocação dos seus membros, não só ao nível da obtenção de rendimentos, como do prestígio e reconhecimento social que proporcionavam, situações que agradavam de sobremaneira tanto às elites nobilitadas como aos burgueses endinheirados, que podiam almejar aos postos mais altos da hierarquia. Os escalões inferiores da sociedade também se sentiam grandemente motivados a incluir um parente nas hostes sacerdotais, pois a simples pertença a uma ordem privilegiada representava um salto qualitativo assinalável para todo o agregado familiar. Estas circunstâncias explicam que houvesse, normalmente, uma estratégia de preservação e transmissão de lugares eclesiásticos no seio das famílias, que procuravam garantir que representantes das suas sucessivas

clero en el siglo XVIII", em Francisco José Aranda Pérez (coord.), *Sociedad y Élites Eclesiásticas en la España Moderna*, Humanidades, nº 48,Cuenca: ed. da Universidade de Castilla la Mancha, 2000, p. 108.

[406] Sobre as potencialidades oferecidas e características requeridas pela carreira eclesiástica ver Ana Mouta Faria, "Função da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime", em *Ler História*, nº 11, Lisboa: 1987; António Manuel Hespanha, *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político, Portugal, século XVII*, Coimbra: Livraria Almedina, 1995, pp. 325-343; Fernanda Olival e Nuno Monteiro, "Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820)", *Análise Social*, vol XXXVII, Lisboa: 2003, pp. 1213-1239; Ignasi Fernández Terricabras, "Entre ideal y realidad: las elites eclesiásticas y la reforma católica en la España del siglo XVI", em Nuno G.F. Monteiro, Pedro Cardim e Mafalda da Cunha Soares (org.), *Optima Pars, Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 13-45; José Pedro Paiva, "Os Mentores", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal* …, vol. II, pp. 208-225 e Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, pp. 97-100.

gerações fossem sendo providos em lugares de relevo variável, que iam desde as disputadas conesias até benefícios minimamente recompensadores[407].

Conhecedores da panóplia de atractivos que poderiam determinar o ingresso de indivíduos no estado eclesiástico, tendo por base um conjunto de razões que nada tinham a ver com qualidade, os conciliares de Trento envidaram esforços no sentido de salvaguardar o mérito como critério, conforme se depreendia da primitiva redacção do cânone 1 da sessão XXIV do concílio, que, ao condenar o nepotismo, postulava a iniquidade da preferência dos incapazes aos conhecedores, dos jovens aos maduros e dos ignorantes aos educados, mas a realidade acabaria por se sobrepor às louváveis intenções da assembleia[408]. O problema fundamental residia no facto de a transversalidade social presumida pelo mérito acabar por se chocar com a necessidade de formação e de património que só as famílias economicamente favorecidas estavam em condições de disponibilizar, pelo que se poderia concluir, como Ignasi Terricabras, que a entrada na religião era mais determinada por contextos e pressões familiares do que propriamente pela vocação[409]. Um exemplo que ilustra o que se acaba de dizer é o do pedido de admissão ao seminário apresentado a D. Frei Manuel Coutinho, a 7 de Maio de 1728. A petição, da autoria de Simão de Freitas da Cunha, morador em Santa Cruz e pai do candidato, dizia que ele, pai, tinha "sumo gosto de o [ao filho] admetir ao estado de sacerdote, e como na dita villa não há quem com cuidado o ensine, o quer admetir a estudos nesta cidade", pelo que pedia a Sua Ilustríssima que fosse "servido admetilo (…) para assim continuar os seus estudos, isto porque he pobre". Como se pode constatar, das três razões apresentadas para o ingresso: a vontade do pai, a impossibilidade de prosseguir estudos perto de casa e o estado de pobreza, nenhuma se relaciona com o sentir ou a vontade do pretendente, de acordo com já anteriormente referido a propósito de vocação[410]. Realidades semelhantes a esta foram, de resto, confirmadas por estudos realizados para a Alsácia, Espanha e Portugal, que vieram demonstrar que os factores com maior peso no ingresso radicavam em primeiro lugar na família, que fornecia o suporte financeiro, de seguida nos laços clientelares, e só depois se podia, então, entrar em linha de conta com o valor e a vontade individuais do candidato[411].

---

[407] Sobre o papel desempenhado pela família no acesso à carreira eclesiástica, ver os artigos já citados de Ana Mouta Faria, *op. cit.,* Fernanda Olival e Nuno Monteiro, *op. cit.,* sobretudo pp. 1225-1238, e Ignasi Terricabras, *op. cit.,* pp. 34-36.

[408] Ignasi Fernández Terricabras, *op. cit.,* p. 17.

[409] Idem, *op. cit.,* p. 31.

[410] ADF, cx. Seminário, doc. avulso.

[411] Ignasi Fernández Terricabras, *op. cit.,*. 31, onde se encontram as indicações dos estudos feitos para a Alsácia e para Espanha. Para o caso português, Fernanda Olival e Nuno G. F. Monteiro, no artigo já referido "Mobilidade social…", *op. cit.,* pp. 1226-1229.

A diocese do Funchal não escapava a estas lógicas e tinha exemplos que comprovavam claramente o envolvimento das famílias na colocação de gente sua em bons lugares da carreira eclesiástica. Se se olhar para o cabido da sé, em 1734 (ano para que existe a indicação cabal da composição daquele órgão) ver-se-á que lá se encontram representantes das melhores famílias da nobreza madeirense, de que se destacam, por exemplo, os cónegos Bartolomeu César de Andrade, Francisco Cândido Bettencourt Correia, Gaspar Mendes de Vasconcelos e Inácio de Moura Rolim[412]. Pelo lado da burguesia rica, figuram o próprio deão, Pedro Álvares Uzel, e Manuel de Faria e Abreu, irmão de um dos mais bem sucedidos homens de negócios madeirenses da época, o capitão Pedro de Faria e Abreu[413]. Outra situação que ilustra bem a estreiteza dos laços entre Igreja e certas famílias vem citada por Abel A. da Silva que, em artigo sobre o seminário do Funchal, relatava que o bispo D. Jerónimo tinha autorizado os sobrinhos do fundador do mosteiro novo, "o Mestre Escola Antonio Esplanger Rocha e o padre Inacio Esplanger a habitar a casa com as suas irmãs, e depois da morte delles, ao cónego Antonio Esplanger, sobrinho dos mesmos"[414]. No tempo de D. Frei Manuel Coutinho, encontrou-se um outro caso na Ribeira Brava, onde uma capelania colativa foi atribuída a um diácono por este "ter razões de parentesco" com seu o instituidor[415].

Se, por outro lado, se atentar agora no que diz respeito à questão da disponibilidade económica como condição de acesso ao estado eclesiástico, ela era, com efeito, requerida em dois momentos distintos da carreira: em primeiro lugar, no subsídio a um percurso formativo relativamente longo e que, sobretudo no caso de integrar estudos universitários, se revelava bastante dispendioso; em segundo lugar, na disponibilização de um património

---

[412] Os cónegos Francisco Cândido e Gaspar Mendes de Vasconcelos pertencem à mesma família dos "Corrêas", descendentes de João Afonso Correia, "um dos primeiros e principais povoadores desta terra", o qual se contava entre os "companheiros nobres de Zarco". Gaspar Mendes de Vasconcelos era, ainda, irmão de Jorge Correia Bettencourt, vereador e um dos mais ferozes opositores do bispo, como se terá oportunidade de ver. Inácio de Moura Rolim, por sua vez, pertencia à família dos Ornelas, que tinha na origem Álvaro de Ornelas, fidalgo da casa de D. João I e da do Infante Dom Henrique. Era irmão de Aires de Ornelas Vasconcelos, de quem se falará mais pormenorizadamente adiante, que também foi vereador e inimigo do bispo, para além de ser oitavo morgado do Caniço, e homem muito rico. Ver Henrique Henriques de Noronha, *Nobiliário da Ilha da Madeira…,* entradas "Corrêas", pp. 152, 168 e 163 e "Ornellas", pp. 423 e 426. Em relação ao cónego Bartolomeu César de Andrade, como, um pouco mais à frente, lhe será dedicado um sub-capítulo, não se adiantam aqui mais pormenores.

[413] Do deão Pedro Uzel, já atrás ficaram dados que comprovam a dedicação da família aos negócios, e o desafogo material de que desfrutava. Pedro Faria e Abreu era, por seu lado, um homem rico e como tal referido pelo governador Duarte Sodré Pereira que, em 1711, o considerava a ele, e ao pai, como os maiores comerciantes da Madeira. Ver Rui Carita, "A nobreza da Madeira nos inícios do século XVIII. O inventário de bens do capitão-cabo Pedro de Faria e Abreu", *Islenha*, nº 31, Funchal: 2002, pp. 46-54.

[414] Abel A. da Silva, "Seminário do Funchal: algumas notas para a sua história", *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 34, Funchal: 1964, p. 8.

[415] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 137-137v.

requerido pela ordenação, que no caso da Madeira não poderia ser inferior a 10 000 réis de renda por ano, à data da elaboração das constituições do bispado[416].

A realidade regional reflectia, igualmente, a preocupação com as dotações patrimoniais dos clérigos e D. Frei Manuel Coutinho mostrou estar desperto para o problema, pois a ele se referia na carta que enviou ao rei ainda em 1725. Em 1738, a questão continuava a preocupá-lo porque, num mandado seu, dizia que queria que em tal matéria "se procedesse com muita exação", pelo que recomendava que "sendo o património por via de doação e sendo os doadores cazados, se examine se podem fazer a tal doação sem prejuizo de terceyros, e se lhes cabe na terça". Chamava, depois, a atenção para o facto de neste bispado se admitirem patrimónios em capelas, pelo que se devia assegurar que "os ordenados nunca sejão removidos dellas", o que se garantiria procurando um abonador "athe ter beneficio collado para evitar o perigo de que não podendo celebrar por cauza de enfermidade, demência, suspensão ou prizão, não tenha de que viver e lhe seja necessário mendigar"[417].

O bispo tinha-se escandalizado com o facto de nesta diocese se ordenarem clérigos sem rendimentos, mas independentemente de isso poder acontecer numa ocasião ou noutra, muitos clérigos madeirenses ordenavam-se com patrimónios vultuosos e já muito acima dos valores indicados nas constituições. Vejam-se alguns exemplos, referentes a clérigos que foram contemporâneos do prelado: João Rodrigues Oliva, cónego, foi dotado com uma fazenda de árvores de fruto, vinha e uma casa, tudo no montante de 520 000 réis; o cónego Bartolomeu César de Andrade tinha de seu uma fazenda em S. Roque, avaliada em 300 000 réis, e o capelão de São Tiago, Bartolomeu Machado de Miranda, apresentava um património que valia 691 000 réis, demonstrando-se assim que, em muitos casos, os valores mínimos requeridos nos processos de habilitação eram folgadamente ultrapassados[418].

No tocante à formação, o Concílio, ciente de que o seu ambicioso programa reformista precisava de um clero dotado de uma preparação até então inexistente, tinha prescrito a criação de escolas especialmente vocacionadas para esse fim: os seminários[419]. Essas escolas disponibilizavam um *curriculum* que integrava gramática,

---

[416] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, constituição 2ª do título 9, p. 45. Esta determinação era, igualmente, conciliar e tinha em vista evitar que os clérigos se vissem sujeitos à mendicidade ou ao desempenho de funções menos adequadas para se poderem sustentar.

[417] ADF, cx. 47-C, doc. 13, fl. n. n.

[418] ADF, Habilitações *de genere*, cx. 35, mç. 70, nº 714; cx.20, mç. 39, nº 390 e cx. 12, mç. 24, nº 247, respectivamente.

[419] Sobre o papel dos seminários na formação dos jovens ver Dominique Julia, "La formation du clergé dans l'éspace catholique occidental (XVI[e]-XVIII[e] siècles)", em Maurizio Sangalli (dir.), *Pastori, pope,*

canto, Sagrada Escritura, entre outras matérias, e estavam disponíveis para receber jovens que tivessem no mínimo doze anos, fossem filhos legítimos e soubessem "ler e escrever competentemente"[420]. O ingresso num seminário podia ser a porta de acesso a uma carreira que se estendia ao longo de sete ordens, divididas em quatro menores: acólito, exorcista, leitor e ostiário, e três maiores: subdiácono, diácono e presbítero, para as quais se requeriam saberes diferenciados[421]. Enquanto para as ordens menores bastava que se soubesse latim, para as duas primeiras maiores já se exigia o conhecimento da doutrina e dos sacramentos; para a de presbítero, com que se fechava o ciclo, era preciso dominar a forma de dizer missa[422].

A clareza de que se revestem estas determinações podia, no entanto, ser mais aparente que real, pois D. Frei Manuel Coutinho, por ter tido alguns problemas com a ordenação de um familiar, Pedro Rodrigues Malheiro, que tinha trazido consigo do reino, e era natural da diocese de Miranda do Douro, deu-se ao trabalho de, nas *Memorias*…, quando se fala dos procedimentos a ter com a ordenação, especificar as etapas do processo e os requisitos de cada uma, o que, no fundo, correspondia a uma forma de justificar o procedimento que tinha tido com o seu familiar[423]. Nesse contexto explicava-se que para as ordens menores se requeria que o ordinando entendesse a

---

preti, rabini…, pp. 23-65, e "O sacerdote", em Michel Vovelle (dir.), *O Homem do Iluminismo*, Lisboa: ed. Presença, 1996, pp. 281-307.

[420] *O sacrossanto e ecuménico Concílio*…, vol. II, Sessão XXIII, cap. XVIII, p. 199.

[421] A afirmação de que "podia ser" prende-se com o facto de não ser garantido que todos os seminaristas se viessem a tornar clérigos de missa. Por um lado, nem todos os eclesiásticos que atingiam aquele patamar tinham, obrigatoriamente, passado pelo seminário. Por outro, nem todos os frequentadores dessas escolas terminavam o seu percurso com a assunção das ordens maiores, quedando-se muitos deles pelo escalão de "clérigos *in minoribus*", ou seja, clérigos que não tinham passado da recepção de ordens menores. A este respeito ver José Pedro Paiva que, em "Os Mentores", Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal,* vol. II, pp. 215-220, fornece dados sobre a carreira e a formação eclesiástica em Portugal, no Antigo Regime,

[422]ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 121v-122.

[423] O problema surgido decorria da determinação tridentina segundo a qual ninguém poderia ser ordenado sem autorização do seu bispo, ou contra a vontade do mesmo (Sessão XIV, Decreto de Reforma, cap. I), o que, no fundo, inibia qualquer pessoa de ser ordenada por outro prelado que não o seu, ou, no mínimo, sem ter autorização do bispo da sua diocese de origem e aquilo que se passou, no caso concreto de Pedro Malheiro, foi, precisamente, ter faltado a autorização do bispo de Miranda. Sobre estas normas ver Joaquim Ramos de Carvalho, *As visitas pastorais e a sociedade…*, p. 48, nota 12. A incorrecção processual da ordenação, na Madeira, de Pedro Rodrigues Malheiro deu, posteriormente, origem a um procedimento judicial desencadeado pela diocese transmontana que mandou pedir ao bispo do Funchal esclarecimentos sobre a forma como decorrera o processo de ordenação do jovem. O Dr. Pedro Álvares Uzel, na resposta, informava o vigário geral de Miranda que as razões do desrespeito pelos passos adequados eram atribuíveis à "apressada e não pensada partida" do bispo do Funchal para a Madeira, à necessidade que tinha a Ilha de bacharéis, e ainda ao facto de Pedro Rodrigues Malheiro poder dizer missa às freiras capuchas que não tinham outro capelão para além do confessor. A ausência de notícias para Miranda era explicada pela "falta de embarcações para o reino, de comunicações e vias para a terra do suplicante/ pela grande distância em que fica". Por tudo isto se concluía que o tratamento correcto do

língua latina, mas acrescentava-se que alguns "doutores" aceitavam a ordenação desde que o candidato fosse de boa índole e desse garantias de brevemente adquirir ciência. Outros, ainda que aceitando aquela condição, estipulavam que se assegurasse que o ordinando em breve faria novo exame. Outros, ainda, porém, defendiam que só podia receber ordens menores aquele que soubesse ler, escrever e entender latim. No que tocava às ordens de subdiácono e diácono, pretendia-se não só que o ordinando soubesse latim, mas que o entendesse, e que fosse instruído nas coisas que diziam respeito ao exercício da ordem, conforme postulava o concílio de Trento, Sessão XXIII, cap. 13. O último grau das ordens, o de presbítero, supunha que, para além do que já foi dito, o ordinando conhecesse medianamente os procedimentos que pertenciam à missa, que soubesse "os defeitos que ocorrem na missa", a matéria e a forma da consagração e a disposição necessária do espírito e do corpo. Devia, ainda, mostrar que era capaz de ensinar ao povo o necessário à salvação, para além das matérias e formas de todos os sacramentos. O facto de D. Frei Manuel Coutinho se ter dedicado, nas suas *Memorias*…, a tratar da ordenação com um tão grande nível de pormenor vem demonstrar, por um lado, que uma matéria aparentemente tão incontroversa como os requisitos mínimos para a recepção das ordens, tratada de forma clara no próprio Concílio, se podia transformar, afinal, em assunto passível de várias interpretações e, por outro, que a margem de manobra individual dos bispos era razoavelmente grande, pois até em questões deste tipo podiam agir a "seu arbítrio"[424].

Para além dos requisitos já referidos para a ordenação, havia ainda que respeitar idades mínimas para a obtenção dos diversos graus: 14 anos, para as ordens menores, 22 para subdiácono, 23 para diácono e 25 para presbítero. Atingida a última etapa deste percurso, os clérigos estavam prontos para a celebração dos ofícios divinos, mas alguns prosseguiam estudos de nível superior em Coimbra ou em Évora, ou até fora do país. Esses estudos, que o Concílio considerava recomendáveis para os ocupantes de lugares cimeiros da hierarquia diocesana, como sejam as dignidades e as conesias, tinham sido frequentados por uma razoável quantidade dos capitulares da Sé do Funchal, pelo que a esse respeito não tinha D. Frei Manuel Coutinho grandes razões de queixa[425]. Dos vinte e um indivíduos que ocupavam as cinco dignidades, doze conesias e quatro meia

processo implicaria a "demora de annos, o que redunda em grande desconsolação e damno, alem do prejuizo que resulta das necessidades expostas". ADF, cx. 56 B, doc. avulso, fls. 6v-7.

[424] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 122

[425] *O Sacrossanto e Ecumenico Concilio*…, sessão XIV, capítulo XII, tomo II, p. 199.

conesias de que se compunha o cabido, doze eram comprovadamente portadores de habilitações de nível superior, o que significa que mais de cinquenta por cento eram licenciados ou bacharéis[426]. Na impossibilidade de se saber, com exactidão, o quantitativo de clérigos que serviam a diocese em tempo de D. Frei Manuel Coutinho, bem como do respectivo nível de estudos, recorreu-se a um outro indicador cujos números são conhecidos: o dos candidatos a exame para preenchimento de benefícios entre 1726 e 1740. Desse universo fizeram parte sessenta e cinco opositores aos concursos, dos quais quinze ostentavam títulos académicos, valor que corresponde a cerca de 23% do total de candidatos[427].

Como se viu, no entanto, o bispo considerava que os primeiros e principais problemas que o clero lhe trazia eram a ociosidade e a ignorância. Em relação à ociosidade pouco se pode dizer, pois a documentação não fornece pistas que orientem

[426] A constituição do cabido da Sé em 1734 é fornecida na lista, já referida, dos contribuintes com esmolas para as obras da gafaria. Essa lista contém vinte nomes, pelo que para ser completada com o vigésimo primeiro elemento houve que recorrer aos provimentos realizados pelo bispo naquela data. Assim concluída, a lista inclui, nos portadores de habilitação superior, as cinco dignidades, na altura ocupadas pelos Drs Pedro Álvares Uzel, deão, Bernardo Rodrigues Nogueira, arcediago, Bonifácio de Faria, chantre, Gaspar Mendes de Vasconcelos, tesoureiro mor, e Feliciano Fernandes Mondim, mestre-escola. Os restantes habilitados são Bartolomeu César de Andrade, António Monteiro de Miranda, cónego doutoral, João de Oliva, Silvestre Barreto, Hugo Maguiere, Manuel de Faria e António Mendes de Almeida. Sem formação superior comprovada contam-se os cónegos João de Freitas, António Mendes de Lima, António de Carvalhal, Francisco Cândido, Inácio de Moura Rolim, António Ferreira Resende, Francisco Bettencourt e António de Sousa. Ver João Cabral do Nascimento, "A gafaria de S. Lázaro e a sua confraria", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. I, fasc. III, Funchal: 1931, e ARM APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fl. 120-121, para a nomeação de Manuel de França Berenguer que é o elemento em falta na lista das esmolas para a gafaria.

[427] A inexistência de estudos que se debrucem sobre esta temática específica impossibilita a extracção de grandes conclusões a partir deste número, mas Susana Goulart da Costa adianta, para os Açores, uma estimativa que aponta para que 5% clérigos de S. Miguel fossem bacharéis, Jacques Marcadé fala de 10% para Beja e José Pedro Paiva, citando Fernando T. da Fonseca, chega a números que apontam para 27% de clérigos de missa que, em Coimbra, possuíam estudos superiores. Por outro lado, o panorama no Brasil aparece como incalculavelmente pior, pois D. Frei Manuel da Cruz, em carta que escreveu ao rei em 1744, dava conta de ter tido que proceder à acumulação dos cargos de provisor e vigário-geral num único indivíduo, "por ser o único letrado que reside neste bispado". Em Cabo Verde, D. Frei Vitoriano Portuense justificava a utilização de visitadores franciscanos com o argumento de não ter "clerigos letrados a quem cometta esta deligencia, excepto o Deão (…)". Atendendo aos valores e circunstâncias referidos, e se se considerar válido o ponta de partida para o cálculo utilizado para a Madeira, poder-se-á afirmar que a Ilha não estava particularmente mal servida deste ponto de vista, ainda que D. Frei Manuel Coutinho exprimisse opinião totalmente contrária no já referido processo que envolveu Pedro Rodrigues Malheiro, pois nas razões aduzidas para a necessidade da rápida ordenação do seu familiar, o bispo apontava para a "necessidade e utilidade" para a Igreja madeirense da ordenação de um bacharel uma vez que a Ilha tinha falta de "sacerdotes, principalmente formados".Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 127; Jacques Marcadé, *Frei Manuel do Cenáculo Villas Boas. Évêque de Beja, Archevêque d' Évora (1770-1814)*, Paris: Centro Cultural Português/Fundação Calouste Gulbenkian, 1978, p. 361; José Pedro Paiva, "Os Mentores", em Carlos Azevedo de Meneses (dir.), *História Religiosa de Portugal…*, vol. II, p. 219; *Copiador de algumas cartas*…, p. 107 e Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança...", *op. cit*., p. 361 Ver, ainda, ADF, cx. 56 B, doc. avulso, fl. 6v.

a avaliação da forma como os clérigos ocupavam o seu tempo[428]. Um regimento de curas apresentava-os com o tempo aparentemente bastante preenchido com as tarefas da doutrinação, das missas, do acompanhamento das procissões, com a realização dos enterros e com a assistência aos enfermos, mas nada garante que esse regimento fosse cumprido[429]. Nos provimentos, por seu turno, aparecem indicações de que o próprio bispo reconhecia que as dimensões das paróquias tornavam a vida dos párocos tão difícil que se recomendava a subdivisão do território em curatos ou a colocação de coadjutores que auxiliassem o vigário nas suas tarefas[430]. Por outro lado, e no âmbito de um processo de averiguações desencadeado por uma denúncia de solicitação contra o pároco de S. Jorge, um dos inquiridores, o capelão de Santo António, Manuel Lomelino de Vasconcelos, terminava uma carta que enviava ao vigário-geral com o seguinte apelo: "Estou muito só, veja Vossa Mercê se me pode mandar esse clerigo para me ajudar, porque depois que vim para esta freguezia, não tive huma hora de socego porque tenho hido a alguns sacramentos e dito missa em caza dos enfermos e muito longe; juntamente com confissoens na Igreja, doutrina, terço, oração mental, correr a via sacra e outras impertinencias [sic], e não tenho quem me ajude"[431]. Como se pode ver, perante estes dados não é fácil descortinar motivos nem modos pelos quais se pudesse realizar a referida ociosidade do clero. Mas também é preciso ter em conta que estes acontecimentos já se deram na vigência do episcopado de D. Frei Manuel Coutinho e

[428] Este problema aparecia, no entanto, referido em 1689 por John Ovington, um médico inglês de passagem pela Madeira. Dizia ele que "Os cónegos da catedral (…) são hábeis na sua capacidade de inventar razões para defenderem a própria indolência (…). Os regulamentos da sua igreja obrigam-nos a orações às quatro da manhã. Mas como levantar-se cedo representa uma grande maçada, especialmente para homens corpulentos, decidiram que o relógio, de manhã, nunca bateria as quatro horas senão quando fossem realmente cinco (…)", opinião que deve, no entanto, ser ponderada, tendo em conta que pertencia a um protestante que exprimia o maior desdém sempre que falava das práticas religiosas dos católicos. John Ovington, "Viagem a Surat no ano de 1689", citado por António Marques da Silva, *Passaram pela Madeira*, Funchal: ed. Funchal-500 Anos, 2008, p. 37.

[429] ADF, cx. 10, doc. avulso, *Sumario das obrigações dos curas tirado do regimento reformado do anno de 1701*. A data final do documento é de 1766, mas o corpo do texto inclui uma adenda a um provimento de 1737, o que indicia que este regimento vigorava no tempo de D. Frei Manuel Coutinho.

[430] No caso dos curatos, eles são recomendados, por exemplo, para a Ribeira da Janela e para a Boaventura cujos alvarás chegam em 1733, para os Prazeres, em 1734 e para o Jardim do Mar, em 1735. Ver ARM, APEF, doc. 27, *Registo dos Provimentos da Câmara Eclesiástica*…, fls. 116-116v, 117-117v, 122-124 e 140-140v. Uma situação em que se solicita um coadjutor acontece em S. Jorge, e o bispo recomenda ao pároco que solicite ao rei um cura que o ajude atendendo a que a freguesia tem perto de "mil almas" e acontece morrerem alguns fregueses sem sacramentos "especialmente em occazião de doenças como se vio neste anno passado". ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 3v. A data deste provimento é a de 10 de Outubro de 1727.

[431] ADF, cx.4, doc. avulso, fl. n. n. De notar o alinhamento de uma série de devoções caras aos jacobeus, que serão, posteriormente objecto de tratamento mais circunstanciado no capítulo sobre práticas devocionais.

não retratam a realidade existente no momento em que o bispo assumiu a diocese. Talvez então a situação fosse diferente.

3.1 – A ignorância

Como se viu, outra das queixas que o prelado tinha dos seus subordinados prendia-se com a constatação da falta de ciência da clero insular, o que o levava a dizer que era "couza lastimoza ver o como muytos sacerdotes a dizião [a missa]"[432]. Para remediar este estado de coisas mandou o bispo que se examinassem os celebrantes e "neste exame de ceremonias que foy geral em todo o bispado, houve que reformar em todos, e alguns ficarão suspensos para sempre por não saberem ler a missa, e ser tal a sua ignorância e rudeza que não podem vencer a dificuldade de tão somente a saber ler"[433]. Nos exames para confessores os resultados não foram substancialmente diferentes, porque nas provas "…de moral se vio a lamentavel mizeria dos confessores", o que obrigou o bispo a mandar examinar anualmente todos os que tinham menos de sessenta anos, mas "como ja a ignorancia tinha tomado posse desta gente, não foy tal o fruto que não padeção ainda hoje as freguesias muyta falta em materia de confessores, assim por serem poucos, como tãobem a necessidade obriga a approvar alguns que melhor era não o fossem, havendo outros"[434].

[432] Queixas semelhantes eram feitas pelos prelados da diocese açoriana, onde D. Frei Valério do Sacramento, em pastoral publicada em Novembro de 1741, ligava a ociosidade à ignorância, afirmando que havia naquele bispado "muitos clerigos simplices por ignorantes das matérias moraes a que não se querem aplicar por viverem em huma torpe ociozidade" e, três anos depois, impunha a obrigatoriedade de frequência de três anos de Moral para todo aquele que desejasse receber ordens sacras. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, apêndice documental, p. 39 e p. 51. D. Frei Manuel da Cruz, bispo do Maranhão, também manifestava o seu desgosto e dificuldades em introduzir reformas, pois os "clérigos que por ca vêm ganhar a vida regularmente não têm nem letras nem virtudes e por isso não servem para semelhantes empresas", e o seu contemporâneo D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, igualmente considerava que na diocese não havia quem soubesse "as cerimónias". Ver *Copiador de algumas cartas…*, p. 75 e José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão…", *op. cit.*, p. 171. Em Cabo Verde, D. Frei Vitoriano Portuense constatava, igualmente, o deplorável estado do seu clero que considerava detentor de medíocre formação em letras e teologia moral. Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança política…", *op. cit.*, p. 361.

[433] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 121

[434] *Ibidem.* Ocupando a confissão um lugar de relevo no programa ideológico da jacobeia, não pode surpreender que os prelados com vinculações à corrente tivessem devotado àquele sacramento a maior das atenções. Assim, também D. Frei Valério do Sacramento, na primeira pastoral que publicou, em 1741, deu instruções para que os curas e confessores se fizessem examinar dentro de dois meses, adiantando que os sacerdotes ficavam desde logo avisados de que, enquanto ele fosse bispo da diocese de Angra, teria "exacta vigilância sobre o particular da sua suficiência" e poderia chamá-los sempre que lhe parecesse. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, apêndice documental, p. 39.

Este panorama desolador não se pode, porém, atribuir a falta de estabelecimentos de educação do clero na Madeira, porque, de facto, a Ilha dispunha de dois destinados a esse fim: o seminário e o colégio da Companhia de Jesus. O seminário, como já notado, fora criado por carta régia de D. Sebastião, de 20 de Setembro de 1566, ou seja, apenas três anos depois da publicação do decreto conciliar que instituía aquelas escolas, mas por vicissitudes várias não entrou de imediato em funcionamento[435]. À data da sua efectiva abertura não dispunha o seminário de instalações próprias, pelo que foi acomodado "em cazas de particulares de aluguer, tendo-lhe sido assignados dez collegiaes, mas sem Regimento nem estatutos", o que moveu D. Luís de Figueiredo Lemos a proceder à construção de um edifício de raiz, junto ao paço episcopal, na rua que ainda hoje se chama "do Bispo"[436]. É através de um relatório de uma visita *ad limina* de D. Luís que se fica a saber qualquer coisa mais sobre o modo de funcionamento da instituição nos seus primeiros tempos. Dizia, então, para Roma, o bispo do Funchal, que o seminário tinha de renda 850 ducados concedidos pelo rei para subsidiar as despesas com um reitor e alguns "meninos que vão todos os dias às aulas dos padres da Companhia de Jesus, onde são instruídos em virtudes e em letras para depois, com honestidade, se desempenharem do cuidado das almas"[437].

Este breve excerto do relatório dá conta da coexistência do seminário com o Colégio da Companhia que fora, de facto, fundado em 1569, por outra carta régia do mesmo D. Sebastião. Na sequência da criação do Colégio, deslocaram-se para a Madeira onze jesuítas, nos princípios de 1570, tendo ficado provisoriamente alojados nos aposentos episcopais, ao tempo vagos por ausência de D. Fernando de Távora. Daí passaram a umas casas junto à igreja de S. Bartolomeu, enquanto o edifício do seu colégio não estava pronto, o que veio a acontecer em 1578[438]. Concluída a obra para lá se mudaram, e ali continuaram a desenvolver o seu programa educativo que contemplava "doutrina, confissão, pregação, teologia moral, latim, retórica", elenco

[435] O decreto referido, *Cum adolescentium aetas,* foi publicado a 15 de Julho de 1563. A publicação da carta régia, porém, surpreendeu o bispo em Lisboa, pelo que não lhe pôde dar o devido andamento. O assunto da criação do seminário só voltou a ser abordado no tempo de D. Jerónimo Barreto que, conhecedor da existência da carta instituidora, solicitou cópia ainda antes de trocar Lisboa pela diocese. Foi com este prelado, por volta de 1575/76, segundo alguns autores, ou cerca de 1580, segundo outros, que o seminário do Funchal recebeu, finalmente, os seus primeiros alunos. Ver Dr. Abel A. da Silva, "Seminário do Funchal. Algumas notas para a sua história", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, vol. VI, nº 34, Funchal: 1964, pp. 2-4.

[436] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares*…, p. 304.

[437] Citado por Abel da Silva, *op. cit.*, p. 5.

[438] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares*…, pp. 246-247.

disciplinar que congregava quase todo o *curriculum* dos jovens seminaristas[439]. Para que o programa ficasse completo, apenas era preciso juntar-lhe o canto que estava a cargo do mestre de capela, ofício criado na Sé por nova carta régia de D. Sebastião, em 20 de Setembro de 1566[440]. O seminário manteve-se alojado junto ao paço episcopal até 1702, altura em que, por desígnio de D. José de Sousa de Castelo Branco, foi transferido para o chamado "mosteiro novo", edifício que tinha tido na origem um projecto falhado de fundação de um convento. Nessas instalações se conservava quando D. Frei Manuel Coutinho chegou à diocese, mas já dotado de estatutos que mantinham o mesmo número de alunos, dez, "puros de sangue, com precedencia dos mais nobres. A cada hum se lhe asignão sete annos de rezidencia; os quatro deputados para latim e solfa, e os tres para moral e filosofia (…). E deste collegio tem sahido grandes parrochos e menistros muito doutos e virtuozos"[441]. O estado de conservação do edifício não era, contudo, o melhor, e no relatório da visita *ad limina* que D. Frei Manuel Coutinho enviou para Roma em 1735, informava que o "seminario dos clerigos estava arruinado", mas que tinha, entretanto, conseguido "os meios necessários para a reparação do mesmo"[442]. O resultado desta intervenção já era visível em novo relatório *ad limina*, com data de 1740, no qual o prelado fazia saber que o seminário já tinha sido restaurado[443].

Apesar da precocidade da instalação do seminário no Funchal, a sua capacidade nunca ultrapassou os dez alunos, número que não podia deixar de se revelar muito escasso para suprir as necessidades de formação do clero ilhéu que, embora sem dados exactos para o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, não se deveria afastar muito dos 375 indivíduos que foram contabilizados em 1715[444].

---

[439] BMF, *Memorias sobre a creação e augmento do estado eccleziastico*…, pp. 91-92.
[440] Abel da Silva, *op. cit.*, p. 6
[441] Henrique H. de Noronha, *Memorias seculares*…, p. 305. Os estatutos foram obra de D. José de Sousa de Castelo Branco.
[442] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 116v.
[443] Abel A. da Silva, *op. cit.*, p. 9, citando, de novo, fontes dos arquivos do Vaticano.
[444] A agravar a escassez do número de seminaristas, registava-se, ainda, alguma propensão para o abandono, ou pelo menos, para o não exercício da carreira eclesiástica associada à frequência do seminário. Foi, precisamente, para prevenir este tipo de ocorrência que D. Frei Manuel Coutinho deixou registado no livro de provimentos do seminário, em 1740, o seguinte "Tem-nos mostrado a experiencia ser necessario por algum remedio a que os collegiais depois de acabarem o seu tempo de seminario não tomem outro algum estado senão de clerigos como tem succedido muitas vezes contra o fim que intenta o concilio que he crear sacerdotes idoneos para regerem as igrejas do bispado. E a este mesmo fim dotou Sua Magestade por sua real grandeza ao mesmo seminario". Perante isto, determinava-se, então, que dali em diante se não recebesse colegial algum sem dar garantias, através de fiador, de que não optando, no final dos estudos, pela carreira de clérigo secular "pague toda a despeza que tiver feito ao seminario nos annos que nelle assistio" e terminava acrescentando que queria que esta determinação produzisse efeito

Onde aprenderiam, então, o ofício, todos aqueles que não chegavam a passar pelo seminário e que seriam, provavelmente, os que tanto tinham desapontado o bispo? Recorde-se que as exigências para a obtenção de ordens menores não eram muito grandes – ficavam-se pelo conhecimento rudimentar do latim, e mesmo para as ordens maiores não ultrapassavam umas noções de doutrina, de sacramentos e de celebração da missa. Esta formação, segundo Fernanda Olival e Nuno Monteiro era passível de ser obtida, em Portugal, nos finais do século XVII, por transmissão de conhecimentos feita através do clero local, sem obrigação de frequência de qualquer estabelecimento de educação, mas nada invalida a hipótese de que na Madeira, nos princípios do século XVIII, se continuasse a praticar aquele modelo formativo[445]. Antes pelo contrário, parece até ser bastante provável que assim se procedesse, pois não se encontra outro mecanismo que permitisse disponibilizar o número de clérigos a que acima se fez referência, para além de o carácter informal desta aprendizagem ser compatível com os níveis de ignorância detectados por D. Frei Manuel Coutinho[446]. Mas a ignorância do clero era, apenas, um dos muitos problemas que o bispo encontrou e para o qual procurou de imediato, soluções, que rapidamente pôs em prática com a firmeza e o desassombro que lhe são característicos, e das quais se tratará mais à frente, no ponto dois da terceira parte deste trabalho.

---

imediato para todos os alunos com menos de cinco anos de seminário completos, pelo que se ordenava ao reitor que não os recebesse em Outubro sem darem garantias da referida fiança. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…,* fls. 187v-188. Esta predisposição para a deserção estava relacionada, segundo S. Vicente de Paulo, com a precocidade da admissão dos jovens naquelas escolas, pois a experiência mostrava que a idade dos seminaristas era responsável em Itália e na França, pela saída de alguns, pela fuga de outros dos lugares a que por obrigação estavam ligados, e pela constatação da falta de vocação, para um terceiro grupo. Ver Dominique Julia, "La formation du clergé dans l'espace catholique…", *op. cit.,* p. 41. Os doze anos como idade mínima de ingresso tinham, no entanto sido estipulados pelo concílio de Trento porque se temia que "a idade da adolescência, não sendo bem educada, seja propensa para seguir os appetittes do mundo, e não sendo desde os tenros annos encaminhada á piedade e religião (…) nunca persevera perfeitamente (…) na disciplina ecclesiastica". Ver *O Sacrossanto e Ecumenico*…, vol. II, sessão XXIII, cap.XVIII, p.199.

[445] Fernanda Olival e Nuno Monteiro, "Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas…", *op. cit.,* p.1219.

[446] Esta ignorância, aliás, ficou longe de erradicada, a fazer fé num escrito inglês de 1750, que referia explicitamente que os estudantes viviam reclusos e estavam, "constantemente a dedilhar as contas do rosário e a murmurar orações em péssimo latim". John Ovington, uns anos antes, em 1689, também registara que os jesuítas padeciam de "grande incapacidade cultural, facilmente denunciada na sua ignorância, tão grande, que apenas um em três, com quem conversei, compreendia o latim". Ver "Relação histórica da descoberta da Ilha da Madeira. Resumo a partir de um original inglês ao qual se anexou uma relação actual da situação da Ilha em carta a um amigo", impresso por J. Payne, Londres: 1750 e John Ovington, citados por António Marques da Silva, *Passaram pela Madeira*…, p. 49 e 36.

3.2 – O incumprimento dos deveres

Os conciliares reunidos na sessão XXIII da assembleia tridentina dedicaram boa parte do seu tempo a deliberar sobre as qualidades que deveriam ter os clérigos, sobretudo os de ordens maiores, bem assim como sobre os deveres cujo cumprimento lhes seria imprescindível. No que tocava aos candidatos à ordem de presbítero, estipulava-se que só poderiam aceder a ela os que tivessem demonstrado possuir boa reputação. Depois de ordenados esperava-se que fossem idóneos para ensinar ao povo o necessário à salvação, e para administrar os sacramentos. Competia ao bispo velar por que celebrassem missa, ao menos ao Domingo e festas solenes, e garantir que satisfizessem todos os compromissos inerentes à cura de almas[447]. Entre os requisitos indispensáveis para a execução de todas estas obrigações avultava a obrigatoriedade da residência, considerada condição *sine qua non* para a cabal efectivação do espírito da renovação tridentina. Tida como oriunda de preceito divino, a residência era indispensável aos que precisavam de conhecer as suas ovelhas, administrar os sacramentos, cuidar dos miseráveis e o seu incumprimento era considerado pecado mortal[448].

Estas determinações tridentinas, de carácter geral, foram, depois, particularizadas nas constituições sinodais do bispado do Funchal que, nos títulos 12, 13 e 14, tratam pormenorizadamente do dever de residência, da forma de celebrar a missa, do que hão-de os vigários dizer na estação, do ensino da doutrina, do trajar eclesiástico, da impossibilidade de os clérigos andarem armados, jogarem, jurarem, negociarem, andarem de noite, comerem ou beberem em tabernas, terem mancebas ou blasfemarem e da forma de rezar no coro, para só falar dos aspectos mais significativos[449]. As *Constituições Extravagantes*, por seu turno, publicadas 16 anos mais tarde, voltaram a pronunciar-se sobre várias matérias como o dever de residência, as diferenças das obrigações de vigários e curas, a auscultação de pecados públicos nas freguesias ou a assistência ao coro[450]. No conjunto, os dois textos cobriram de forma bastante abrangente o somatório dos deveres e das proibições que impendiam sobre todo o clero do bispado do Funchal. A juntar a este corpo normativo, a diocese ainda

[447] *O Sacrossanto e Ecumenico* …, Sessão XXIII, cap. XIV, tomo II, pp. 191-193.
[448] *Ibidem*.
[449] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, pp. 69-106.
[450] *Constituições Extravagantes*…, título 8º, pp. 16-21.

dispunha de regimentos de curas, de mestres de capela, de colegiadas, do coro das colegiadas, das benesses, de direitos episcopais que se deviam pagar na chancelaria, de direitos de selo, de visitadores e do auditório eclesiástico[451]. O que escapasse a esta malha estreita de normatividade acabaria por ser regulamentado por provimentos de visitas. Foi o que se passou, por exemplo, com os deveres dos extravagantes que D. Frei Manuel Coutinho se encarregou de explicitar na visita à Sé, em 1733. Para este corpo especial de clérigos ficou decidido que, para além da obrigatoriedade de comparecerem à lição diária de solfa, também teriam de acompanhar com "suas sobrepelizes", as procissões do Santíssimo, das visitas, das ladainhas maiores e menores, nas quais teriam a seu lado os de ordens menores "que andarem de habito e tonsura"[452]. Em resumo, se os clérigos do bispado não cumpriam com os seus deveres não era por falta de normas regulamentares, porque, como se viu, elas abundavam e cobriam praticamente todas as circunstâncias possíveis.

Mas a verdade é que, apesar de tudo, havia quem desrespeitasse o preceituado e prevaricasse, mesmo em questões tão centrais como a da residência. A mais paradigmática das situações encontradas foi a do vigário da Ponta Delgada, padre Martinho Ferreira. Este clérigo, que fora colado e confirmado como pároco a 20 de Janeiro de 1717, já vinha dando indícios de comportamento incorrecto ainda antes da chegada de D. Frei Manuel Coutinho, pois dele dizem as *Memorias* … que, no tempo do governador do bispado, se ausentava quando ia visita à freguesia, abandonando a igreja, e sempre conseguira escapar sem qualquer condenação[453]. Para além disto, nunca tirava o chapéu ao governador quando o encontrava, nem dava contas do dinheiro da igreja "recebendo em si todo o rendimento della, que so a caixa das esmollas de huma

[451] ARM, APEF, doc. 9, *Regimento dos Auditórios Eclesiásticos do Bispado do Funchal, ordenado por D. Luís de Figueiredo Lemos*, mf. 685; doc. 10, *Regimento do Bispo do Funchal, D. Luís de Figueiredo Lemos estipulando os direitos episcopais que se pagam na Chancelaria do bispado do Funchal*, mf. 685; doc. 12, *Regimento sobre os direitos que se devem pagar de selo segundo o costume do bispado do Funchal*, mf. 685; doc. 15, *Regimento para os visitadores do Bispado do Funchal, ordenado por D. Luís de Figueiredo Lemos*, mf. 685; doc. 18, *Regimento para o clero das colegiadas do bispado do Funchal ordenado por D: Frei António Teles da Silva*, mf. 679; doc. 19, *Regimento do coro das igrejas colegiadas do Funchal*, mf. 709; doc. 20, *Regimento das benesses que há-de levar o clero nos enterramentos e festas das diversas freguesias da diocese do Funchal*, mf. 681. D. Frei Luís de Figueiredo Lemos fora, antes de assumir a mitra do Funchal, deão, vigário-geral e provisor da diocese de Angra e, naturalmente, a experiência acumulada em tais funções permitiu-lhe uma mais rápida leitura daquilo que considerou serem as mais urgentes necessidades do seu bispado. Essa experiência, terá, com certeza, pesado no desencadear da intensa actividade regulamentadora que o caracterizou e que foi recebida na diocese como um comportamento "agro e novo", segundo referiu Gaspar Frutuoso citado por Isabel M. R. Drumond Braga, "A acção de D. Luís Figueiredo Lemos…", *op. cit.*, pp.564-566.

[452] ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos*…, fl. 2.

[453] A colação do vigário está em ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fls. 27-27v.

Imagem milagroza rende cada anno para sima de oitenta mil reis, alem das esmollas que se tiravam em todo o bispado, o que nada consta nos livros (…)"[454]. A juntar a estas desconformidades, haveria, ainda, indícios de que o referido vigário se costumava ausentar para Lisboa, sem licença, embora continuasse a "comer" a sua côngrua, à qual não teria, presumivelmente, direito. É pelo menos isto que parece poder depreender-se de provimentos exarados na visita de 1727, onde o visitador, João Rodrigues Oliva, dizia ter sido informado que o vigário Martinho Ferreira tinha estado alguns anos ausente, lucrando a metade da ordinária, "o que conforme o direito, não podia nem devia lucrar", devendo, portanto, ser obrigado a restituir à fábrica da igreja o que indevidamente recebera, e cuja cobrança foi cometida ao vice-vigário[455]. Habituado à permissividade, o padre Martinho não aguentou a pressão imposta pelas novas regras e, portanto, sendo obrigado "em vizita a dar conta do rendimento, e esmollas da sua igreja, que não tinha dado havia muytos annos (…), repugnou dar a dita conta e por não dala fugiu para Lisboa levando consigo os livros da igreja e acrescentando esta grave culpa as mais que lhe rezultarão da vizita", reincidindo na falta de residência de que já, no passado, havia, intermitentemente, dado provas. Este assunto preocupou de tal maneira o bispo que o levou a proceder a quatro consultas a respeito dos contornos de que se revestia aquela infracção, centrando-se a principal interrogação na remuneração devida a um pároco ausente e, depois de todas as auscultações, chegou D. Frei Manuel Coutinho à conclusão de que no caso do clérigo resolver voltar e dar as

[454] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 256. A freguesia de Ponta Delgada era palco da maior das romagens da diocese, a qual radicava no grande fervor que o povo dedicava à imagem milagrosa do Senhor Jesus. Segundo Henrique H. de Noronha, essa imagem seria, de acordo com a tradição, proveniente de Inglaterra e teria dado à costa numa caixa, por volta de 1540. O acontecimento seria, portanto, contemporâneo das perseguições que Henrique VIII movia, então, aos católicos. Independentemente da veracidade desta história, a realidade era que a paróquia tinha um vigário com "beneficio muito rendozo, pellas grandes esmollas que alli concorrem". Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares*…, p. 308 e p. 207.

[455] Mas as incorrecções do padre Martinho não se ficavam por aqui. O dito clérigo conservava em seu poder "huma barra de ferro, hum ferro de hóstias, huma alva rica arrendada, duas alcatifas, varios livros antigos de baptizados, cazados e defunctos, e huma cazulla de tella", ao que se vinha somar a queixa dos irmãos "do bentinho de Nossa Senhora do Carmo", que tinham entregado ao vigário algum dinheiro para que ele lhes trouxesse de Lisboa uma imagem da referida Senhora, a qual "consta que trouxe e a tem em seu poder sem a querer entregar"[455]. Os provimentos da visita seguinte, pessoalmente efectuada pelo bispo no ano de 1728, começavam logo por renovar os anteriores, sobretudo no que "respeyta as contas do vigario Martinho Ferreira", pelo que se mandava ao fabriqueiro "cobre do dito reverendo vigario o que esta devendo a fabrica dos annos que sem ter collado nesta igreja comeo a congrua della sem servir nem rezidir". Mais se advertia que o novo vigário diligenciasse a entrega dos livros "sem os quais se não pode bem governar a mesma igreja". O tesoureiro da irmandade de Nossa Senhora do Carmo, ficava, por seu turno, incumbido de procurar a devolução do dinheiro já entregue ou, em alternativa, da imagem, caso em que os irmãos se comprometeriam a pagar o que estivesse em falta. ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos*…, fls. 14v-15.

contas em falta, poderia "requerer com direyto a quinta parte de sua congrua por cada hum dos annos de auzencia (…)", mas não ficaram quaisquer indícios de que o padre Martinho Ferreira decidisse aproveitar aquela possibilidade[456].

Outra área em que o clero desta diocese estava longe de satisfazer os desejos episcopais era na assistência ao coro e no acompanhamento cantado dos ofícios divinos. A presença da música nas cerimónias religiosas tinha uma importância central e não havia missa de Domingo ou de dias festivos que a dispensasse[457]. As missas eram cantadas, nessas ocasiões, nas sés, nas colegiadas, em outras igrejas que para isso dispusessem de recursos e nos conventos e mosteiros, a horas de vésperas, em *Te Deum* e em ladainhas.

O lugar de destaque concedido ao canto no cerimonial pode ser atestado pela existência da segunda dignidade capitular – o chantre, cuja função era, precisamente, a de velar pelo ensino e aprendizagem da solfa e do cantochão, também conhecido como canto gregoriano[458]. Segundo Fernanda Olival e Nuno Monteiro, saber cantar e ter conhecimentos musicais era uma excelente via de ingresso na carreira, pois a relevância do cerimonial e dos coros assim o exigia[459].

As constituições sinodais do Funchal também consagravam ao tema algumas determinações, nomeadamente no ponto dois do título 14 que começava por apostrofar de "maldito" aquele que "faz as obras de Deos fria e negligentemente, na qual maldição parece que incorrem os clérigos que indecente, indevota e inquietamente dizem no coro os ofícios divinos", pelo que se ordenava que todos os que tivessem obrigação de rezar em coro o fizessem "com habito decente (…) e tenham silencio e devida atençam: e digam as horas distinta e apontadamente com suas pausas no meo e fim do verso onde

[456] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 129v. Em profundo contraste com a atitude do vigário de que se tem estado a falar, deverá registar-se o comportamento do padre Silvestre Raimundo Pimentel que, precisando de se deslocar a Lisboa em 1738, pediu e obteve a pretendida autorização. Ver ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 163v.

[457] A ligação entre a religião e a música é muito antiga, encontrando-se tanto no Antigo Testamento, onde pontifica a presença de David, que com a sua lira acalmava os demónios de Saul, como no Novo, que registava um coro de anjos a celebrar o nascimento de Jesus. Por outro lado, o pensamento cristão medieval, ainda que alertando para os efeitos eventualmente perniciosos da música, enquanto deleitosa para os sentidos, não deixou de sublinhar o seu papel como criação divina que contribuía para a aproximação ao sagrado. O próprio Santo Agostinho declarava que se "sentia inclinado a aprovar o costume de cantar na Igreja, para que, pelos deleites do ouvido, o espírito, demasiado fraco, se eleve ate os afectos da piedade". Ver Isabel Santa Clara, "Olhar a música. Uma perspectiva sobre a iconografia musical na Madeira" em Manuel Morais (coord.), *A Madeira e a Música – estudos (c. 1508-c.1974)*, Funchal: ed. Funchal-500 anos, 2008, pp. 143-150.

[458] João Francisco Marques, "A música religiosa e litúrgica: a longa persistência da polifonia", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp.486-487.

[459] Fernanda Olival e Nuno Monteiro, "Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas…", *op.cit.*, p. 1219.

se hão de fazer". O preceituado prosseguia com indicações sobre o modo de se apontarem os presentes e os faltosos às obrigações do coro e terminava com a recomendação de que, para se garantir a "boa ordem" e evitar "diferenças e duvidas no coro, mandamos (…) que todos os sábados depois de véspera se ajuntem os benficiados e iconomos e pratiquem no rezar da somana seguinte (…)"[460]. As *Constituições Extravagantes* trouxeram, alguns anos depois, mais alguns pormenores a aduzir ao funcionamento dos coros, nomeadamente no que dizia respeito à necessidade de os vigários neles estarem presentes, o que evitaria as "faltas e desconcertos" que se estavam verificar. Os vigários costumavam eximir-se da tarefa com o argumento de que eram precisos nos sacramentos, mas as constituições vieram propor que sempre que houvesse cura, fosse ele o encarregado da administração sacramental, libertando assim o vigário para assistir ao coro[461]. Esta correcção não deixava de ser significativa, na medida em que, ao dar prioridade à ocupação do vigário na função do canto sobre a da administração dos sacramentos, mais não fazia que reforçar o lugar privilegiado que se atribuía à música sacra[462]. De tempos bem anteriores às Constituições datavam umas instruções dadas por D. Manuel I ao "vigario desta Ilha para que do (…) dia 1º de Janeiro em diante digão sempre as missas cantadas nos Domingos e festas, e que o mesmo fação em todos os dias santos de guarda (…)", o que remetia os cuidados com este aspecto do cerimonial para os tempos da criação da diocese[463].

D. Frei Manuel Coutinho, pouco depois de chegar à Ilha, inteirando-se do estado da sua Sé, tinha-a achado "muito necessitada de tudo (…): em celebrar os ofícios divinos, e rezar no coro havia gravíssima relaxação, como também na assistência dos ministros do mesmo coro", mas sendo chantre o ausente inquisidor Manuel da Cunha Pinheiro, o qual era irmão de D. José de Sousa de Castelo Branco, não fora possível, no

[460] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, Constituição 2ª do título 14, pp.97-100.
[461] *Constituições Extravagantes*…, título IX, p. 21.
[462] Todas estas providências devem ter sortido efeito, pois segundo Platão Vakcel, alemão devotado à música que viveu na Madeira no século XIX, a música que se cantava na Sé do Funchal no princípio do século XVII "devia ser a melhor que então havia no Reino". Platão Vakcel, "Alguns traços da história da música na Madeira", em Manuel Morais (coord.), *A Madeira e a Música…*, p. 103. Em finais do mesmo século, o viajante e médico inglês John Ovington, cuja posição em relação ao catolicismo já ficou registada, não se eximia, no entanto, de constatar que ficara tão impressionado com a magnificência da música e dos coros que ouvira na igreja de S. João Evangelista que os considerava susceptíveis de "nos cativar e levar à conversão", se "a (…) doutrina lhes correspondesse". Citado por António Marques da Silva, *Passaram à Madeira…*, p. 36.
[463] *Índice Geral do registo da Antiga Provedoria*…, no capítulo intitulado "Do principio e augmento do estado Ecclesiastico da Ilha da Madeira", fl. 55v.

imediato, providenciar a solução ideal[464]. Enquanto não se conseguia uma forma de resolver a situação de base, compuseram-se as coisas com recurso ao subchantre Nicolau Moreira "com quem teve principio a reforma de rezar no coro com pauza e perfeição" mas foi só mais tarde, com a nomeação de frei Bonifácio de Faria que "se poz o coro como se podia dezejar, assim na pauza, e gravidade, com que se reza como na modéstia e compostura de todos os que nelle assistem"[465]. A indigitação de Frei Bonifácio tem data de Abril de 1734, e isso talvez explique que, na visita que o bispo fez à Sé em 1733, tivesse que recordar que em 1636 já tinha ficado provido que os clérigos do Funchal se deviam aplicar à lição de solfa que diariamente lhes devia providenciar o mestre de capela, competindo ao vigário geral informar-se dos incumpridores e zelar para que não fossem "promovidos as mais ordens". O mesmo provimento fora, de novo, deixado em 1701, mas "porque nada disto se cumpre vemos tão mal servidos os coros, e os mais dos clérigos se ordenão de missa sem saberem o canto della" e, portanto, mandava-se que os clérigos extravagantes residentes na cidade fossem assistir a referida lição, sob pena de multa. Problemas relacionados com o mau desempenho dos clérigos com funções no coro foram, igualmente detectados em São Pedro, no Porto Santo, e na Ponta de Sol onde, mais uma vez, se sublinhava que o cumprimento da obrigação devia vir primeiro que a função de benesse, naquela que parece ter sido uma chamada de atenção recorrente nas vistas levadas a cabo quer pelo bispo, quer pelos seus visitadores[466]. Indicações nesse sentido já foram encontradas em S. Pedro, na Sé, a propósito de enterros, e de novo na Ponta de Sol, e a persistente necessidade de correcção parece apontar para a existência de algum clero mais

[464] Indicadores da transversalidade da preocupação com o estado do canto nas igrejas encontram-se em outros prelados contemporâneos de D. Frei Manuel Coutinho. D Frei Manuel da Cruz, logo após a chegada ao Maranhão, na carta que enviou ao rei dando conta das suas primeiras diligências, afirmava que "de manhã e de tarde há lição de cantochão e de cerimonias na Sé", e o prelado dos Açores, D. Frei Valério do Nascimento, declarava, na primeira pastoral que produziu no bispado, que sabia haver falta de "ministros instruidos no canto cham", pelo que assumia a não distribuição de benefícios a todos os que não achasse "mais peritos no dito canto cham, e com vozes capazes de coro". Ver *Copiador de algumas cartas…*, p. 3, e Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, apêndice documental, pastoral de 9 de Novembro de 1741, p. 40

[465]ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 92v. A "pausa e gravidade" exigidas para o exercício do canto prendiam-se com a necessidade de as palavras cantadas deverem ser perfeitamente inteligíveis, pois o próprio concílio de Trento tinha alertado para o facto de a música não se destinar ao "deleite dos ouvidos", mas antes a que as palavras fossem "percebidas por todos". Ver João Francisco Marques, "A música religiosa e litúrgica…", em Carlos Moreira de Azevedo, *História Religiosa de Portugal…*, vol. II, p. 498. A sublinhar a importância que D. Frei Manuel Coutinho atribuía a esta função, recorde-se que o seu próprio irmão fora candidato ao lugar, mas por saber que os afazeres que tinha no reino o impediriam de se deslocar para a Madeira, o bispo preferiu indigitar o seu director espiritual, Frei Bonifácio de Faria. Ver ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 44v.

empenhado nos proventos do exercício da função do que propriamente comprometido com o exacto cumprimento dos seus deveres, apesar de, em 1732, já haver tempo bastante para se ter concluído que D. Frei Manuel Coutinho era um bispo exigente e disciplinador.

Outra área onde se verificava algum pendor para o desrespeito dos deveres dos párocos era a que se ligava com o cumprimento rigoroso do cerimonial. Numa Igreja que não aspirava a menos que a perfeição, tudo tinha de estar escrupulosamente de acordo com os cânones, o que implicava que todas as cerimónias se desenrolassem com o tempo, o modo e o traje adequados. Ora, isto nem sempre acontecia, muitas vezes por causa da debilidade dos recursos financeiros afectos a cada paróquia. Era, por exemplo, relativamente frequente que nas procissões não se respeitasse a cor certa para a ocasião, conforme acontecia em S. Jorge, onde, na procissão do enterro do Senhor, em Sexta-feira santa, saíam os irmãos vestidos com capas vermelhas, para além de "outras indecências", pelo que se recomendava ao pároco que, nesta parte, e em tudo o mais, se observassem as "ceremonias da Igreja"[467]. Situação idêntica se verificava na Ponta Delgada onde, logo em 1726, houve o cuidado de recomendar que "na procissão e ritus da semana santa se observe o ritual romano pelo que respeita a ornamentos, disposiçam da procissam e capas dos irmãos quanto for possível e premetir a terra e posses da igreja", mas em 1731 ainda se fazia a referida procissão com os irmãos vestidos "com capas vermelhas, verdes e brancas, o que he contra os ceremoniais da igreja"[468]. Para resolver definitivamente a questão, o visitador considerou preferível proibir a realização da procissão da paixão, a menos que os irmãos conseguissem arranjar "capas pretas ou rochas, e as mais insígnias da mesma cor", e comprometeu o vigário com o cumprimento desta determinação, sob pena de suspensão do ofício "de que não será relevado, sem embargo de pretexto algum". Esta situação ilustra bem o destaque que a hierarquia atribuía ao respeito absoluto pela dignidade do cerimonial, não se detectando aqui a capacidade de aceitação de um meio termo de exigência, como acontecerá, por exemplo com o rigor na ciência dos confessores, ainda que este fosse, sem dúvida, um assunto da maior importância.

O respeito pelo cerimonial continuou a ser objecto da atenção dos visitadores em contextos diferentes destes. Assim, na Sé, em 1736, proibia-se que, na noite de

[467] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 7v.
[468] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos* …, fls. 13 e 16v.

Natal, se não celebrassem as três missas sucessivas, nem "se de a comunhão nas taes missas, ou fora dellas". Se o Senhor estivesse exposto, também se proibia o entoarem-se cânticos profanos, ou em língua vulgar, autorizando-se exclusivamente os que fossem em latim e "de couzas da escriptura sagrada e aprovados pela Igreja", o que, de resto, se mandava observar mesmo fora do tempo da missas ou da exposição do Senhor[469].

Uma outra prática errada, mas relativamente difundida, era de se fazer o ofício das almas com missa de *requiem*, no Domingo a seguir ao "dia de todos os santos, ou em outro", o que, a não haver ignorância "seria matéria de pecado grave, sem relevar delle o pretexto que se allega de o povo se não ajuntar em dia de finados"[470]. A mesma falta de respeito para com os falecidos se encontrava em S. Jorge, onde o visitador estranhava não se realizarem procissões das almas, nem missas de defuntos e respectivos oitavários, apesar do que a este respeito dispunham as constituições e provimentos anteriores[471]. Face a tal desinteresse, recomendava-se ao vigário que incentivasse os fregueses a criarem uma irmandade dedicada às almas, para se promoverem os enterros "com menos desamparo" e, sempre que possível, a fazer ofício de finados e oitavário, desde que não fosse em domingo ou dia santo, por ser em tais ocasiões proibida a missa de *requiem*[472].

Outra área em que se voltava a registar tendência para o desrespeito das obrigações dos párocos era a que dizia respeito à divulgação e cumprimento das determinações que tinham sido deixadas nas visitas, conforme se comprova pela quantidade de vezes que provimentos antigos eram invocados, numa nova tentativa de os ver efectivados. Em 1728, em S. Pedro, D. Frei Manuel Coutinho apercebeu-se de que o pároco, Manuel Fernandes Mondim, não tinha publicado nem lido o que ficara determinado na visita anterior e transformou esse facto no motivo de abertura da visita seguinte, onde começou por, depois de verificada a omissão, atribuí-la a "incuria e negligencia do reverendo vigário, a quem estranhamos gravemente esta falta e pouco

[469] ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos*…, fl. 6-6v.
[470] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos*…, fl. 17v. Se a celebração conjunta era reprovada aos párocos, os fregueses não deixavam de ser, igualmente, admoestados pela "falta de charidade para com as almas de sua obrigação e fogo do purgatorio na omição e negligencia de não virem a igreja encomendalas a Deos no dia de finados, que a mesma Igreja determina para o mesmo fim". *Op. cit.*, fl.17v.
[471] As *Constituições Synodaes* dedicam aos defuntos o seu título 16, onde, no ponto 1, se estipula que não se façam exéquias aos domingos e festas, e no ponto 3, que se realizem procissões pelos finados todas as segundas feiras.*Op. cit.*, pp. 108-110.
[472] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 7-7v.

respeyto com que recebe as ordens de seus prelados, pois não as procura saber para observalas", pelo que deu um prazo de vinte e quatro horas para se publicarem os provimentos em questão[473]. A reprimenda foi tão bem interiorizada que, em 1732, o bispo pôde iniciar a visita com a constatação de nada se achar que "advertir de novo porque a vigilância do reverendo vigário satisfaz inteiramente as suas obrigações"[474]. No Paúl do Mar, em 1726, o bispo, apesar de ser aquela a sua primeira visita à freguesia, não se coibiu de usar um tom fortemente crítico do comportamento do pároco, a quem acusou de grande negligência na execução de provimentos anteriores e da sua própria pastoral. Dizia o prelado que primeiramente via o quão pouco importavam ao pároco os provimentos anteriores, de 1722, que o mandavam dar conta das esmolas e rendimentos das confrarias, razão pela qual "estão humas perdidas e outras mal arrecadadas, sem atenção alguma ao que já mandamos na nossa pastoral, nem a pena com que o mandamos", e por isso, "visto que esta igreja não se sabe governar, nem as sua confrarias, e assim o parocho como os tesoureiros fazem pouco cazo de cumprir o que lhe mandam seus prelados havemos por bem desfazer as ditas confrarias não obedecendo ao ultimo avizo que aqui lhe damos". Prosseguia, depois, com a descrição da forma como queria que fossem dadas as referidas e contas e terminava com a ameaça de que "não fazendo assim como (…) aqui lhe mandamos (…)", haveria o vigário e os tesoureiros por suspensos do ofício e "desvanescidas as confrarias, visto não haver quem as governe, e servirem mais para encargos de consciencia que para culto da igreja"[475]. Esta abordagem da situação vem confirmar uma característica do modo de agir do prelado que já se encontrou em S. Jorge, a propósito das procissões de defuntos e que era a clara opção pela supressão de tudo o que funcionasse menos bem, ou, dito de outro modo, se a alternativa se pusesse entre uma existência irregular ou uma eliminação da prática, D. Frei Manuel Coutinho pronunciava-se, inequivocamente, pela segunda possibilidade. O que aconteceu no Paúl veio, também, por outro lado, pôr em relevo o cuidado com que ele preparava as suas visitas, fazendo-as preceder da leitura atenta dos provimentos anteriores, o que lhe permitia ajuizar, de imediato, a atitude do ministro encarregado daquela paróquia.

De novo em Ponta Delgada, voltam a encontrar-se evidências do descuido com que se encaravam medidas já preconizadas, agora a propósito dos gados que pastavam

[473] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais*…, fls. 73-73v.
[474] *Op. cit.*, fl. 78v.

soltos e eram um perigo para os romeiros. Em 1706, durante uma visita feita pessoalmente por D. José de Sousa de Castelo Branco, ficara dito que, por causa do perigo que representava o gado que pastava sobranceiro aos caminhos por onde passavam "as continuas romarias que se fazem para esta igreja", o que tinha dado origem a "morrerem muitas pessoas de pedras que os gados lanção", se proibia essa prática sob pena de excomunhão e 4 000 réis pagos do aljube. Em 1735, recuperou-se este provimento que se voltou a mandar executar por falta de observância, com uma única alteração: o tirar-se-lhe a pena de excomunhão "visto o pouco temor que della tem estes freguezes, ficando em vigor a pena de quatro mil reis cominada contra cada hum dos culpados"[476].

Ainda em Ponta Delgada aparece, pela única vez em todas as visitações disponíveis, um reparo a outro comportamento condenável por parte do clero: negociar. As constituições sinodais, no capítulo consagrado aos deveres dos clérigos ou, mais concretamente, àquilo que estavam impedidos de fazer, traziam expressa menção à proibição aplicada corpo eclesiástico de comprar "pão nem vinho, nem outra couza alguma para tornar a vender (…), nem se meta em negocios, tratos e couzas indignas da ordem clerical", mas, em 1733, D. Frei Manuel Coutinho, em visita, fora informado que "no tempo da vendima vem alguns clérigos de fora assestir nesta freguezia a fazer contrato de agoardentes", pelo que se avisava o pároco que tendo notícia da presença de algum desses clérigos adventícios, o fizesse notificar, com pena de vinte cruzados e um mês de cadeia[477].

Como acaba de se constatar, o clero, considerado na sua generalidade, causou alguns problemas a D. Frei Manuel Coutinho, na medida em que foi um dos contribuintes para a resistência ao movimento reformador que o prelado pretendia levar a cabo. De forma mais aberta ou mais velada, alguns eclesiásticos contornavam o preceituado e, aqui e ali, substituíam-no por atitudes não recomendadas. Apesar disso, algumas situações são de muito baixa frequência, de que é exemplo o dever de residência, uma vez que o único caso identificado não autoriza outra conclusão que não seja a de que esse era um dever perfeitamente interiorizado e só muito excepcionalmente incumprido, à semelhança, de resto com o que se passava noutras

[475] ADF, Paúl do Mar, *Provimentos e Visitações…,* fls. 14-14v.
[476] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos*…, fl. 24.
[477] *Constituições Synodaes do Bispado*…, constituição 8ª, título 13, p.89 e ADF, Ponta Delgada, *op. cit.*, fl. 19v.

dioceses do reino[478]. No tocante às outras falhas: pouco zelo, incumprimento de provimentos, desrespeito pelo cerimonial, as ocorrências já se tornavam mais significativas, mas ainda assim ao alcance do programa reformador de D. Frei Manuel Coutinho que, com persistência, empenho e vigilância, foi conseguindo adequar o comportamento do seu clero àquilo que considerava serem as normas pelas quais se deveria pautar o exercício do múnus paroquial, conforme se pode depreender das conclusões exaradas nas *Memorias dos acontecimentos*… que, ao considerar que o "mais custou a indireytar forão os tombos e as taboas (…)", permitem deduzir que as irregularidades de comportamento eclesiástico não foram excepcionalmente difíceis de corrigir[479].

Ao mencionar, explicitamente, as dificuldades encontradas na melhoria dos processos de "tombos e taboas", D. Frei Manuel Coutinho falava das contas das confrarias, dos quase inexistentes registos de bens e de obrigações a satisfazer por parte dessas mesmas confrarias e essa foi uma área que, embora possa ser considerada como um aspecto do incumprimento dos clérigos, foi objecto de uma atenção tão particular e tão privilegiada nos provimentos de visitas que pareceu pertinente dedicar-lhe um capítulo exclusivo.

3.3 – O vestuário

Embora as palavras de abertura da sessão XIV, no capítulo VI *de reformatione* do Concílio de Trento declarem que "he certo que o habito não faz o monge", todas as preocupações com o vestuário eclesiástico, que se acentuaram no período pós conciliar,

[478] Para os Açores, o problema da falta de residência era, no dizer de Susana Goulart "irrelevante". José Pedro Paiva considera o a mesma infracção "uma questão menor", quando analisa a sua prevalência numa série de visitas levadas a cabo na diocese de Coimbra, em catorze momentos diferentes, entre os meados do século XVII e os fins do XVIII, e na Madeira a situação, como se viu, não fugia dos padrões apontados. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…,* p. 166 e José Pedro Paiva, "Os Mentores", em Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, p. 224.

[479] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 119v. As faltas ao dever de zelo que foram referenciadas por Franquelim de Neiva Soares para a arquidiocese de Braga no século XVII, são poucas e de etiologia um pouco diferente das aqui identificadas. No estudo para o Minho, o autor fala, sobretudo, de se deixarem morrer pessoas sem sacramentos, de não se executarem notificações, de dedicação a tarefas servis, de omissões a celebração dos ofícios divinos e de não se fazer bem a obrigação. Já para a diocese de Coimbra, José Pedro Paiva fala, nesta categoria, de 8% de falhas na administração de sacramentos e de 3% de desleixados no ensino da doutrina. Para os Açores, Susana Goulart releva particularmente irregularidades na celebração dos ofícios divinos e no desempenho dos

quase permitem que se diga que sem hábito não haveria monge, nem minorista nem sacerdote[480]. Com efeito, dentro da lógica, já atrás referida, que distancia o clero da massa dos fiéis, concedendo ao primeiro um estatuto privilegiado a troco de uma pesada carga de deveres e privações, cabe a obrigação de usar um vestuário adequado ao estado clerical, que permitisse uma imediata diferenciação daqueles que lhe pertenciam. Essa diferenciação pretendia, por um lado, acentuar um dimorfismo social que responsabilizasse o clérigo pela adopção de comportamentos adequados à sua condição e, por outro, impedir o uso de tecidos, adereços e modelos que estabelecessem qualquer confusão com os leigos ou alimentassem vaidades. Se se atender, contudo, à insistência da hierarquia na necessidade de cumprimento do que a este respeito estava determinado, poder-se-ia afirmar que esta era uma área onde a aceitação da norma se revelou particularmente difícil de obter[481].

As constituições do bispado do Funchal, pródigas na evocação de Trento, abordaram o assunto, introduzindo-o de forma muito semelhante à do Concílio: "Inda que o habito não faz o frade, convem todavia que as pessoas eclesiasticas tragam vestido conveniente a sua ordem, para que pela decencia do trajo e habito de fora mostrem a honestidade interior dos costumes"[482]. O texto prosseguia com a individuação das peças de vestuário, cores e tecidos permitidos, com a proibição do uso de jóias de ouro ou prata "em lugar que se possa ver", de chapéus, "salvo chovendo", e com a obrigatoriedade de tonsura e corte de barba que se deviam efectuar com uma periodicidade que oscilava entre os quinze e os vinte dias.

D. Frei Manuel Coutinho demonstrara a sua atenção a estas matérias logo na pastoral de 1725, fazendo saber que estava informado da "relaxação dos vestidos e

---

que tinham funções no coro. Ver Franquelim de Neiva Soares, *A arquidiocese de Braga…*, pp. 753-770, José Pedro Paiva, *op. cit.,* p. 225 e Susana Goulart Costa, *op. cit.,* pp. 173 e 181.

[480] *O Sacrossanto e Ecumenico*…, tomo I, p. 397.

[481] A questão da especificidade do vestuário eclesiástico já era objecto de atenção por parte das hierarquias da Igreja ainda antes do concílio de Trento, conforme se demonstra por intervenções feitas sobre o assunto nas visitas de D. Frei Baltasar Limpo à colegiada de Guimarães, mas após o concílio a vigilância adensou-se e o tema foi mais frequentemente abordado. Para os séculos XVII e XVIII as referências a vestuário eclesiástico e à necessidade da sua normalização tornam-se particularmente abundantes na documentação episcopal. Assim, Susana Goulart da Costa identifica esta preocupação como uma das que mais afligiam os prelados e José Pedro Paiva elenca, para as dioceses de Coimbra e Lamego, numerosas intervenções a este respeito, quer em textos constitucionais, quer em pastorais, quer em provimentos de visitas. D. Frei Manuel da Cruz, em terras do Maranhão também pugnava, em pastoral publicada em 1742, para que o uso de vestuário adequado permitisse estabelecer rapidamente a diferença entre a cleresia e os leigos. Ver Susana Goulart da Costa, *Viver e morrer…*, pp. 171-172, José Pedro Paiva, "Os Mentores", *op. cit.,* p. 223, e para o Maranhão, *Copiador de algumas cartas…,* p. 94. Os dados das deliberações de Frei Baltasar Limpo estão em Franquelim de Neiva Soares, *Visitações…*, p. 33.

[482] *Constituições Synodaes do Bispado*…, constituição 1ª e 2ª do título 13, pp. 83-86.

trages dos eclesiásticos", e mandando que se cumprisse o que determinavam as constituições, particularmente no que tocava aos penteados, proibindo que trouxessem "cabelleyras ou cabelos postiços sem necessidade (…), nem ainda o proprio cabello demasiadamente comprido". Sobre o vestuário propriamente dito determinava que só usassem lobas ou casacas com cabeção e volta, compridas e fechadas, e "só neste traje poderão entrar na igreja", embora tolerasse as casacas até ao meio da perna em caso de ser preciso sair para o campo[483].

A receptividade que o clero madeirense dispensou a estas instruções não terá sido, porém, a desejada. Em 1737, o bispo viu-se constrangido a publicar um edital sobre a mesma matéria, no qual começava por reconhecer que, apesar dos esforços que pessoalmente empreendera no sentido de "reformar a grande relaxação com que trajam os eclesiásticos deste nosso bispado, excedendo em tudo os termos da constituição delle", não conseguira impedir que continuassem a usar o que não deviam "tanto no talhe dos vestidos, como na cor e materia delles, trazendo huns seda sem nossa licença, vestindo outros cores prohibidas (…) e uzando todos em lugar de lobas, de cazacas meramente seculares, sem differença alguma no talhe, na cor e na matéria"[484]. Confrontado com o fracasso dos seus esforços, que assumia sem rebuços, afirmando que "athe o prezente forão sem fructo todas as nossas admoestações e diligencias", o bispo decidiu mudar de estratégia e apostou na penalização, condenando todos os que fossem encontrados em trajes impróprios a "perdimento dos vestidos prohibidos (…) e de prizão a nosso arbitrio, segundo a obstinação dos culpados", e para que se não pudesse invocar ignorância, terminava recordando que só se aceitariam "cazacas pretas, cor de ambar, ou roxa, comprida athe hum dedo ou dous por baixo da meya perna, com cabeções (…) cozidos nas mesmas cazacas ou avulsos dellas, e os talhes sejam alheos de vestidos seculares". O uso de barretes era proibido a todos, excepto às dignidades e, quanto aos que tinham obtido licença para usar cabeleira, lembrava-se que tinham de respeitar o tamanho da tonsura e do cabelo exigidos aos possuidores de cabelo próprio[485].

A simples existência deste edital, com data de 7 de Maio de 1737, ou seja, doze anos depois de o assunto ter sido tratado pela primeira vez por este prelado, vem demonstrar como tinha de ser incessante a luta pela adopção dos modelos definidos

[483] ADF, cx 45, doc. 15, fl. n. n.
[484] ADF, cx. 32, doc. 68, fl. n. n.

como bons pela hierarquia e como falhavam as estratégias persuasivas. Não se dispõe de qualquer outra informação que permita seguir a evolução deste assunto no tempo restante do episcopado de D. Frei Manuel, pelo que não é possível ajuizar os resultados da nova abordagem. Sabe-se, todavia, que o prelado continuou empenhado no cumprimento das determinações tridentinas sobre vestuário, porque, já como bispo de Lamego, continuou a insurgir-se contra os clérigos que celebravam os ofícios divinos com botas, esporas, socos, polainas ou anéis, e a manifestar-se sobre o comprimento das casacas[486].

3.4 - Dois casos particulares

De tudo quanto se viu até agora em relação aos problemas que D. Frei Manuel Coutinho teve com o clero insular, não se pode concluir pela existência de uma oposição declarada às posições reformistas do prelado. Analisando o comportamento dos eclesiásticos encontraram-se falhas, omissões, desleixos, algum mal-estar, mas não uma tomada de posição desassombrada que abertamente contestasse as atitudes episcopais. O clero, de um modo geral, acomodou-se, melhor ou pior, às novas condições da sua existência, mas houve excepções. Na verdade, nem todos se mostraram capazes de responder cordatamente às alterações introduzidas pela chegada do novo bispo e, em dois casos, houve flagrantes manifestações de descontentamento. Trata-se das situações concretas do cónego Bartolomeu César de Andrade, de quem dizia António Rodrigues da Silva, escrivão dos contos, ser o único clérigo não suspeito de "medo, temor e dependência (…) do prelado", e das freiras do convento da Encarnação. Tanto um como outras, embora por processos distintos, não se eximiram de assumir uma pública e frontal discordância com o *modus operandi* episcopal[487]. Analisem-se, então, os contornos de que se revestiu cada uma das situações.

3.4.1 – O cónego Bartolomeu César de Andrade

Bartolomeu César de Andrade nasceu em 1668, no seio de uma das famílias importantes da Madeira – os Berengueres de Lemilhana, cujas origens remontavam a

[485] *Op. cit.,* fl. n. n.
[486] M. Gonçalves da Costa, *História do bispado e cidade de Lamego*…, vol. V, p. 274.
[487] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 103.

1500 e à vinda para a Ilha do Dr. Pedro Berenguer de Lemilhana, catalão, a quem foram atribuídas terras na Calheta, e que tivera "boa caza por cima da villa, no lombo que ainda hoje chamão do Doutor"[488]. Era filho legítimo de Manuel de Castro e Maria César, e neto materno de Belchior Berenguer de Andrada, cujo irmão, Gaspar Berenguer de Andrada tinha sido fundador do convento das Mercês, e avô do protector do mesmo convento, Agostinho César Berenguer. Estas circunstâncias estabeleciam uma relação de parentesco entre Bartolomeu e Agostinho, a qual desempenhou papel de algum relevo no eclodir dos conflitos que opuseram o cónego ao seu prelado[489].

O jovem Bartolomeu foi estudar para Évora, e aí se tornou bacharel na "Sagrada Theologia", tendo sido, depois, ordenado e colocado como vigário na colegiada da Calheta, onde já se encontrava em 1708, ano em que se habilitou a comissário do Santo Ofício. Em defesa da sua pretensão, o candidato apresentou como argumento o falecimento recente do Dr. Cristóvão de Lira e Souza "que tinha a dita occupação, e so fica hum comissario que não basta para dar expedição aos negocios do Santo Oficio em toda a Ilha da Madeira"[490]. A mesma argumentação foi utilizada na carta de recomendação do bispo D. José de Sousa de Castelo Branco, que igualmente acompanhava a candidatura, e na qual o prelado afirmava ser certo que "nesta Ilha são precisos dous comissarios, hum para a cidade e outro para fora della, e que nenhum se achara com tantas circunstancias como este pretendente; porque para alem de ser pessoa muito principal, tem muita capacidade, letras e bons costumes, e vive na villa da Calheta, sete legoas desta cidade"[491]. Esta última alegação – a de viver fora da cidade, no entanto, rapidamente perdeu validade (ainda que isso não tenha obstado à obtenção do lugar de comissário), porque, a 31 de Janeiro de 1709, o padre Bartolomeu foi promovido cónego, motivo que implicava que passasse a residir no Funchal, onde o veio encontrar D. Frei Manuel Coutinho[492].

Segundo relatam as *Memorias* … os desentendimentos entre os dois começaram a desenhar-se a partir do momento em que o bispo empreendeu a tarefa de forçar os testamenteiros à execução dos seus deveres, pois entre as pessoas a quem "foy

[488] BMF, Felisberto Bettencourt de Miranda, *Apontamentos para a Genealogia de diversas famílias da Madeira*, fl. 337v.
[489] A filiação de Bartolomeu C. Berenguer está em DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Bartolomeu, mç. 3, proc. 62, fl. 2. De Agostinho César Berenguer se falará com mais pormenor no capítulo 4.2, em que será abordada a questão das contas do convento das Mercês.
[490] DGARQ, *op. cit.*,, fl. 2.
[491] *Op. cit.*, fl. 3.
[492] ARM, APEF, doc. 219, *Registo de Nomeações que a Sua Alteza fazião os Senhores Bispos…,* fl. 51.

necessário obrigar a cumprir os testamentos não cumpridos, foy huma o cónego Bartolomeu Cezar de Andrada", a quem o vigário-geral "pela razão de companheiro e de pessoa" tratou, no entanto, com "todos os termos de cortezia, fazendo-lhe muitos avizos e esperas"[493]. A postura respeitosa do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira não alcançou, porém, os resultados pretendidos mas, pelo contrário, levou a que o cónego acabasse por lhe tirar a "fala e a cortezia".

O mal-estar que já se vinha a fazer sentir acabou por se agravar quando, em virtude de o bispo ter exigido a apresentação das contas da sacristia das capuchas a Agostinho César Berenguer, o cónego Bartolomeu decidiu colocar-se inteiramente ao lado do primo. Essa atitude foi, de resto, referida nas *Memorias*…, que registaram que "os pleytos que se moverão por rezão das contas de Agostinho Cezar (…) forão raiz de outras discordias mais pezadas, porque todos os que lhe dizião respeito se derão por offendidos, sendo os principais entre estes o cónego Bartlomeu Cezar de Andrada (…)". O cónego foi, de resto, conotado com o exercício de um influência nefasta sobre o protector, atribuindo-se-lhe a responsabilidade pelo prolongamento da excomunhão em que se mantinha, por Agostinho César não querer "ceder por conselho que lhe dá seu primo, o cónego Bartolomeu Cezar de Andrada, a quem Deus perdoe todo o mal que tem feito a este pobrito e a tenacissima obstinação em que vive com seu prelado"[494].

O envolvimento do cónego no processo das contas das capuchas veio a revelar-se decisivo para atear o fogo da discórdia, porque, a partir daí "já não apontavão so os tiros a pessoa do vigário geral, mas ao prelado e toda a sua família, de que começou a blasfemar publicamente o dito cónego, com grave escândalo dos cordatos", e a situação foi-se deteriorando até o cónego começar a afirmar publicamente que todos "os ministros e oficiais do bispo erão huns ladrões"[495]. Na Quaresma de 1726, num sermão que pregou na Sé, o cónego Bartolomeu "estando prezente o bispo lhe fez huma satyra, e a sua familia", e depois disso, iniciou um processo de formulação de queixas contra o prelado que incluíam acusações de dar esmolas, não com os fundos de que dispunha para esse fim, mas sim com dinheiro de legados pios, de mandar tirar inquirições a clérigos que não as tinham para favorecer os seus ministros, ou de não prover benefícios nos fidalgos "devendo elles estar primeiro que os outros". Como

[493] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 20v.
[494] *Op. cit.,* fls. 17 e 14v.

complemento das queixas, ainda se dedicava a agitar os ânimos contra o bispo, escrevendo aos párocos para que aderissem à causa, procurando testemunhas para provar as acusações e recusando-se não só a saudar qualquer pessoa que achasse ser próxima do prelado, mas até o próprio prelado, a quem "negou as cortezias devidas, ainda aquellas que os cerimoniais dentro da see lhe determina"[496].

Estavam as coisas neste pé quando, em Junho de 1729, D. Frei Manuel Coutinho se deslocou ao Porto Santo a fim de realizar a única visita que em pessoa fez àquela ilha, o que o manteve afastado da Madeira por um período de quarenta dias. No regresso, o cónego Bartolomeu não só o não veio visitar com o resto do cabido, "que isso já por costume se não fazia estranho", mas na primeira vez que o bispo se dirigiu à Sé, persistiu em não o cumprimentar nem apresentar as boas vindas, "com escandalo geral de toda a comunidade; o que vendo o prelado o mandou prender sem que o mandasse autuar por ser a sua tenção corregelo tão somente com outo dias de prizão"[497]. O carácter eminentemente público e ostensivo que o cónego quis atribuir aos seus desentendimentos com o bispo não deixou a D. Frei Manuel Coutinho muitas alternativas, pelo que a ordem de prisão tem de ser encarada, neste contexto, como praticamente a única forma de o prelado salvar a face, e afirmar uma autoridade que tinha vindo a ser severamente questionada. Com efeito, para melhor se entender este comportamento do bispo, importaria aqui esclarecer que, ao mesmo tempo que decorriam estas desinteligências com o cónego, o bispo continuava a travar uma batalha, iniciada em 1727, mas ainda não concluída, com a câmara municipal e a provedoria da fazenda, por motivos que adiante se analisarão, o que o impedia de pactuar com quem quer que aparecesse a desafiá-lo[498].

O facto de se ver aprisionado sem culpa formada levou o cónego a pedir certidão de folha corrida, ou seja, um documento do qual constassem as acusações que sobre si impendiam, o que fez "ladeado e fomentado de seos intimos amigos e perversos conselheyros, o escrivão dos contos Antonio Roiz da Sylva e o provedor da fazenda, Jozeph Rebello do Vadre", e juntos, fizeram "tais desatinos (…) que se não podem reduzir neste papel". Entre esses desatinos contavam-se, por exemplo, várias petições em que o cónego se intitulava comissário do Santo Ofício, procurando

[495] *Op. cit.,* fls. 20v-21.
[496] *Op. cit.,* fl. 21.
[497] *Op. cit.,* fl. 21.

demonstrar que estava, por isso, acima da jurisdição episcopal; noutros casos, subornou familiares do Tribunal para trazerem as tais petições ao prelado, "tudo ideias do Provedor e do Sylva, que estavão custumados a aterrar com estas couzas as gentes da terra"[499].

Ao ver que a única reacção do bispo fora a de lhe aumentar o tempo de prisão, resolveu o cónego, segundo rezam as *Memorias*…, socorrer-se do Dr. José Rebelo do Vadre, provedor da fazenda, para lhe redigir uma outra petição em que argumentava que o prelado não o podia manter preso sem culpa formada e que "pela rezão de comissario estava izento da jurisdição do prelado". A irreverência dos argumentos apresentados levou o redactor das *Memorias* … a concluir, muito à *posteriori*, que "foy dezacerto não autuar o dito conego pela tal petição que vinha assignada com o seu nome", mas o facto é que não se autuou, e o prisioneiro queixou-se da sua situação a dois tribunais, o do Santo Ofício e o da Relação patriarcal de Lisboa[500]. Em relação ao do Santo Ofício já D. Frei Manuel Coutinho tinha tomado a iniciativa de informar o inquisidor-geral, D. Nuno da Cunha e Ataíde, do sucedido, atendendo ao estatuto de comissário de que gozava o cónego, e ficara a aguardar alguma solidariedade, esperando que se mandasse castigar o infractor pelos "excessos com que tinha obrado, maxime por usar dos familiares para diligencias impertinentes ao Sancto Tribunal". Baldadas expectativas, porém, porque, à moda de Pilatos, o Santo Ofício optou por não se comprometer nem com um lado, nem com o outro, fazendo com que tudo se remetesse "ao silencio, não se castigando o conego, nem lhe deferindo", e à carta que enviou o bispo respondeu o inquisidor-geral "como quem queria deixar indeciso este ponto, e sugerindo por modo de conselho que bastaria prender o cónego em caza"[501].

Da Relação patriarcal a resposta foi a de que se deveria ter instaurado um processo ao cónego, ao que, da parte de prelado, se contra-argumentou com um documento explicando as desfeitas que o cónego fizera ao bispo. Este expediente mais não visava que dilatar o tempo de prisão do cónego, pois bem se sabia que a decisão final daquele tribunal seria sempre a de uma ordem de soltura, por não se lhe terem

[498] Os conflitos com a câmara municipal e com a provedoria da fazenda serão tratados no capítulo 6 da presente parte deste trabalho.
[499] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 21.
[500] *Op. cit.,* fl. 21v.
[501] *Ibidem.*

formado culpas, mas "nestas hidas e vindas pagou com des para onze mezes de prizão o merecido"[502].

O tempo que o cónego permaneceu na prisão não contribuiu para lhe quebrar o ânimo, nem demovê-lo da guerra que empreendera contra o bispo. Mesmo no cárcere, continuavam a ser-lhe solicitadas diligências para o Santo Ofício e nos dois processos de habilitação de familiares que se sabe que foram executados nesse período constavam alusões à sua situação de prisioneiro, o que demonstra que o cónego Bartolomeu não perdia uma oportunidade de se fazer ouvir em Lisboa. No processo de habilitação de Domingos de Sá Martins, o cónego, a 30 de Março de 1730, declarava aos "Muito Ilustres Senhores Inquizidores" que junto enviava uma carta a acompanhar "as listas incluzas, e o que nellas relato he o que obrei que no rigor desta prizão não pude buscar algumas pessoas mais antigas incapazes de subirem a esta torre, que por todos os meios se me impede o serviço do Tribunal", e uns dias mais tarde, acrescentava que, depois de chamar várias testemunhas "não pude chamar otras pessoas porque agora se impede a porta desta torre com a armação do tumulo para sexta feira maior"[503]. Já no caso do processo de habilitação de António Correia Bettencourt, informava os inquisidores, a 6 de Setembro de 1730, que a razão do atraso na produção das diligências se ficava a dever a "minha prizão como logo avizei", e ao facto de que "na prizão as não podia fazer, e say della somente a 18 de Junho do prezente anno"[504].

Entretanto, a câmara do Funchal também não ficara alheia a estes acontecimentos e, a 4 de Outubro de 1729, escrevia ao rei uma longa missiva com várias queixas do procedimento do prelado, uma das quais dizia respeito à suspensão do capelão de S. Tiago, ordenada pelo bispo, supostamente como represália por o dito capelão se ter publicamente manifestado contra a prisão do cónego Bartolomeu. Dizia o Senado que o capelão fora proibido de dizer missa,

> "sem mais motivo para o suspender que chegarlhe a noticia soltara o dito clerigo algumas palavras em que estranhava o haver prezo o dito prellado a hum conigo por nome Bertolameu Cezar de Andrade numa torre sem lhe dar culpa alguma, pois nem afectada se rezolveram a articularemlha por ser hum capitular velho, dos principais, bem procedido, comissario do Sancto Officio, com todas as prendas que podem caber

[502] *Op. cit.,* fl. 21v. O cónego foi preso no dia 10 de Agosto de 1729 e libertado a 18 de Junho de 1730. Estas informações encontram-se nas *Memorias dos acontecimentos*… fl. 29, a que diz respeito à data da prisão, e em DGARQ, TSO, CG, Habilitações, António, mç. 75, proc. 927, fl. n. n., para a data da libertação.

[503] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Domingos, mç. 34, proc.1428, fls. 10 e 14v.

em o mais perfeito sacerdote, e como o dito Illustrissimo Bispo o não gosta por não ser do génio do seu vigario geral, bastou o constarlhe estranhava o dito capellam a tal prizam para o mandar suspender"[505].

A 16 de Dezembro de 1729 seguia outra carta, do mesmo emissor para o mesmo destinatário, em que, numa espécie de aditamento ao anteriormente dito, se acrescentava que, para poder explicar a

"consternaçam em que nos achamos se faz precizo declarar alguns motivos. Vê este povo prezo na torre da Sê hum conigo comissário do Santo Oficio das principaes pessoas desta Ilha e do mayor procedimento, de conhecida vertude, sem culpa alguma como largamente demos conta a Vossa Magestade em 4 de Outubro deste prezente anno, do qual se valeo este sennado para hir a essa corte com vários requerimentos do bem comum desta Ilha, o que todos conseguio (…)"[506].

A petição que o cónego endereçara a D. Frei Manuel Coutinho e a repercussão que a não formulação de culpas estava a ter, levaram o bispo a responder formalmente ao capitular, com o intuito, sobretudo, de justificar a opção pela ausência de processo

[504] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, António, mç. 75, proc. 927, fl.n. n.

[505] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 82v. Este capelão, embora filho ilegítimo, pertencia a uma das boas famílias da Ilha, sendo filho de João Machado Miranda, que, por sua vez, era irmão da avó de Aires de Ornelas Vasconcelos, vereador, e Inácio de Moura Rolim, cónego. Na sequência da suspensão do capelão, a câmara municipal, responsável pela nomeação do titular da capelania de São Tiago, padroeiro da cidade, chamou-o, em Setembro de 1729, para lhe perguntar que razões apresentara o prelado para a dita suspensão. Bartolomeu de Miranda respondeu, informando que haveria um ano e meio tinha o bispo feito correr um edital em que ordenava a todos os clérigos com menos de sessenta anos que se apresentassem a exame para cerimónias de missa, e que ele, apesar dos seus setenta e oito, se apresentara no paço para averiguar se precisava de prestar provas. Fora, na altura, informado de que estava isento, tendo-lhe sido dito que continuasse a dizer missa, o que fizera até 26 de Agosto anterior, data em que fora notificado para vir apresentar-se a exame. Ele assim procedera, mas fora reprovado, de modo que se achava suspenso, embora obrigado a mandar rezar os seus ofícios por outro sacerdote. Perante esta resposta, a câmara continuou a interrogá-lo, desta vez para saber há quantos anos era capelão, se algum dia fora suspenso de celebrar, quantos bispos conhecera desde que ocupava a capelania, e se algum o suspendera, ao que respondeu que ocupava aquele lugar havia trinta anos, conhecera três bispos e nenhum o suspendera. Este episódio, um dos vários que ilustram o difícil relacionamento entre a câmara e o bispo, serve, igualmente, para demonstrar que nem um nem outro dos contendores desperdiçava qualquer oportunidade para marcar posição face ao outro, sem se deixarem deter por considerações de possíveis danos colaterais, infligidos até a indivíduos cuja idade avançada deveria ser objecto de algum respeito. Ver, para a família Miranda, Henrique Henriques de Noronha, *Nobiliário…*, entrada "Miranda", p. 381. Para os dados da câmara, ARM, CMF, Livro 1347, fl. 56-56v. Esta não foi, no entanto, a única vez em que a tutela camarária da capelania de São Tiago se tornou objecto de desentendimentos entre o senado e o bispo, pois no tempo de D. Luís de Figueiredo Lemos, registaram-se conflitos entre aquelas entidades por causa da nomeação do capelão e do destino que o bispo pretendia dar a uma residência anexa à igreja, e D. Jerónimo Fernando voltou a afrontar o senado funchalense com a pretensão de designar capelão privativo para a referida igreja, interferindo claramente com a prerrogativa municipal. Ver Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 121-122 e p. 202.

[506] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 83. Recorde-se que entre as diligências que o cónego tinha empreendido em Lisboa, havia uma que dizia respeito à licença para se realizarem lausperenes na Ilha, os quais o bispo mandara suspender, e o "fastio he", como já aanteriormente se referiu, "pello odio que tem ao dito conigo pellos requerimentos que por este sennado foi fazer pertencentes ao bem comum".

de acusação. Começava, então o prelado por apresentar a razão que, por um lado, impedira o livramento ordinário e, por outro, presidira ao encarceramento, e que era a "de conspirar este conego com os seus amigos contra o prelado, unido aos seus oppostos para opprimilo (…); faltar-lhe muitas vezes ao respeito e cortezias publicas e devidas", enquanto a causa para se lhe não ter dado folha com culpas "foy evitar os escandalos, os sobornos, os disturbios, os odios, os juramentos falsos e outros muitos peccados que se havião de seguir por ser este cónego o primeiro movel do rancho contra o prelado, cuja cabeça se tem feito o provedor da fazenda, de quem o mesmo cónego he amigo intimo e continuo assistente, e o provedor ministro arrogante, e feros contra o bispo"[507].

E D. Frei Manuel Coutinho continuava, explicando que se se tivesse permitido que o cónego fosse posto em livramento ordinário, isto é, solto, para poder proceder às diligências necessárias à condução da sua defesa, o capitular teria tido acesso a testemunhas, o que seria potencialmente perigoso, pois se exporiam as referidas testemunhas aos danos que ainda afectavam as que tinham deposto num processo que opusera o provedor da fazenda a Nicolau Gerardo, o sobrinho do deão, por exemplo. Aos que argumentavam que não se poderia prender um cónego porque isso era desrespeitar o concílio tridentino, respondia o prelado que nesta Sé do Funchal "sempre o bispo ou o seu vigário geral processou os cónegos sem adjunctos nem o cabido jamais nomeou os tais adjunctos, nem requereo a sua nomeação", o que se atribuía às condições particulares de erecção do bispado do Funchal, cuja sé nascera da promoção da colegiada de Santa Maria Maior, e não gozava, por isso, de tal privilégio[508].

A corroborar a justiça da sua fundamentação, D. Frei Manuel invocava o episódio da prisão em que o governador do bispado, Pedro Álvares Uzel, tinha posto o cónego João de Freitas, cuja sentença fora proferida em 8 de Junho de 1725, pertencendo, portanto, a um passado muito recente[509]. A justificação do prelado

[507] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 22. A razão que impossibilitava a existência do livramento ordinário era, precisamente, a da ausência de processo, pois os diversos graus de livramento, o ordinário, o de seguro e o de preso implicavam um processo formalmente instruído e a audição de testemunhas, que era precisamente o que se queria evitar, neste caso. Sobre o sistema de graus de penalização usado pelas justiças eclesiásticas, ver Franquelim Neiva Soares, "Visitações de Montelongo e terras de Guimarães. Sociedade e criminalidade em Santa Eulália Antiga de Fafe (1548-1831)", Separata do *Livro de Actas das Primeiras Jornadas de História Local*, Fafe: ed. Câmara Municipal de Fafe, 1996, pp.79-80.

[508] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 23.

[509] *Op. cit.*, fl. 22v.

continuava, com uma longa explanação das razões jurídicas que permitiam a um bispo agir contra um comissário do Santo Ofício, salvaguardando a jurisdição episcopal com o argumento de que nem o próprio tribunal haveria de querer que "os subditos do bispo se valhão da authoridade de comissarios para lhe perderem a obediencia e o respeito"[510]. Em favor da sua posição o bispo evocava "a praxe e consentimento do mesmo tribunal [do Santo Ofício], em que os ordinarios castiguem os clerigos seus subditos, suas culpas e seus maos procedimentos" e vários Doutores, de entre os quais o espanhol Vila Real que afirmava que "Los comissarios por serlo no quedan libres de la jurisdicion del obispo, porque no les extrahe esse titulo, aunque tan honroso, de la devida obediencia a su prelado, menos en aquello que perteniciere verdaderamente a su officio". Ora, fora, precisamente, o argumento de que estava a cumprir uma diligência do Santo Ofício que o cónego Bartolomeu invocara para evitar a prisão, no dia em que, ao dirigir-se para uma quinta sua, nos arredores da cidade, lhe saíram ao caminho os oficiais do bispo. Amparado por Vila Real, que considerava que "querer reducir todo a negocio de la Inquisicion es encargar la consciência y querer temerariamente borlar la prelazia", D. Frei Manuel Coutinho concluía que "se hum comissario estando de caminho para passar o verão na sua quinta pode justamente allegar a seu prelado (…) para que o tire da prizão que merece, com o pretexto que tem diligencias do Santo Oficio, não haveria cazo nem tempo algum em que possa o prelado corregelo"[511].

Entretanto, chegara de Lisboa uma compulsória da Relação patriarcal, em resposta a uma petição apresentada pelo cónego Bartolomeu, e fora chamado o cónego António Mendes de Almeida, para, na qualidade de procurador da Mitra, lhe responder, o que ele fez começando por invocar a prática antiga de mandarem os bispos prender, *ad correctionem*, capitulares que tivessem cometido algum "desmando ou excesso (…) sem se lhe formar processo ou culpa judicial (…) e recorrendo o prezo com attento reconhecimento, e modesta submissão, demonstrando o seu descuido com insinuação de emenda, deferiam-lhe a soltura"[512]. Mas isso era, precisamente, o que o cónego

[510] *Op. cit.,*fl. 23.
[511] *Op. cit.,*fl. 25v.
[512] *Op. cit.,* fl. 26v. O cónego António Mendes de Almeida, em abono da sua tese, apresentava alguns exemplos ocorridos em tempo de bispos anteriores. Assim, com D. José de Sousa de Castelo Branco sucedera que o arcediago Dr. António Correia Bettencourt, também comissário do Santo Ofício, e o cónego magistral, Dr. Estêvão de Abreu Barreto, tinham consentido e assistido à realização de uma procissão proposta pela câmara, sem autorização do bispo que, ao tomar conhecimento do sucedido, de imediato os mandara prender. Mas perante as manifestações de pesar e arrependimento dos capitulares, rapidamente procedera à sua libertação. No tempo de D. Estêvão Brioso de Figueiredo, dois cónegos, António Freire de Andrade e o chantre Domingos Andrade Alvarenga, andavam desavindos e o bispo

Bartolomeu não estava na disposição de fazer, e essa atitude, no quadro das regras que regulamentavam as relações interpessoais no Antigo Regime, assumia uma gravidade particular. Nesse contexto emergiam como muito valorizados "o perdão e admoestação amistosa, assim como a clemência e a misericórdia", cujo exercício ultrapassava largamente, em apreço, as sentenças e os castigos proferidos pelos tribunais, encarados como muito mais frios e distantes[513]. Tudo isto sabia, com certeza, o cónego Bartolomeu, pelo que a opção pela intransigência na postura era assumida e calculada. Ao arrepio das práticas habituais, o cónego decidiu esperar pelo despacho do tribunal da Relação que ordenaria a sua libertação, e não procurou obtê-la pelos seus próprios meios, naturalmente por entender que isso configuraria uma submissão ao bispo que não estava disposto a suportar.

O cónego António Mendes de Almeida, na resposta à compulsória da Relação patriarcal a que já se aludiu, aduzia ainda outra razão para a animosidade do cónego Bartolomeu contra o seu prelado. Segundo o procurador da Mitra, o cónego Bartolomeu aspiraria ao lugar de mestre-escola, para o qual não reuniria, no entanto, as qualificações necessárias, uma vez que não tinha "grao algum em Direito ou Theologia", o que, como se viu, não era inteiramente verdade porque o cónego fizera os seus estudos em Évora[514].

O recurso para o tribunal da Relação deu origem, ainda, a que o vigário geral se pronunciasse sobre o caso, numa carta que escreveu ao desembargador António de Miranda, onde exprimia a sua discordância em relação à forma como fora conduzido o processo da prisão. Segundo ele, as culpas do cónego mereciam outro castigo, e acrescentava que "se eu fosse prelado, à vista de huma larga e livre petição que assignou (…), logo o mandava soltar e autuando-o procedia contra elle judicialmente". Sabendo, porém, que a interrogação a propósito da não formulação de culpas era legítima, o vigário-geral propôs-se justificar a opção por aquela via, explicando que na Madeira

---

resolvera fazê-los reconciliarem-se em Quinta-feira maior. Aconteceu que o chantre não manifestou disponibilidade para as pazes pretendidas e por isso foi encarcerado na fortaleza do Ilhéu, e "seguindo o prezo o mesmo caminho, que o agora appellante, menos os excessos com que este se tem havido, depois de hum anno de prizão /e tal prizão que he a mais riguroza/ se lhe mandou de Lisboa recorresse a seu prelado; e fazendo-o assim foy deferido". *Op. cit.,* fl. 27.

[513] Pedro Cardim, "Religião e ordem social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime", em *Revista de História das Ideias,* vol. 22, Lisboa: 2001, pp. 154-155.

[514] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 28v. O referido lugar de mestre-escola acabou por ser atribuído ao vigário geral, Bernardo Rodrigues Nogueira, num processo que suscitou viva oposição por parte da câmara municipal, a qual conseguiu dilatar a nomeação por vários anos, como mais tarde se verá.

"tudo o que da o mar e a terra pertence a El Rey", e estava sujeito a um provedor que procedia a todos os pagamentos, clero incluído, e de quem dependiam os rendeiros e mercadores, pelo que "operando e julgando algum contra a vontade deste ministro, sendo como o actual desenfreado, e menos timorato (falo assim porque he verdade e a occazião o pede), fica perdido; e nestes termos ou não há quem jure, ou se faz escrupulozo obrigar alguém a isso". Acrescentava, depois, a sua opinião sobre as figuras em causa, dizendo que era este cónego "serrado, (…), vão e noveleyro, e por estas prendas admitido e estimado do dito ministro que o toma por instrumento das suas machinas, primeiro emprego da sua judicatura", e atribuía à união destas duas personagens a dificuldade em tornar o processo judicial[515].

Depois de libertado, o cónego Bartolomeu não se esforçara por mudar de atitude, conforme se constata através de declarações que produziu no âmbito do processo de habilitação a familiar do Santo Ofício de Nicolau Xavier da Silva. Em 1732, no decurso de uma diligência inerente ao referido processo, o cónego Bartolomeu não se coibiu de atirar em várias direcções e atingir diversas personagens importantes. Começou por atacar a credibilidade do vigário-geral como comissário do Santo Ofício e inquiridor no processo que recentemente conduzira o cónego João Rodrigues Oliva à condição de comissário daquele Tribunal. O que se passara fora que o Dr. Bernardo, por ser de fora do bispado, era considerado como pessoa que "ade dizer a verdade sem afectação", mas isso não se verificara no decurso da habilitação do cónego Oliva, conduzida, precisamente pelo vigário-geral, pois que nesse processo houvera manifesta incorrecção do Dr. Bernardo. Segundo o cónego Bartolomeu, João Rodrigues Oliva era publicamente reconhecido, não só nesta Ilha, mas também na corte, como filho de um outro João R. Oliva acusado de ladrão e de fazer "signais falsos", e neto de Paulo de Oliva, que tinha estado na picota do pelourinho "com medidas falsas ao pescouso"[516]. Quando toda a gente esperava que, por estes antecedentes e pelo facto de ter prendido um comissário (e aqui o cónego Bartolomeu referia-se, naturalmente, à sua própria prisão), João Rodrigues Oliva fosse castigado, eis que, graças à intervenção do vigário geral, fora "premiado", com a promoção a comissário. E o cónego Andrade prosseguia, atacando, agora, o bispo, para o que usava do subterfúgio de reproduzir comentários que lhe teriam sido feitos a propósito da habilitação do cónego Oliva, aos quais

[515] *Op. cit.*, fl. 111v.
[516] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Nicolau, mç. 5, proc.79, fl. 42v.

respondia que "eu não fazia comissarios e nada sabia dessa matéria". Os mesmos comentadores diziam, uns, que o novel comissário era a prova de que o "melhor meyo para entrarem a servir era ofender os ministros do tribunal" e outros que "era milagre do nosso prelado que não podendo saltar o barranco no conselho da fazenda, empregou o tiro nesse sagrado tribunal"[517].

A manifesta animosidade de que o cónego Bartolomeu continuava a dar provas não só em relação ao bispo mas também, como se acabou de ver, a outros capitulares, levou D. Frei Manuel Coutinho a proceder, em 1734, a uma devassa particular ao cabido, procurando informar-se do modo como decorriam as relações entre os vários membros daquela estrutura da catedral. O primeiro a ser interrogado foi o deão, Pedro Álvares Uzel, que perguntado se sabia que "algum dos reverendos capitulares desse escândalo por algum principio", disse que só tinha conhecimento do caso do cónego Bartolomeu César de Andrade que, dando embora boa conta das funções do seu benefício,

"contudo com alguns capitulares e ministros do coro da escandalo em não lhes falar, nem ainda nas doenças, e nojos ou quando se vem aprezentar depois de largo estatuto, nem em outras semilhantes occaziões, a que obriga a cortezia e o preceito da charidade, principalmente aos que vivem em comunidade,

[517] *Op. cit.,* fl. 42v. Este cónego João Rodrigues Oliva foi, efectivamente, um dos grandes aliados de D. Frei Manuel Coutinho, podendo, mesmo, ser considerado o clérigo madeirense que melhor se integrou na equipa episcopal. João Rodrigues Oliva nasceu, no Funchal, em Setembro de 1691 e estudou cânones em Coimbra entre 1710 e 1716 (DGARQ, TSO, CG, Habilitações, João, mç. 64, proc.1200, fl. 2 e "Estudantes Madeirenses…", em *Revista do Arquivo Historico da Madeira*, vol. II, fasc. 2-3, 1932, p. 62). A 16 de Janeiro de 1727 foi promovido a uma meia conesia na sé, vindo de um benefício que ocupava em Nossa Senhora do Calhau, o que é, desde logo, indício de que muito cedo D. Frei Manuel Coutinho o distinguiu com a sua confiança (ARM, APEF, doc. 219, *Registo das Nomeações…*, fl. 60). A 10 de Janeiro de 1732 foi ocupar uma conesia (*op. cit*, fl. 65), e a 24 de Agosto ascendia à dignidade de mestre-escola (ARM, APEF, doc.27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 171-171v.). As *Memorias dos acontecimentos …* atribuíram-lhe a responsabilidade da organização dos tombos de missas, ofícios e sufrágios das igrejas "o que verdadeiramente custou muito trabalho, de que coube a mayor parte ao conego João Oliva, que fez nesta materia hum grato e profícuo serviço à Igreja e não so nesta mas em muytas outras, pois sendo agente do prelado na corte de Lisboa, onde esteve de quatro para sinco annos, que ocupou na legacia com deligencia e fortuna pois todas as couzas da Mitra e Fabrica que deixamos referidas se vencerão no tal tempo, como tãobem a mercê de El Rey na contribuição para as obras e ornamentos da Sé, o que tudo se deve a deligencia e dexteridade com que (…) manejou estas couzas" *(*ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 119v.). Num artigo intitulado "Dois poetas madeirenses na academia dos Anónimos de Lisboa", Eugénio de Andrea da Cunha Freitas refere-se ao episódio das acusações que o cónego Bartolomeu dirigiu ao cónego Oliva no processo de habilitação deste último ao Santo Oficio dizendo que parecia que o cónego Bartolomeu César "queria dizer na sua que o bispo D. Frei Manuel Coutinho protegia os Olivas e não conseguindo salvar o pai dos crimes de que era acusado no Conselho da Fazenda procurara compensar o filho com a provisão do Santo Ofício…". No mesmo artigo o autor menciona, também, o pendor poético do cónego, embora conclua, depois de transcrever uma "décima" da autoria de João de Oliva que "parece felicidade terem-se perdido os demais frutos do estro poético do nosso cónego…". O artigo referido está em *Revista das Artes e da História da Madeira*, vol. IV, 19/20, Funchal: 1955, p. 17.

persistindo neste escandalo notorio há muitos annos a saber, com o reverendo arcediago, o doutor Bernardo Rodrigues Nogueira, com o reverendo chantre, Frei Bonifacio de Faria, com o reverendo cónego promotor, com o reverendo cónego João Rodrigues Oliva, com o cónego Antonio Mendes de Almeida, nem com elle testemunha; e assim mais sabe que não fala ao subchantre Nicolau Moreira"[518].

Interrogado sobre se conhecia os motivos de o cónego não falar com as pessoas indicadas, o deão acrescentou que lhe parecia ser "pella aversam que mostrava ao Illustrissimo Senhor Bispo, e serem os sobreditos officiais do mesmo senhor, aos quais he publico que o denunciado faz muito mas abzencias, soltandose em impropérios". Quanto à questão de saber a quem pertenceria a responsabilidade daquele comportamento, o Dr. Pedro Uzel disse "pelo ver" que achava que estava com o denunciado, "pois chegando alguns dos sobreditos aonde se acha o denunciado, elle se retira, o que os mais não fazem, e foge de lhes falar em toda a occazião em que elles dão mostra de querer fazelo"[519]. Depoimentos semelhantes foram produzidos por algumas das restantes testemunhas interrogadas, a saber o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, o mestre-escola Feliciano Fernandes Mondim, e os cónegos António Mendes de Lima, João Rodrigues Oliva, Manuel de Faria e Abreu, António de Freitas de Sousa e Manuel de França Berenguer[520]. O cónego Silvestre Lopes Barreto, para além de confirmar os depoimentos anteriores, acrescentou que o cónego Francisco Bettencourt não falava com o cónego Oliva, atribuindo a iniciativa da ruptura ao primeiro não ter cumprimentado o segundo no seu regresso de Lisboa, onde estivera cinco anos em serviço do prelado. O cónego Bartolomeu, por seu lado, também foi inquirido e teve oportunidade de declarar que, no tocante à observância do regimento e estatutos, lhe

[518] ADF, cx. 47-A, doc. 15, *Auto da visitação feita ao Reverendo Cabido e ministros da Sé do Funchal,* (21 de Outubro de 1734), fl. 1.
[519] *Op. cit.,* fls. 1v e 2.
[520] O cónego magistral, António Monteiro de Miranda, ainda que ao assunto central desta devassa nada tivesse acrescentado, deixou marginalmente escapar umas informações que comprometiam outros colegas capitulares, acusados de práticas freiráticas. Assim, declarou que o seu colega, António de Freitas de Sousa, "tratava e assistia a hua religioza de Santa Clara que lhe parecia ser Antonia do Ceo, filha de Tristão de França, porque indo elle testemunha com alguns companheiros de vertude á fortaleza do Pico e vendo que havia mistério em não lhe quererem abrir a porta, quizerão por curiozidade observar a cauza e olhando todos para o dito convento viram estar assistindo huma religioza que lhe pareceo ser a dita Antonia do Ceo, que de uma janella assistia para pessoa que estava na dita fortaleza e querendo elles averiguar se detiveram e viram chegar huma cestinha que (…) parecia ser prezentinho de freira, a que logo se abrio a porta, e passado algum espasso viram sair o dito reverendo conigo Antonio Freytas de Souza". O mesmo assunto foi igualmente abordado pelo cónego Hugo Maguiere que, depois de se ter eximido a grandes considerações sobre a questão central, com o argumento de ser "moderno no coro e pouco inclinado a fazer reparos", não resistiu à tentação de revelar que algumas pessoas do convento de Santa Clara lhe teriam dito que os cónegos António de Carvalhal e António de Freitas de Sousa "davam

parecia estar tudo bem, excepto nas missas de *requiem* e cantadas que se deveriam fazer por turnos, o que evitaria que alguns capitulares dissessem muitas missas, e outros nenhumas. Ao ser directamente interpelado sobre o escândalo das faltas de cortesia, fez saber que apesar de não falar com alguns capitulares, não lhes tinha ódio nenhum, e que só o fazia "por dezafogo das notorias queixas que tinha suas, porem que protestava dar corte nesta matéria, perdoando a todos e satisfazendo as leys da charidade (…)"[521].

Depois desta diligência, parece ter havido alguma distensão nas relações entre os capitulares da Sé do Funchal porque, finalmente, o cónego Bartolomeu deu mostras de se relacionar com os demais de forma minimamente civilizada. Sobre esta melhoria no relacionamento referem as *Memorias*… que o prelado o chamara na visita que fez ao cabido em 1735 e lhe propusera "com vivas, amorozas e efficazes rezoins o perigozo estado em que andava convencendoo que não podia ter rezão a seu favor que o eximisse de faltar (…) ao preceyto da charidade (…); quis Deos Nosso Senhor que desde o tal tempo moderou o sobredito escandalo, posto que tão escassamente que ainda reyna, e o domina o seu genio. Deos lhe dé huma boa hora".

Alguma coisa deve ter, de facto mudado, porque a partir da visita ao cabido, o cónego deixou de ser notícia e só se encontram novamente notícias dele no Livro de Registo da Câmara Eclesiástica, quando, em 1740, se fala da promoção do Dr. João da Silva Seixas a uma conesia que vagara por morte do cónego Bartolomeu César de Andrada[522].

Todo este longo historial dos desentendimentos entre o bispo e um cónego do seu cabido fornece elementos a partir dos quais se podem estabelecer algumas conclusões. Assim, e em primeiro lugar, aquilo que parece avultar dos sucessivos episódios de enfrentamento entre as duas personagens é o facto de, sendo, embora, os dois homens da Igreja, aquilo que os separava não eram questões de ordem espiritual

---

escândalo naquelle mosteiro pella correspondência illicita que ambos tinham", o cónego Freitas com Antónia do Céu e o Carvalhal com uma freira de cujo nome se não lembrava.*Op. cit.,* fls. 5-6v.

[521]*Op. cit.,* fls. 3-3v.

[522] ARM, APEF, doc. 27, *Registo Geral da Câmara Eclesiástica*, fl. 184-184v. Desentendimentos graves entre bispos e clérigos aconteceram também com outros prelados mais ou menos contemporâneos de D. Frei Manuel Coutinho. São disso exemplos as desinteligências dos bispos de Cabo Verde, D. Frei António de São Dionísio (1675-1684) que afrontou boa parte do seu cabido por razões relacionadas com o incumprimento de várias obrigações e de D. Frei Vitoriano Portuense que, por preferir franciscanos a capitulares para funções de visitas, e por ter má opinião do clero "pardo e preto" da terra, se viu também envolvido em várias polémicas com os seus companheiros eclesiásticos. Na Índia enfrentou D. Frei Inácio de Santa Teresa um conflito seriíssimo com os jesuítas e, no Brasil, D. Frei Manuel da Cruz encontrou um feroz opositor num cura da sua sé, que acabou, igualmente, por mandar prender. Ver, Maria João Soares,

que, em nenhum momento, foram afloradas. As razões das divergências estavam, pelo contrário, profundamente ligadas a aspectos da vida material: bens, testamentos, relações familiares, ligações a grupos de interesses, pelo lado do cónego, e vontade de disciplinar todo esse tipo de situações, afirmação clara das prerrogativas da jurisdição episcopal e inflexibilidade, pelo lado do prelado. Estas ligações de Bartolomeu César de Andrade, apesar de estabelecidas em documentos produzidos a mando do bispo, e de serem, portanto, susceptíveis de parcialidade, não foram nunca desmentidas pelos elementos que sobre este assunto se puderam recolher junto da câmara, pois, como se viu, essa fonte, depois de sublinhar que o cónego era "dos principaes", "de bom procedimento" e de "conhecida vertude", acrescentava que fora seu representante na corte, o que confirmava a proximidade reprovada pelo bispo.

Em segundo lugar, há que realçar o quase total isolamento do cónego no seio da comunidade eclesiástica, pois, se exceptuarmos o capelão de São Tiago, não apareceram outras solidariedades a apoiar aquilo que poderia vir a ser uma facção dissidente dentro do clero madeirense. Em termos do suporte à atitude de Bartolomeu César de Andrade, ele veio todo de elementos laicos da sociedade local, ligados à governança e à provedoria da fazenda, a quem a aliança com o cónego, para além de natural, por motivos de partilha de laços familiares e de interesses, traria a vantagem de desfrutar da sua condição de membro do clero, o que permitiria aos interesses leigos terem um representante dentro do estado eclesiástico.

E, finalmente, em terceiro lugar, deve registar-se a vitória da posição episcopal, apesar da inevitável decisão da Relação patriarcal que mandou libertar o cónego da prisão. A opção pelo encarceramento do cónego, apesar do duvidoso contexto de legalidade em que se processou, seria sempre vantajosa para D. Frei Manuel Coutinho porque ou lhe permitiria beneficiar de um pedido de desculpas, que necessariamente diminuiria o prestígio do capitular, ou lhe facultaria a demonstração pública da sua força e determinação na medida em que provou que, mesmo perante um comissário do Santo Ofício, com ligações em Lisboa, não hesitava em recorrer à última e mais severa das punições que podia aplicar, e da qual ninguém estava isento. Assim, depois de ter estado directamente na origem da prisão de dois vereadores, José de Carvalhal Figueiroa e António de Carvalhal Esmeraldo, e de um capitão de ordenanças, João

---

"A igreja em tempo de mudança…", *op. cit.,,* p. 344 e 361, Evergton Sales Souza, *Jansénisme…*, pp. 141-152, e *Copiador de algumas cartas…*, pp.53-56.

Jacques Fénix, o bispo, ao juntar à lista um cónego, vinha claramente demonstrar que o seu conceito de justiça não estava minimamente cerceado por limites de condição social ou pertença a estados privilegiados[523].

3.4.2 – As freiras do convento da Encarnação

A recuperação da independência de Portugal, em 1640, foi o acontecimento decisivo para a fundação do convento de Nossa Senhora da Encarnação. Com efeito, o cónego Henrique Calaça Viveiros, proprietário de uma quinta "num agradável sitio eminente da cidade", tinha feito uma promessa que o obrigava a instituir um convento feminino se aquele seu anseio se chegasse a concretizar, pelo que, depois da Restauração, o cónego passou à acção[524].

Em 1645 foi, então, lançada a primeira pedra de um recolhimento da invocação de Santa Teresa de Jesus nos terrenos da quinta do cónego, junto a uma capela já existente, consagrada a Nossa Senhora da Encarnação. Em 1651, o cónego Calaça recebeu de Roma, por breve de Inocêncio X, autorização para transformar o recolhimento em mosteiro professo, sujeito à jurisdição do ordinário e, em 1659, a regente, Dona Luísa de Gusmão, manifestava igualmente a sua concordância em relação à criação do convento[525]. A designação sob a qual se tinha edificado o recolhimento prenunciava a vontade do capitular de que o convento pertencesse à ordem do Carmo, mas as exigências alimentares daquela congregação, que proibiam o consumo de carne, por um lado, e a escassez de peixe que se verificava frequentemente na Madeira por outro, acabaram por inviabilizar aquela invocação, e o mosteiro veio a ser, à semelhança do outro já existente na Ilha, da segunda regra de Santa Clara[526]. Em Abril de 1660, começou, finalmente, a vida de clausura sob a direcção de uma abadessa "tomada de empréstimo" ao convento de Santa Clara, a madre Clara de São

[523] A situação que levou a prisão de António Carvalhal Esmeraldo será apresentada adiante, no capítulo referente a questões com a câmara municipal.
[524] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares*…, pp. 276. Esse sítio agradável e sobranceiro à cidade fica na freguesia de Santa Luzia.
[525] Otília Rodrigues Fontoura, *As Clarissas na Madeira – uma presença de 500 anos*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2000, p. 162. Sobre a fundação do mosteiro da Encarnação ver, ainda, Fernando Augusto da Silva, *Subsídios*…, pp. 182-184 e Eduarda Maria de Sousa Gomes, *O Convento da Encarnação do Funchal – subsídios para a sua história (1660-1777)*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1995.
[526] Otília Rodrigues Fontoura, *op. cit.*, p. 159.A escassez de pescado, ainda que à partida estranhável numa ilha, era, segundo a autora, tão significativa na Madeira do século XVII, que havia necessidade de se recorrer ao peixe da Berberia, das Canárias e de Marrocos. Idem, *op. cit.*, p. 159.

Bernardo[527]. Os estatutos da fundação deste convento determinavam a sua sujeição ao bispo da diocese e estipulavam o número de trinta religiosas, embora "aumentandoselhe as rendas se lhe podessem acrescentar os lugares"[528]. O padroado do mosteiro foi atribuído, ainda que a contragosto, ao cónego fundador que, em testamento, contemplou também, com alguns privilégios, os padroeiros proprietários da capela de Nossa Senhora da Encarnação junto à qual se construiu o edifício[529]. Os donos desse padroado, concedido pelas próprias religiosas eram, precisamente, os "provedores proprietários da fazenda real" que ganharam direito a facilidades na admissão de jovens suas familiares e a sepultura dentro da igreja, conforme se confirma pelo que registou Henrique H. de Noronha que, nas suas *Memorias seculares*…, dizia que aos pés de Santa Teresa "tem seu enterro os Provedores proprietários da fazenda real, e nelle jaz Ambrozio Vieira de Andrada, fidalgo da Caza de sua Magestade, provedor proprietario que faleseu em Setembro de 1699, a quem as religiozas concederam o padroado"[530].

O facto de na Madeira haver grande necessidade de um segundo convento feminino para responder à incapacidade de crescimento do de Santa Clara, foi também determinante para o rápido aumento do número de freiras que, das primitivas trinta, já tinham passado das cento e trinta quando D. Frei Manuel Coutinho tomou posse da diocese[531]. Este crescimento exponencial da população monacal, as razões que lhe subjaziam e que nem sempre eram as de verdadeira vocação, o facto de o convento ser da segunda regra de Santa Clara, que permitia a existência de criadas e bens, foram factores que, em conjunto, contribuíram para um decréscimo do fervor religioso e um progressivo apego a mundanidades que, em princípio, a vida claustral deveria impossibilitar[532]. A contaminação do universo religioso de clausura fazia-se, ainda, por

[527] Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, p.183.
[528] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares*…, p. 277.
[529] Sobre o desprendimento do cónego diz Otília Fontoura que "Era o bondoso cónego homem tão despretensioso que até ao direito de padroado teria renunciado se a isso não obstasse Sua Majestade que com firmeza determinou que lhe pertencia com "todas as honras, direitos e proeminências". Idem, *op. cit.*, p. 152.
[530] Henrique Henriques de Noronha, *op. cit.*, pp. 278-279.
[531] Eduarda Gomes, *O convento da Encarnação*…, p. 30.
[532] A Ordem de Santa Clara fora fundada no século XIII por Santa Clara de Assis e postulava, como regras essenciais a "altíssima pobreza" (renúncia a toda a propriedade), a unidade (entre as irmãs e com a primeira Ordem, a de S. Francisco) e a fidelidade aos ideais franciscanos. Ainda no século XIII, mas mais tarde, em 1263, o papa Urbano IV autorizava a criação da segunda regra de Santa Clara, uma variação do modelo primitivo que, entre outras coisas, autorizava os mosteiros a "receber, possuir e reter em comum rendas e possessões" para sua subsistência. O estabelecimento desta variante veio dividir o mundo franciscano, pois as partidárias do ideal de pobreza que caracterizava a primeira regra não se

via de senhoras que, não sendo freiras, obtinham autorização para passar alguns dias de recolhimento e oração dentro dos muros do convento, e também pelas frequentes visitas de familiares das religiosas que, não se ficando pelo locutório, entravam nos limites da clausura, desde que munidas de licença eclesiástica e régia[533]. Estes contactos espúrios acabaram por traduzir-se numa perda de valores e na assunção de atitudes mundanas que um prelado rigoroso como D. Frei Manuel Coutinho não poderia deixar de condenar[534].

---

sintonizavam com as especificidades da segunda e, dali para diante, os novos mosteiros de clarissas tinham de optar por uma ou outra das modalidades de vivência da religiosidade. Na Madeira, os dois primeiros conventos femininos, o de Santa Clara e o da Encarnação, pertenciam à segunda regra e eram, portanto, instituições proprietárias e mais ou menos abastadas. O terceiro convento, o de Nossa Senhora das Mercês, que foi fundado na década de 60 do século XVII, optou pela primeira regra, tendo tido, portanto, dificuldades económicas que os primeiros não conheceram. Maria Otília Fontoura, *op. cit.*, pp. 23-27 e 255.

[533] Maria Otília Fontoura, *op. cit.*, p.214. Esta forma de estabelecer contactos com o exterior era profundamente dissonante das determinações tomadas pela Congregação romana dos regulares que ao longo do século XVII foi impondo novas regras por onde se devia pautar a clausura e de entre as quais se salientam a rigidez do controlo das presenças e das relações do mosteiro, sendo certo que o que se pretendia era que as relações dos conventos com o exterior fossem cada vez mais mediadas pelo controlo dos bispos. Ver sobre o assunto, Mario Rosa, "A Religiosa", em Rosario Villari (dir.), *O homem barroco*, Lisboa: ed. Presença, 1994, pp. 176-177.

[534] Um exemplo desta perda de valores religiosos encontra-se, por exemplo, na adopção de modas de vestuário com origem no século, que levaram à substituição do burel cinzento de Santa Clara por outros tecidos, cores e talhes, conforme deixaram registado dois sacerdotes vicentinos que, por meados do século, visitaram o convento. Em 1757, dizia um desses sacerdotes, o padre Alásio, que as freiras da Encarnação "traziam veus de seda veiados de pano fino, e ornavam a testa (pouco juízo havia nela!), com um bico mui comprido. Andavam vestidas de azul (linda cor), e para afectar gravidade, arrastavam uma grande cauda em que faziam constituir parte dos seus efeitos e adornos, tão opostos à regra e estatutos aprovados". Citado por António José Correia Pereira em *S. Francisco de Assis na Madeira: história lendas e tradições*, Braga: Editorial Franciscana, 1993, p. 48, a partir de *Apontamentos para História da Província portuguesa da Congregação da Missão*, Lisboa, Casa dos Padres da Missão, s.d.

Este fenómeno de contaminação da vida conventual não era específico da Madeira, mas estava antes largamente expandido no reino. António Pereira da Silva refere-se-lhe, citando Frei Francisco da Anunciação que, nas suas *Vindicias da Virtude*…, já se referia às religiosas como possuidoras de largos bens: "nós sempre andamos manuseando dinheiros; temos criadas que nos sirvam, temos celas, casas e casarias (…) toalhas de mesa e guardanapos nove ou dez, (…) camisas não lhe sei o conto, (…) colheres e garfos de prata (…), anéis de ouro e jóias (…)". Aludindo aos hábitos das freiras, Frei Francisco da Anunciação dizia, ainda, que eles ultrapassavam os das meretrizes seculares na "farfância, no garbo na bizarria". Ver António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, pp. 43-44. Manuel Gonçalves da Costa, por seu turno, também identifica problemas semelhantes na diocese de Lamego, onde referencia os abusos que os visitadores encontravam nos mosteiros e que passavam pelas conversações das religiosas com pessoas exteriores aos conventos, pelo incumprimento dos deveres de oração e assistência ao coro, pelo fazer e receber presentes, e pelas desconformidades do vestuário. M. Gonçalves da Costa, *História do Bispado…*, vol. VI, pp. 745-750.

Por outro lado, nos Açores os conflitos entre bispo e conventos femininos também aconteceram, ainda que sem se registar um incidente com a gravidade de um rompimento de clausura. Em 1711, D. António Vieira Leitão, tendo em conta as rendas de dois mosteiros de freiras, proibiu o ingresso de mais religiosas, ao mesmo tempo que ordenava contenção nas despesas, e em relação a uma terceira instituição, o Convento da Glória, não se inibiu de criticar a excessiva comercialização de produtos conventuais, por considerar que significava uma ambição excessiva. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, pp.37-38. Um outro exemplo de comportamento irregular por parte de freiras está relatado por Maria de Fátima Dias dos Reis, que dá conta de uma amotinação das religiosas do convento de Santa Clara em Santarém, também por meados do século XVIII. Ver idem, "Um conflito de interesses: a «sedição» das freiras do

Com efeito, a ocorrência de situações anómalas, eventualmente associada à ligação estreita que aquele convento tinha com duas instituições pouca afectas ao prelado – a provedoria da fazenda e a câmara municipal, terão contribuído para o deteriorar das relações entre o bispo e o convento, que culminaram com o rompimento da clausura, em Janeiro de 1726[535].

As explicações fornecidas para o evento variam conforme a origem. Assim, a câmara municipal, na já referida queixa que apresentou ao rei, com data de 18 de Janeiro de 1727, introduzia o assunto afirmando que "ultimamente pelo mao e despotico governo deste Illustrissimo prelado sosudeo hum cazo nunca visto nas freiras da Encarnasam desta cidade", o que era tanto mais de estranhar quanto aquelas religiosas eram tidas por "muito observantes da clauzura (…) que em tempo de outros prelados santos e justificados nunca violaram ou romperam". Ora, o que acontecera fora que a 15 de Janeiro, e contra o que sempre caracterizara o seu procedimento, tinham as freiras, por volta do meio-dia, saído pelas ruas da cidade "dezesperadamente (…) com detriminação de parar no palasio episcopal do dito illustrissimo prelado" apelando ao rei e ao povo "contra o (…) despotico governo que contra ellas praticava". A manifestação fora detida em frente à igreja dos jesuítas, à distância de "hum tiro de

---

Convento de Santa Clara de Santarém e os problemas da aplicação do beneplácito régio em meados do século XVIII", em *Amar, Sentir e Viver a História. Estudos de homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, vol. II, Lisboa: ed. Colibri, 1995, pp. 929-951.

[535] A relação entre o convento da Encarnação e a câmara municipal do Funchal estabelece-se pelo facto de a abadessa, na altura em que se dá o rompimento da clausura, ser a madre Francisca de Santo António, filha de Brás de Freitas da Silva, que, por sua vez, era avô de um homem estreitamente ligado aos ofícios camarários, João de Freitas da Silva, que foi almotacé em 1728 e 1730 e guarda-mor da saúde em 1732. Este João de Freitas da Silva tinha, ainda, dois parentes igualmente comprometidos com o serviço da câmara: o seu primo-irmão, Brás de Freitas da Silva, vereador em 1731 e procurador do concelho em 1732, e um primo mais afastado, Jacinto de Freitas da Silva, que foi vereador em 1728, almotacé em 1729 e guarda-mor da saúde em 1730. Dois destes homens, João e Jacinto de Freitas da Silva, encontravam-se entre os signatários da carta que a câmara enviou ao rei a 16 de Dezembro de 1729, já referida. Ver Eduarda Maria Sousa Gomes Petit, *A Madeira na primeira metade de setecentos*, Funchal: ed. CEHA, 2009, p. 35, e ARM, CMF, Livro 1347, fl. 2 (1728), fl. 3 (1729), fl. 2 (1730), e Livro 1348, fl. 1 (1731) e fl. 1 (1732). Para o estabelecimento das relações de parentesco, Henrique Henriques de Noronha, *Nobiliário da Ilha da Madeira*, entrada "Freitas da Madalena", pp. 291- 301.

Uma outra questão que aqui se poderia levantar seria a de estabelecer os motivos pelos quais D. Frei Manuel Coutinho, havendo três conventos femininos na Madeira, só com este se ter indisposto. Isto poderia ficar a dever-se, por um lado, à circunstância de o das Mercês, também dependente do prelado, ser da primeira ordem de Santa Clara e, portanto, menos exposto, porque menos apetecível, às influências do exterior, e, por outro, à falta de jurisdição episcopal sobre Santa Clara. Este último mosteiro, onde igualmente se verificavam severas desconformidades mesmo com a regra mais branda que adoptara, estava, com efeito, sob a tutela do Custódio de S. Francisco, estatuto que lhe fora conferido pela criação da custódia de São Tiago Menor, em 1688. Ver José António Correia Pereira, *S. Francisco de Assis*…, p. 39. Em 1708 D. Pedro II declarou-se protector da custódia, e em 1734, D. João V confirmou o mesmo privilégio. AHU, Madeira, cx. 4, doc. 611, que contem uma certidão da provisão régia de 7 de Junho de 1734 e do alvará de Fevereiro de 1708, determinando ficarem sob protecção real os conventos de S. Francisco e da custódia de S. Tiago Menor da Ilha da Madeira.

escopeta do palacio episcopal", mas não sem que o efeito produzido na população fosse de "disturbio, (…), conturbasam e (…) alvoroço", agravado pelas declarações do bispo que, ao ser alertado pelo desembargador José Sequeira do Vale da gravidade do caso, "proferira palavras muito indignas do seu caracter e do caracter das mesmas religiozas como já o tinha feito deante de muitas pessoas seculares, ecleziasticas e religiozas, insistindo e teimando contumasmente de nam mudar as suas rezoluções, com dispêndio, risco e credito das mesmas religiozas, de que nam mostrou fazer o menor cazo"[536].

Neste impasse, voltou a ser necessária a intervenção do desembargador José de Sequeira, que conseguiu convencer o bispo da necessidade de as freiras se recolherem "naquela noite/de que já eram passadas duas horas/ ainda que fosse por modo de engano, e com efeito, a instansias do dito menistro veyo o dito (…) na cessão do que se lhe pedia e com ella se persuadiram as ditas religiozas a se recolherem a seu convento pelas nove da noite (…)"[537].

Desta descrição do episódio por parte do senado do Funchal não se consegue descortinar que motivo teriam as freiras para estarem desesperadas ao ponto de romperem a clausura, mas o registo que as *Memorias*… retiveram do mesmo acontecimento já aponta algumas pistas. No capítulo consagrado às "contradições" que o bispo teve com a câmara funchalense, num arrolamento de "capítulos" que o senado apresentou contra o bispo e que lhe chegaram à mão, contava-se um que se referia ao "aperto" em que D. Frei Manuel Coutinho pusera as freiras da Encarnação, por lhes "querer governar seus dinheyros, como fez aceytando o dote da filha de um fuão Pimenta (…)". Em resposta, o bispo mandava dizer que as freiras tinham saído da clausura por não quererem admitir "huma porteira que o prelado lhes punha, que lhe convinha para a sua reforma", e quanto à questão do dinheiro, reputava-se por "notoriamente falsa", porque a dita filha do Pimenta "não he freira nem correo dinheyro algum para o ser"[538]. Nesta versão dos acontecimentos começa a vislumbrar-se um motivo para a revolta das religiosas, que passaria, então, pela tentativa de reforma que o bispo pretendia efectuar no convento, por um lado e, por outro, por um dos meios escolhidos para proceder a essa reforma – a colocação, no convento, de uma porteira da sua confiança. Que D. Frei Manuel Coutinho dispunha de poderes para

[536] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 65v.
[537] ARM, CMF, *ibidem.*

operar essa substituição está fora de dúvida porque, de acordo com os estatutos, a abadessa, com a anuência do directório, nomeava as titulares dos cargos mais importantes, nos quais se incluía o de porteira, mas as listas das escolhidas tinham de ser enviadas ao bispo para confirmação, pelo que a vontade do prelado era incontornável nesta matéria[539].

Num outro momento das *Memorias…,* no contexto de um balanço dos primeiros conflitos que D. Frei Manuel Coutinho experimentou na chegada à diocese, o autor do registo era ainda mais explícito. Dizia ele que as religiosas tinham vindo para a rua por "ocazião da reforma que intentou fazer o prelado neste convento, que necessitava muito della; bem se pode crer o que então se disse, que de fora as aconselharão e promoverão a esse desatino", embora de imediato reconhecesse que estas suspeitas não se podiam provar. Afirmava, no entanto, que andando fora da clausura "forão assestidas por cavalheiros da terra" e que também era certo que antes de as freiras abandonarem o convento "sabião do seu projecto as pessoas de destinção desta cidade"[540].

Resolvida a questão no momento, com o regresso das religiosas ao convento, fora depois necessário pedir a Roma a absolvição das freiras, porque "o prelado, em castigo as não quis absolver sem tal recurso". A responsabilidade da redacção do pedido das freiras foi cometida ao proprietário do ofício de provedor da fazenda, Jorge Vieira de Andrade, o qual, na opinião do autor das *Memorias*…, tinha recheado o documento de "falsidades injuriozas ao prelado", de entre as quais se destacavam a afirmação de que o bispo obrigava as religiosas a cumprir os mandatos com penas pecuniárias e de que, contra os votos da comunidade, metera no mosteiro uma mulher vil no lugar de uma nobre. Confrontado pelo bispo depois de chegado à Madeira, Jorge Vieira de Andrade não negou a autoria da petição, mas alegou que em Roma lhe tinham mudado os termos em que a fizera, o que justifica as palavras com que, nas *Memorias*… se encerrou a descrição deste episódio: "Foy [esta] a resposta merecedora e digna desta memoria"[541].

O que acima fica dito permite concluir que a interacção entre as freiras da Encarnação e o exterior era grande e que o rompimento da clausura assumia contornos

---

[538] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 62.
[539] Otília Rodrigues Fontoura, *As clarissas*…, p. 175.
[540] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 18v.
[541] *Op. cit.*, fl. 19.

que transcendiam em muito a vida interior do convento. Ao que parece, as freiras, aparentadas com gente da governança e dos principais da terra, juntaram o seu próprio desconforto, face à perspectiva de reforma que se desenhava, à insatisfação que grassava no seio das famílias de maior relevo na sociedade madeirense e com o estrépito provocado pela sua saída, ajudaram a dar corpo e voz ao grande descontentamento que a acção de D. Frei Manuel Coutinho já estava a provocar junto dos círculos importantes da sociedade insular.

O bispo nunca esqueceu, porém, a afronta que lhe fora feita e quando, em 30 de Novembro de 1739, delegou em Frei Bonifácio de Faria a incumbência de visitar o convento da Encarnação, alegou que o fazia por "nos acharmos com alguma indispozição para vizitarmos o Nosso Mosteiro de Nossa Senhora da Incarnação", mas a renovação desta determinação, precisamente nos mesmos termos, em 1740, indiciava que a indisposição não seria de ordem física[542]. Por outro lado, os ecos desta desavença entre prelado e freiras da Encarnação chegaram até D. José da Costa Torres, bispo do Funchal entre 1786 e 1796, o qual, em ofício enviado ao ministro Martinho de Melo e Castro onde se analisavam vários aspectos da vida da diocese, referia, a propósito deste convento, ter encontrado um registo que dele "deichou escrito, há mais de quarenta annos, em humas memorias para o seu sucessor que eu li, D. Fr. Manoel Coutinho = que melhor seria se o não houvesse =!"[543].

Tendo em consideração o que se apurou em relação ao estado de "contaminação" dos conventos de religiosas é plenamente aceitável a afirmação de que os mosteiros femininos de clausura estavam longe de ser oásis de espiritualidade, recato e oração. Muito pelo contrário, o encarceramento muitas vezes forçado a que tinham sido sujeitas as religiosas não pusera, como era suposto, ponto final nas suas ligações com a família, com o século, com os prazeres das conversas, das modas, das novidades, num claro desrespeito daquilo que a Reforma Católica preconizava como

[542] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fl. 184. Nesse mesmo ano de 1739 D. Frei Manuel Coutinho delegara, ainda, no mesmo Frei Bonifácio o encargo de visitar o convento de Nossa Senhora das Mercês e o recolhimento do Bom Jesus da Ribeira mas, em nenhum dos casos, aludia a indisposição sua para o fazer (*op. cit.,* fl. 158v).

[543] AHU, Madeira, cx. 4, doc. 842. Este documento está erradamente classificado como sendo um ofício da autoria do governador D. Diogo Pereira Forjaz Coutinho. A opinião que D. José da Costa Torres tem do convento da Encarnação está, igualmente, muito longe de ser lisonjeira. Depois de ter tecido grandes elogios ao convento das Mercês, onde achava que florescia "a disciplina regular e religioza observancia de seo estatuto (…) com grande edificação desta cidade", o bispo, constatada a diminuição para sessenta e nove do número de freiras da Encarnação, dizia que se fazia surdo aos rogos da abadessa para que

essencialmente constitutivo da clausura. No caso concreto do convento da Encarnação, o facto de ser directamente dependente da jurisdição do ordinário dava a D. Frei Manuel Coutinho toda a latitude para proceder a uma intervenção no sentido de repor aquilo que considerava ser a correcta forma de funcionamento da instituição e, como era seu hábito, o prelado não procurou meios suaves para promover a reforma. A muito provavelmente brusca ordem de substituição da porteira, associada à informação que circularia dentro do claustro sobre as dificuldades colocadas pelo prelado à acção dos familiares das freiras, terão estado na origem da reacção das religiosas, a qual não despertou, no entanto, no prelado, nenhuma manifestação de vontade de cedência a troco de um rápido recolher das freiras à instituição.Com efeito, se a intenção das religiosas era a de forçar uma negociação com base na pressão do escândalo, a sua atitude não logrou qualquer sucesso. Assim, o olhar possível sobre estes acontecimentos revela apenas mais um episódio do prolongado braço de ferro que os grandes adversários do bispo – câmara e provedoria, aqui representados por interpostas pessoas, pretenderam manter com o antístite e que, à semelhança de outros desafios, acabou por resultar em mais um momento de afirmação da posição episcopal e nova derrota das forças locais.

entrassem mais, porque "se não fossem certas considerações que me embaraçam, teria mandado pôr fora do convento huma grande parte dellas".*Op. cit.,* fl.n. n.

4 – Económicos

Em termos económicos, a leitura que se pode fazer da diocese do Funchal, a partir da documentação relativa ao episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, é a de uma região pobre, em que a população se via impossibilitada de cumprir até preceitos religiosos por via dos escassíssimos recursos de que dispunha. Esta imagem de pobreza, confirmada, de resto, por textos das vereações em que se referia o "calamitozo estado em que se achava esta mizeravel Ilha da Madeira por falta de novidades e frutos", não era, no entanto, absolutamente generalizável a toda a sociedade, cujo topo era ocupado por uma nobreza local de morgados que viviam de forma bastante desafogada[544].

Na primeira metade do século XVIII, a Ilha estava economicamente dependente do vinho, cultivado por uma multidão de colonos, ou outros trabalhadores agrícolas, nas terras de abastados e ausentes proprietários rurais, que há muito haviam deixado de residir nos campos e nas vilas, trocando-os por uma muito mais atractiva vida de cidade[545]. Foi, com efeito, neste século que se consolidou o sistema de colonia, uma especificidade regional que se vinha a desenhar desde tempos anteriores, mas que se estabeleceu de forma mais substantiva durante os anos de Setecentos. Esse sistema assentava num modelo híbrido de posse das terras, em que o solo era detido pelo senhor ausente, ficando o colono com a propriedade de tudo o que fosse construído ou plantado sobre ele, as chamadas "benfeitorias", ou seja, casas, muros de suporte das terras e bacelos de vinha, por exemplo[546]. Os resultados da exploração dos terrenos

[544] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 65.

[545] Sobre a situação económica da Madeira no século XVIII ver: Rui Carita, *História da Madeira*, vol V,Eduarda Maria Sousa Petit, *A Madeira na primeira metade…*; Alberto Vieira, "A vinha e o vinho na Madeira nos séculos XVII-XVIII", em *Os vinhos licorosos e a Madeira*, Funchal: Seminário Internacional de 14 a 29 de Abril, 1998, pp. 99-118, e "A vinha e o vinho na História do Arquipélago da Madeira", em *Actas do III Simpósio Internacional da História e Civilização da vinha e do vinho*, Funchal: 2004, pp. 29-52; Jorge de Freitas Branco, *Camponeses da Madeira – as bases materiais do quotidiano no Arquipélago (1750-1900)*, Lisboa: Publicações D. Quixote, 1987; Jorge Valdemar Guerra, "A colonia na Madeira – um testemunho do século XVIII", Funchal, *Islenha*, nº 9, 1991, pp. 93-123 e João José de Sousa, "A origem da colonia", Funchal, *Islenha*, nº 13, 1993, pp. 47-73.

[546] De notar, contudo, que muitas vezes o colono não possuía meios para proceder à edificação ou aquisição dos bens necessários à exploração do terreno, pelo que tinha de se endividar junto do senhor, o que só contribuía para o agravamento da sua já precária situação económica. Ver Eduarda Petit, *A Madeira na primeira metade*…, p. 72. Outro aspecto interessante é que este modelo contratual da colonia também se aplicava em contextos eclesiásticos, conforme se pode ver a partir de um provimento deixado na Fajã da Ovelha, em 1726. Diz, então, esse registo que o vigário da freguesia referira ao visitador que as casas da sua residência eram da igreja da paróquia, pelo que se tornava necessário determinar por conta

eram, depois, geralmente divididos ao meio, situação que, no entender de Alberto Vieira, beneficiava duplamente o senhorio que, por um lado, obtinha lucros sem nenhum investimento e, por outro, vinculava homens à terra com base num contrato consuetudinário[547]. A existência deste contrato tem uma relação íntima com um campesinato economicamente débil, que qualquer mau ano agrícola era susceptível de arruinar definitivamente e empurrar para a emigração[548]. Esses camponeses empobrecidos constituíam, na generalidade, o estrato populacional que habitava a maior parte da Ilha, que era freguês dos vigários e irmão das confrarias das paróquias rurais, o que ajuda a explicar as queixas de pobreza que se encontram repetidas em provimentos diversos.

No vértice superior da pirâmide social, estava, porém, como já se referenciou, um pequeno grupo de proprietários rurais, morgados e herdeiros não só das terras como dos vínculos a elas anexos, e portanto comprometidos com a satisfação de enormes quantitativos de legados pios perpétuos, nem sempre adequados ao rendimento das propriedades[549].

As situações que, muito brevemente, se referiram, estão na base da alegação das dificuldades económicas que qualquer dos grupos invocava para justificar uma execução deficiente, ou mesmo o incumprimento, de obrigações religiosas, como de seguida se verá.

---

de quem deveriam correr as despesas dos consertos necessários, ao que o visitador retorquiu que as despesas caberiam ao pároco "a quem deichamos direyto para que em qualquer tempo que sair dellas possa cobrar ao seu sucessor o preço em que forem avaliadas as bemfeytorias, na forma do estylo e uso desta Ilha". ADF, Fajã da Ovelha, *Livro dos Provimentos*…, fl. 145. A mesma filosofia estava também, subjacente a um edital publicado em 1737, em que, para corrigir o mau costume que tinham alguns párocos de fazer benfeitorias nos passais das igrejas e residências paroquiais "muitas vezes mais por curiozidade que por necessidade", pretendendo, depois que os sucessores lhes pagassem esses bens, se determinava que não pudessem fazer mais obras sem licença episcopal. ADF, S. Gonçalo, *Registo dos Provimentos de Visitações*…, fls. 16-17.

[547] Alberto Vieira, "A vinha e o vinho…", *op. cit.*, p. 103.

[548] Jorge Freitas Branco, *Camponeses da Madeira*…, p. 167. Os campos madeirenses não conheciam, apenas, a modalidade de exploração com base na colonia, pois havia outras formas de alienação da terra, nomeadamente, a foreiros, caseiros, jornaleiros, nenhum dos quais, contudo, significativamente mais beneficiado que o colono.

[549] Jorge Valdemar Guerra, "A colonia na Madeira…", *op. cit.*, p. 94. Como exemplo do desafogo com que viviam os grupos privilegiados do Funchal de setecentos, ver, por exemplo, Eugénio de Andrea de Cunha e Freitas, "Inventário de uma fidalga madeirense do século XVIII", Funchal, *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. 6, 1939, Rui Carita, "A nobreza da Madeira nos inícios do século XVIII – O inventário de bens do capitão Pedro de Faria e Abreu", Funchal, *Islenha*, nº 31, 2002, ou, ainda, Eduarda Petit, *A Madeira na primeira metade*…, p. 43.

4.1 – A pobreza

A celebração da Semana Santa era, de todas as cerimónias religiosas que se desenrolavam ao longo do ano, aquela que acarretava mais custos para as paróquias, pois implicava o concurso de vários clérigos, alguns de fora da freguesia, e o ónus dos sermões especiais da época. Estes gastos vinham sobrecarregar as frágeis economias, quer das confrarias, quer dos fiéis, que, não se querendo poupar a esforços para a evocação de um momento alto do calendário litúrgico, deixavam, por vezes, de lado, outros investimentos que a hierarquia também acarinhava. Assim se explica que as cerimónias da Páscoa, apesar do seu indesmentível valor, fossem aquelas que suscitavam maior atenção do visitador, preocupado com a exiguidade dos fundos paroquiais, e consciente de que ali se poderiam fazer cortes substanciais nas despesas.

Veja-se, então, na prática, que cursos de acção eram propostos em freguesias particularmente desprovidas de recursos financeiros. Em Ponta Delgada, logo em 1726, D. Frei Manuel Coutinho deixava registado em provimento que, por lhe "constar a grande pobreza e muito vexame que padece o povo nos excessivos gastos que se fazem com a somana sancta, de que se seguem muitos desserviços a Deos", o pároco não fintasse nem constrangesse ninguém aos ditos gastos, antes procurasse evitá-los, nomeadamente não consentindo armação alguma, nem sermões para além do da paixão e do domingo de Páscoa, a não ser que algum particular assumisse os encargos. Em relação ao número de celebrantes, recomendava-se que não fossem mais que quatro, de entre "os mais vizinhos" que se pudessem arranjar "por menos esmolla", para além do pároco da freguesia. As remunerações desses serviços não ficariam exclusivamente a arbítrio do vigário, devendo antes ser combinadas entre este e os mordomos. Quanto à procissão, pretendia-se que se observasse o ritual romano no que respeitava a disposição, ornamentos e capas dos irmãos, "tanto quanto for possivel e premetir a terra e as posses da igreja"[550].

Apesar da clareza destas indicações, em 1731, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira precisou de voltar a invocar os provimentos anteriores, para esclarecer que, não havendo meios "se não faça semana sancta", e que o respeito pelo cerimonial não se compadecia de capas verdes, vermelhas e brancas na procissão do enterro do

[550] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos*…, fl. 13.

Senhor[551]. Acrescentou que, a despeito das determinações já deixadas, ainda achou "queixa de pobres" sobre as cobranças que os constrangiam aos pagamentos perante o juiz da freguesia, não se tendo, no entanto, concluído se o pároco sabia ou não daquelas exacções, pelo que escapava à pena de perda do ofício. Para acabar com o "violento abuzo", o visitador decidiu que, no prazo de dez meses, o pároco devia lançar, no livro do compromisso da confraria do Santíssimo, "hum termo das pessoas que voluntariamente quizerem concorrer com sua esmolla", assinalando-se o que cada um se comprometia a dar, a fim de que pudessem, por isso, ser obrigados à satisfação. Feita a estimativa das verbas disponíveis, por ela "se regulará o gasto", não havendo outros sermões para além dos já indicados, a não ser que alguém se responsabilizasse pessoalmente pelos custos. Quanto às capas dos irmãos, a procissão não se realizaria a menos que houvesse capas pretas ou roxas "e as mais insígnias da mesma cor".

Outro aspecto em que, na Ponta Delgada, se revelava a pobreza das gentes era na dificuldade de cumprir a vontade que tinham os fiéis em que se dourasse o retábulo do altar-mor, estragado "com muitos defeitos que são irremediaveis pelo muito gasto que pede a inteira emenda", que esbarrava na falta de dinheiro para se fazer um novo, pois "so com outro retabolo e tribuna de novo se compunha". No entanto, atendendo à muita devoção dos populares, e ainda que fosse impossível acudir à obra toda, o Dr. Bernardo autorizava que se mandassem buscar a Lisboa 250 000 réis de ouro, que se pagariam com a oferta de 100 000 prometida pelo ajudante Tomé Gomes Camacho, com verbas de esmolas e com a cobrança de algumas dívidas, arredondando-se esta quantia com 60 000 réis tirados da arca[552].

Outra freguesia que evidenciava grande pobreza era a do Paúl do Mar onde, também em 1726, o bispo declarava que a miséria transparecia claramente "no desmazelo da igreja, para cujo asseio e ornato fora muito mais do agrado de Deos aplicar o que se gasta com o pregador e ministros da semana sancta, pois he melhor gastar no serviço e culto da igreja pelo discurso do anno o que se gasta em tres dias, mas por descobrirmos a consolação deste povo desimulamos (…) esta dezordem", provendo-se, então, que não se gastasse na referida Semana Santa mais que 10 000 reis e ordenando que se moderassem todos os outros gastos da confraria do Senhor para

[551] *Op. cit.*, fl. 16v.
[552] *Op. cit.*, fl. 18.

desse dinheiro se ornamentar a igreja[553]. Na mesma paróquia, em 1730, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira apercebia-se da pequenez do templo, de que resultava "discomodo" para os fregueses e "menos culto e veneração" do sagrado, e suspeitava que a pobreza da freguesia dificultava um remédio que, no entanto, lhe parecia simples de arranjar. Bastava, com efeito, suspenderem-se os gastos com a Semana Santa "hum ou mais annos, e aplicandose a sua importancia para acrescentamento ou alpendre da dita igreja (…)", porque, ainda que fosse muito louvável o zelo com a referida semana, melhor seria "ocultar as indecências"do templo[554]. Em 1734, o que chocava o visitador, o Dr. António Mendes de Almeida, era "o mizeravel estado dos ornamentos", da igreja, de que deviam os fregueses "ter pejo", pelo que recomendava que deixassem de concorrer "com mais do que pode a sua possibilidade" para festas na igreja "estando esta pobrezinha tão nua que ainda na função mais principal qual he a da vizita se serve de huma capa de asperges emprestada". Atendendo a todas estas faltas, o visitador pedia ao vigário que se empenhasse em não aceitar qualquer despesa que não fosse "muito louvavel"[555]. O corte nos gastos com Semana Santa voltou a ser invocado em 1734, ainda no Paúl do Mar, como a forma de resolver o problema da falta de um ferro de hóstias, "couza tão necessaria" e para a qual a fábrica não tinha dinheiro, pelo que, mais uma vez, se recorria aos fundos que a supressão nas cerimónias da Páscoa poderia gerar[556].

Em São Jorge, em 1733, os apelos foram para que na Semana Santa não houvesse sermão senão o da paixão, na quinta-feira, o do enterro de sexta e o do Domingo de Páscoa, pelos quais se dariam 6 000 réis ao pregador. Os clérigos da freguesia receberiam 3 000 réis "da cantoria", e os que viessem de fora, 4 000, se fossem de perto e 5 000 se fossem de longe. Qualquer despesa acima do taxado seria imputada aos tesoureiros, alertando-se, ainda, os mordomos e os irmãos que o resto dos gastos que era costume fazer-se se devia aplicar à igreja, repetindo-se o argumento já utilizado no Paúl, de que seria mais agradável a Deus o asseio da igreja todo o ano do que uma extravagância de três dias[557].

Em S. Martinho, em 1732, recomendava-se contenção nas despesas, algumas das quais supérfluas, pelo que se obrigava o vigário a que não fizesse qualquer gasto

[553] ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Provimentos e Visitações*…, fl. 15v.
[554] *Op. cit,* fl. 16v.
[555] *Op. cit.,*, fl. 22.
[556] *Op. cit.,* fl. 25v.

"fora do ordinario", declarando-se não ser "ordinario Muzica nem armação", pelo que a única maneira de se ter acesso a esses bens era a de os mordomos os assumirem a título pessoal[558].

No Porto Santo, a pobreza também era um problema que chegava a impedir as pessoas de ir à missa, por não terem roupa condigna, e foi ela o motivo invocado pelo bispo para mandar ao vigário que não permitisse na Ilha esmoleres de fora que viessem pedir para as confrarias ou igrejas da Madeira, ainda que ressalvasse não ser sua intenção proibir os peditórios aos "privilegiados quais são os religiozos mendicantes e os cativos"[559].

O cenário de pobreza que tem estado a ser traçado era constatável sobretudo nos campos, habitados por camponeses de fracos recursos económicos, mas que, nem por isso, deixavam de ser demandados para contribuírem com as suas esmolas para peditórios que decorriam por conta das confrarias, dos franciscanos ou da redenção dos cativos. Essa ânsia de pedir e a desregulamentação que reinava no sector obrigaram à intervenção de D. Frei Manuel Coutinho, e deram origem a uma outra área de expressão dos conflitos que atravessaram quase todo o episcopado em causa, como se verá no ponto seguinte.

4.2 – Os peditórios

Logo na primeira visita geral que realizou ao bispado, D. Frei Manuel Coutinho apercebeu-se da desorganização que imperava no processo de recolha das esmolas levado a cabo por conta das confrarias das diversas paróquias. Como resultado dessa percepção, foi deixando provimentos no sentido de se disciplinarem os peditórios, nomeadamente seleccionando os esmoleres e acautelando o destino final das quantias recebidas. Dizia o bispo, no Seixal, estar informado de que de todas as paróquias da Ilha saía anualmente a pedir "hum extraordinario numero de peçoas sem se examinar a qualidade e a fidelidade dellas", o que tinha como resultado "não darem boa conta das esmollas". Para além disso, ainda acontecia haver ajustes e "conchavos" entre tesoureiros e esmoleres, e pagar-se a estes últimos mais do que se tinha conseguido obter com os peditórios, ao contrário do que preconizava a constituição 1ª do título 23,

[557]ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 10.
[558] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos*…, fl. 6.

sobretudo no que tocava a não se autorizar ninguém a pedir sem licença episcopal, e a impedir-se que as pessoas reservassem para si qualquer espécie de pagamento[560].

A constatação da má prática generalizada nesta área específica levou o prelado a publicar, a 22 de Agosto de 1726, um edital dedicado ao assunto dos peditórios, onde começava por observar que, nas visitas efectuadas, tivera oportunidade de verificar ser costume os tesoureiros "de sua propria authoridade" mandarem pedir para as confrarias, dentro e fora das suas paróquias, utilizando para isso pessoas "menos capazes e menos fieis, fazendo com ellas conchavos repugnantes (…) e dandolhes algumas vezes maior sallario do que importa o mesmo pedido"[561]. Além disso, acontecia frequentemente não entregarem nem darem conta das esmolas recolhidas "sendo necessaria huma demanda para tirarlhas", o que estava na origem de dolos aos povos que julgavam estar a dar esmola a Deus e aos santos, quando, afinal "se lhe divertem, e com encargo de todos que cooperão se não se impede este descaminho". Ordenava, portanto, aos vigários que não autorizassem os tesoureiros a fazer peditórios sem se informarem do destino das esmolas de anos anteriores, e sem terem notícia da idoneidade dos esmoleres que deviam pedir "por devoção, sem sallario detreminado de porção que hajão de tirar das mesmas esmollas". Depois de tudo regularizado, poderiam, então, os tesoureiros prosseguir com os peditórios "precedendo para isso as licenças necessárias do mamposteiro mor e pagando a porção que toca aos cativos". Em caso de alguma coisa não estar em conformidade com o edital, apelava aos fiéis que não contribuíssem com donativos, "por se evitarem os dolos que se costumão fazer na aplicação das ditas esmollas".

A referência explícita que o bispo fazia à parte das esmolas que cabia aos cativos estaria, muito provavelmente, relacionada com um problema levantado pelo mamposteiro dos mesmos cativos, o Dr. Domingos de Sá Martins, que, de acordo com as *Memorias* … fora responsável por "huma conta falsissima" dada ao tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, onde se acusava D. Frei Manuel Coutinho de se opor ao peditório para os cativos, queixa que estava na origem da ordem que o rei enviara ao prelado, instando-o a revogar a tal proibição. Em carta de 25 de Setembro de 1727 dizia, então, D. João V a D. Frei Manuel Coutinho, que fora informado que o bispo

[559] ADF, Porto Santo, *Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade*…, fl. 16.
[560] ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos…*, fl. 82v. Provimentos idênticos encontram-se, também em 1726, em Ponta Delgada, e S. Gonçalo. Ver ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos*…, fl. 12v e S. Gonçalo, *Registo dos Provimentos das Visitações*…, fl. 15.

teria impedido, com pena de excomunhão, os peditórios para os cativos, e só autorizava esmolas para as confrarias, que se poderiam pedir "não so nas Igrejas, e adros dellas (…) mas nas freguezias e em todo o bispado", o que era contra a Ordenação, Livro 5, título 103, outras ordens régias, regimentos do reino e bulas dos santos padres[562]. Como de tudo isto resultava grande prejuízo aos cativos e "porque convem evitarse", o rei solicitava a D. Frei Manuel que revogasse qualquer proibição que tivesse sido posta e se abstivesse de autorizar peditórios fora das igrejas e dos adros, salvo se para isso tivesse licença real ou do mamposteiro "a quem esta concedido dar tais licenças", instando para que se cumprisse "esta provizão como nella se contem sem duvida alguma"[563].

Em resposta à "extravagante falcidade" que estivera na origem da carta do rei, enviada para a Madeira através de D. Lázaro, cónego da Santa Igreja Patriarcal, e do Dr. João Cabral de Barros, deputados do despacho da Mesa de Consciência, o bispo enviou a D. Lázaro, pessoalmente (e não ao tribunal), uma cópia do edital publicado, a fim de que o cónego pudesse constatar, com os seus próprios olhos, a veracidade dos factos. D. Lázaro insistiu, então, para que D. Frei Manuel apresentasse o assunto oficialmente ao tribunal, mas o prelado declinou por achar ser "couza de menos importancia", o que não impediu, contudo, que continuasse a proceder "na execução do seu edital, como devia"[564].

A queixa do mamposteiro dos cativos, era, como se viu, mal-intencionada e afastada da realidade, pelo que as razões para a sua existência terão de ser procuradas noutro sítio que não a sede dos peditórios propriamente dita. E, mais uma vez, a resposta está nas pessoas envolvidas, nas suas relações umas com as outras, nas redes de solidariedades, afectos, parentescos, clientelas ou antagonismos existentes, com raízes até anteriores à chegada de D. Frei Manuel Coutinho. Observe-se, então, como se articulavam as várias figuras em presença, a começar pelo próprio mamposteiro, o Dr. Domingos de Sá Martins. Este homem, "um dos melhores advogados que houve na Madeira", nasceu no Funchal em 1683, foi estudar cânones para Coimbra (1706 – 1713), e era filho de Baltazar Martins, natural de Sambade, Torre de Moncorvo, que tinha vindo para Madeira com um governador da Ilha, e aí casara com Isabel de Aguiar

[561] ADF, cx. 32, doc. 46.
[562] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 56v.
[563] *Op. cit.*, fl. 56v.
[564] *Op. cit.*, fl. 57.

de Sá[565]. Quando, em 1724, O Dr. Domingos se candidatou a familiar do Santo Ofício, as inquirições acabaram por reflectir alguma má vontade de clérigos chamados a pronunciar-se, e custaram-lhe acusações de sangue impuro, quer pela via de cristão-novo, quer do lado da "mulatice", que acabariam por ser responsáveis pela inviabilização da sua candidatura[566]. Viria, porém, a ser na habilitação ao Santo Ofício do seu filho, José Joaquim de Sá, que melhor se constatariam as diferenças que opuseram o advogado a algumas figuras eclesiásticas relevantes na Ilha, como eram os casos de João Rodrigues Oliva, o cónego de que já se falou, e o padre Manuel Vogado Sotomaior. De facto, no processo de candidatura de José Joaquim de Sá, os inquisidores de Coimbra declaravam, em 1753, que se tinham informado sobre a pureza de sangue do habilitando e tinham achado que "o sobredito, por seus pays e avos paternos e maternos he inteiro e legitimo christão velho sem fama nem rumor em contrario, nem lhe poder servir de impedimento a satira que fizerão os padres João Rodrigues Oliva, e os irmãos padre Manuel Vogado Sotomaior e Sebastião Vogado ao pay do pretendente, impondolhe os (epítetos ?…) de judeu, mouro, mullato e sua mulher de cadella"[567]. Ignorando, embora, as razões da inimizade entre estes homens, é inegável que ela existia, e as entidades com as quais cada um dos envolvidos acabou por colaborar mais não fizeram que promover o aprofundamento das desinteligências e o agravamento das tensões. Assim, no caso do cónego Oliva, que à data destes comentários era simplesmente padre, é sabido que se tornou íntimo colaborador do bispo que o Dr. Domingos de Sá Martins hostilizou. O padre Manuel Vogado Sotomaior, bacharel formado em Cânones por Coimbra, foi, por seu lado, provido como vigário da igreja do Porto da Cruz, a 27 de Janeiro de 1727, e o bom trabalho que aí desenvolveu, mormente na regularização dos tombos e das contas das confrarias,

[565] Eugénio Andrea da Cunha Freitas, "Dois poetas madeirenses na Academia dos Anónimos de Lisboa, em *Revista das Artes e das Letras da Madeira*, vol. IV, 19-20, Funchal, 1955, pp. 17-18. Os dotes de poeta do Dr. Domingos de Sá Martins, à semelhança dos do cónego João R. Oliva, foram diminuídos pelo autor do artigo, que classificava a sua poesia de "detestável" e o considerava "muito melhor advogado que poeta". O registo da sua passagem por Coimbra está no artigo não assinado "Estudantes madeirenses…"em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. I, fasc. III-IV, Funchal: 1931, p.149.

[566] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Domingos, mç. 34, proc. 1428. As suspeitas que recaíam sobre Domingos de Sá Martins provinham, umas, do lado paterno, de um avô transmontano que era reputado de cristão-novo "tanto assim que não tem clérigos na sua geração", nem as pessoas principais do lugar queriam casar com gente da família "porque não sabião a linha por onde esta fama lhes vinha" (*op. cit.*, fl. 1v); outras, pelo lado da mãe, que era suspeita de ter ancestrais com sangue de negro (*op. cit.*, fl. 6).

[567] DGARQ, TSO, Habilitações, José, mç. 71, proc. 1067, fl. 1.

valeu-lhe um elogio episcopal e a promoção para um benefício numa das mais prestigiadas colegiadas da Ilha, a de S. Pedro, a 15 de Abril de 1739[568].

Quanto ao percurso profissional de Domingos de Sá Martins, constatou-se que, a 21 de Abril de 1725, foi eleito "procurador letrado deste (…) senado", pela câmara municipal do Funchal, e segundo rezam as *Memorias* … era também "o letrado da alfandega e muito intimo do Sylva pela muita dependencia que entre elles havia: o Sylva de elle ser seu advogado nas suas trabalhozas demandas; e o Sáa Martins pela sociedade que tinha no almoxarifado com seu sogro Bartolomeu Lobo, porque naquelle tempo pagava el Rey so quem o Sylva queria"[569]. Como se estas razões não fossem suficientes para justificar a animosidade entre o mamposteiro dos cativos e o prelado, há, ainda, que acrescentar que o Dr. Domingos de Sá Martins era também provedor dos resíduos e, nessa qualidade, grande opositor do cumprimento dos desígnios episcopais em matéria de testamentos, assunto que se abordará no capítulo seguinte.

A despeito do esforço feito pelo bispo para normalizar o processo dos peditórios, continuou a haver irregularidades que as visitas posteriores foram detectando e tentando corrigir. Em 1733, na Sé, recordava-se que, já em 1701, se tinham proibido peditórios para as confrarias, mas continuavam a verificar-se "excesso, furto e desordens" na mesma matéria, pelo que se voltava a proibir o pedir-se para confrarias, altares e ermidas sem licença do prelado, a qual seria concedida mediante informações recolhidas sobre as causas para que se pedia, conforme indicado no Livro 4º, título 14, constituição 2ª, das Constituições do Bispado do Porto[570]. Em S. Martinho, no ano seguinte, ainda havia "graves desordens nos peditorios (…) com descaminho do produto das esmollas, por não se cumprir o edital de 1726", e em S. Jorge, em 1735, mandavam-se examinar os esmoleres e, achando-os sem licença, fossem enviados presos para o aljube, bem como os tesoureiros por conta de quem andassem a pedir, mas ressalvava-se que não esta proibição não se estendia aos que pedissem para "a redempção dos cativos, para os hospitais de Jeruzalem ou

[568] ARM, APEF, doc. 219, *Registo de Nomeações*…, fls. 63 e 75v.
[569] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 21 e APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 56. A dependência referida resultou de uma diligência em que Domingos de Sá Martins representou o escrivão dos contos, António Rodrigues da Silva, num processo em que este se opôs ao bispo, por causa de um testamento não cumprido, assunto de que se tratará no ponto seguinte.
[570] ARM, APEF, Sé, *Registo dos Provimentos…*, fl. 2v. Esta alusão às Constituições do bispado do Porto é apenas uma das vezes em que D. Frei Manuel Coutinho invocou aquele texto, que ele considerava "que em tudo excede todas". ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 100.

Mizericordia e para os religiozos e religiozas mendicantes" ou outros que "por direito e constituições estejão exceptuados"[571].

A persistência destas práticas é reveladora da presença de interesses alheios ao espírito dos peditórios, mas profundamente enraizados e muito resistentes às tentativas de erradicação levadas a cabo por D. Frei Manuel Coutinho, a quem não restava outra alternativa senão a de ir insistindo no cumprimento do seu edital, "como devia".

4.3 – Testamentos e encargos pios

A questão do cumprimento dos legados testamentários e encargos pios daí decorrentes foi, sem dúvida, uma das que mais problemas levantou a D. Frei Manuel Coutinho, "que muitas vezes dizia ser a que lhe dava mais pezo no seu governo pelas dificuldades que envolvia"[572]. O prelado apercebeu-se, muito pouco tempo depois de chegar à diocese, de que essa seria uma área a que teria de prestar muita atenção, e deixou-o expresso nos dois primeiros documentos que produziu como bispo. Na pastoral de Setembro de 1725 já o antístite dizia que lhe constava haver grande descuido na "execução das ultimas vontades pias", pelo que mandava aos párocos que logo que soubessem que na sua freguesia houvesse testamentos por cumprir, o denunciassem dentro de um mês, enviando certidão do dia do falecimento do testador[573]. Na carta ao rei, de Outubro seguinte, o prelado voltava a referir que tinha encontrado por cumprir "hum excessivo numero de testamentos e capellas a que não posso dar fim, nem ainda aplicar os meyos pella rezistencia e contradição dos mayores e também por falta de (…) Provedor que os obrigue"[574], o que significa que, muito rapidamente, o prelado se tinha apercebido não só da vastidão do problema, como também dos enormes obstáculos que teria de vencer para o ultrapassar, uma vez que a resolução passava por afrontar personalidades muito bem colocadas, "os maiores", da sociedade madeirense.

De facto, a situação que D. Frei Manuel Coutinho veio encontrar, não sendo nova, estava bastante agravada pela interpretação que o anterior governador do

[571] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos*…, fl. 7v e S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 13. Provimentos muito semelhantes encontram-se, ainda, em Ponta Delgada, fl. 23v e S. Gonçalo, fl. 19v.
[572] ARM APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 58.
[573] ADF, cx. 45, doc. 15, fl. n. n.
[574] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 8v.

bispado, Pedro Álvares Uzel, fizera do assunto, defendendo que "o residuo secular era o juiz privativo para a satisfação das capelas", e enjeitando, portanto, as responsabilidades da igreja nessa matéria[575].

Recuando um pouco no tempo, é possível constatar que os problemas decorrentes do incumprimento de encargos pios na Ilha tinham raízes tão remotas que já as constituições diocesanas de 1615, no seu ponto 15, referiam que o bispo fora informado que "muitas capellas se não cumprem por as propriedades e bens sobre que foram instituidas renderem oje tam pouquo que nam basta para se dizerem as missas que os (…) instituidores mandam dizer", pelo que se determinava que os administradores das capelas com dificuldade no pagamento dos encargos não fossem obrigados a satisfazer mais que duas partes deles, comprovando-se, assim, que já nos princípios do século XVII a "ganancia espiritual en forma de misas" era fonte de problemas para os encarregados das execuções[576].

Para se ter uma noção das questões de pagamentos envolvidas na satisfação de encargos antigos, atente-se, por exemplo, no caso de João Gonçalves da Câmara, segundo capitão donatário do Funchal que, no seu testamento, com data de 1499, instituiu uma capela, no convento de Santa Clara, com obrigação de uma missa diária pelas almas do pai, da mãe, da mulher e da sua, a qual dotou com 14 000 réis, pagos em parte com um móio de trigo e uma pipa de vinho. Nessa altura, o valor de cada missa

---

[575] *Op. cit.,* fl. 57. Na realidade, a responsabilidade do cumprimento dos testamentos e legados pios fora um caso de foro misto, mas depois passara a reger-se por uma ordenação alternativa, ou seja, a execução das últimas vontades pertencia, em meses alternados, ao juízo secular e ao eclesiástico. De acordo com Franquelim de Neiva Soares, que cita o Regimento da Relação e Auditório da arquidiocese de Braga, à Igreja pertenciam os meses de Janeiro, Março, Maio, Julho, Setembro e Novembro, o que se determinara pela concordata de Gregório XV. Ver idem, *A arquidiocese de Braga no século XVII*, texto policopiado, Braga: 1993, p. 800. O Dr. Pedro Álvares Uzel, contudo, sabendo os dissabores que proviriam de forçar os testamenteiros ao cumprimento do instituído, teria optado por prescindir da tutela da Igreja nos meses da sua jurisdição. Ver, a respeito do carácter de foro misto, as *Ordenações Filipinas*, Livro I, 39- 40- 42, e António Manuel Hespanha, *História de Portugal Moderno- político e institucional*, Lisboa: ed. Universidade Aberta, 1995, p. 134.

[576] José Pereira da Costa, "Dominicanos bispos do Funchal e de Angra…", *op. cit*, p.18, e Ignasi Fernández Terricabras, "Entre ideal y realidad…", *op. cit*, p. 29.

É interessante notar que as *Memorias dos acontecimentos…*, quando falam do episcopado de D. Frei Lourenço de Távora, referem que o bispo tinha publicado "quinze constituições de que não há noticia" mas constava que "na constituição quinze ordenou que justificando os administradores das capellas que as fazendas não rendião mais, ou pouco mais que para satisfazer as missas impostas, não fossem obrigados a dizer mais que o rendimento das duas partes", reservando-se a terceira para os próprios administradores. Esta estratégia tinha permitido reformar muitas capelas, naquela altura, mas depois tinha deixado de ser prosseguida por ter ficado dúbia a jurisdição dos prelados na matéria, após a publicação do decreto da Sagrada Congregação, no tempo de Urbano VIII. A invocação das medidas tomadas por D. Frei Lourenço de Távora, que, apesar do desaparecimento do texto, pareciam estar bem presentes na memória de quem as reproduziu, parece indiciar alguma nostalgia por parte de D. Frei Manuel Coutinho, que eventualmente gostaria de poder gozar da liberdade de acção do seu antecessor.

seria, então, de cerca de 38 réis mas, no tempo de D. Frei Manuel Coutinho, o preço da missa tinha subido para seis vinténs (120 réis), o que significava que as 365 missas anuais passariam a custar 43 800 réis, ou seja, perto de três vezes mais do que o valor da primitiva dotação[577].

As vantagens das capelas eram, no entanto, grandes, e a sua instituição foi, por isso, uma estratégia muito utilizada ao longo de todo o Antigo Regime, porque, segundo Ignasi Terricabras, permitiam criar um património para os filhos segundos, arredados dos morgadios, favoreciam a manutenção de laços com os ramos colaterais da linhagem e comportavam um valor propagandístico que elevava, em termos sociais, a cotação da família, na medida em que lhe disponibilizava sepulturas em lugares de destaque, missas em grande quantidade e palcos diversos de exibição da heráldica[578]. Esta larga soma de atributos é suficiente para explicar a proliferação de instituições deste tipo em que a Madeira foi particularmente fértil, pois, segundo João Cabral do Nascimento "é sabido que esta ilha foi uma das terras portuguesas onde em maior número existiram e se desenvolveram os vínculos"[579].

O conjunto dos factores que se acabou de enunciar: a elevada quantidade de propriedades vinculadas na Madeira, a dificuldade no cumprimento das obrigações, a opção do governador do bispado que, sendo um homem "douto e de recta intenção (…) defendia acerrimamente" a jurisdição do juiz do resíduo secular em matéria de

---

577 "Testamentos. João Gonçalves da Câmara, 2º capitão-donatário do Funchal (1499)", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. IV, fasc. 1, transcrição anónima, Funchal: 1934-1935, p.22. A insuficiência dos meios de pagamento poderia, no entanto, ser, em parte, amenizada pelo acréscimo no preço do vinho e do trigo, mas dificilmente chegaria para satisfazer a totalidade do encargo. O valor das missas no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho está num edital do bispo, em ADF, cx. 32, doc. 59. Acrescente-se que esse edital foi feito com a intenção de normalizar o preço das missas que os párocos e capelães estavam a cobrar a 150 réis cada uma.

578 Ignasi Terricabras, "Entre Ideal e realidad …", *op. cit.*, pp. 28-29. Apesar de muito próximos e por vezes sobrepostos, os conceitos de capela e morgado não são exactamente coincidentes. As *Ordenações Filipinas* distinguem-nos, dizendo que se fala de capela quando o administrador do vínculo recebia um prémio pelo seu trabalho, e toda a renda pertencia ao encargo. Morgado designava uma situação em que o vínculo tinha um certo encargo, mas toda a renda era do administrador. Ver *Ordenações Filipinas*, título 62, 39, nota 3. Apesar das características referidas demonstrarem a vantagem da instituição de capelas por parte dos sectores mais favorecidos da população, a verdade é o que o fenómeno não se restringia a esses sectores. De facto, João Cabral do Nascimento afirma que "supõe muita gente que os fundadores de morgados eram sempre pessoas fidalgas pelo sangue, ou pelo menos nobres (…). Uma rápida consulta aos processos de que vimos tratando desiludi-la-ia por completo. Ao lado das casas opulentas existiam vínculos modestíssimos, criados por indivíduos mecânicos ou rústicos", o que indicia, por um lado que a vontade de redimir as almas do purgatório através de ofícios divinos é perfeitamente transversal em termos sociais e, por outro, que há a registar um fenómeno de algum mimetismo social que levava os grupos mais desfavorecidos a adoptar práticas características de escalões elevados da sociedade. Ver João Cabral do Nascimento, "Capelas e morgados da Madeira", Funchal, em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. IV, fasc. 2, Funchal: 1935, p. 67.

579 Idem, *op. cit.*, p. 65.

testamentos, resultou numa situação de incumprimento generalizado que não podia deixar de chocar um prelado zeloso e cumpridor como D. Frei Manuel Coutinho, o qual, depois de ciente do problema, passou muito rapidamente à acção, como era seu apanágio[580]. Assim, no já várias vezes referido relatório que o vigário-geral lhe apresentou em Dezembro de 1725, eram visíveis as primeiras consequências dos procedimentos iniciados, nomeadamente através das queixas dos visados que se lamentavam de agora se exigir aos procuradores que mandassem correr e concluir com grande cuidado os testamentos processados há muito tempo. Os párocos, por seu lado, eram instados a enviar róis dos que estivessem por cumprir nas suas freguesias, "de algumas das quais vierão mais de quarenta, e parte delles feitos de quarenta e sincoenta annos pertencentes todos a este juizo, segundo a concordata e a alternativa"[581]. O vigário-geral prosseguia, referindo as dificuldades que encontrava em fazer cumprir a lei que obrigava a apresentar o testamento, ou ao menos "treslados autenticos", e as pessoas chegavam com certidões que não vinham juradas por quem as passava, nem reconhecidas e, mesmo assim, queixando-se amargamente de tamanhas exigências[582].

Este assunto mereceu, como não podia deixar de ser, atenção por parte dos visitadores que foram deixando provimentos a seu respeito por toda a Ilha. Em 1726, a intenção evidente era a de não agravar ainda mais a quantidade de encargos por satisfazer, pelo que se insistia muito em que os párocos não podiam aceitar legados com missas perpétuas, sem autorização do ordinário. Outro ponto bem frisado era o da necessidade de dar execução ao último parágrafo da constituição 1ª do título 22, que mandava aos vigários e reitores das confrarias que dessem conta aos visitadores dos testamentos das suas freguesias, e passado o "ano e mês" do prazo, se citassem os executores a dar contas perante o juiz do resíduo (eclesiástico)[583]. Em S. Gonçalo advertia-se o vigário de que falecendo algum freguês "nos mezes da igreja", com

[580] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 57.
[581] *Op. cit.,* fl. 88. Sobre esta matéria específica dizem as *Memorias dos acontecimentos…* ter havido três acordos: um, do tempo de D. Dinis, outro do de D. Afonso V que mandou reunir os letrados e determinou "que podião os bispos obrigar a que se contassem as missas achando nas Vizitas que estavão por cumprir", o que acabou por se confirmar por concordata de D. Pedro (II). Ver *op. cit.,* fl. 58v e *Ordenações Filipinas,* Livro 1, título 62, 42.
[582] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 88v.
[583] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 71, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição*…, fl. 154v, e ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos*…, fl. 82, Ponta Delgada, *Livro dos provimentos*…, fl. 12v, Fajã da Ovelha, *Livro dos Provimentos…*, fl. 144v e Porto Santo, *Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade*…, fl. 16, onde expressamente se declara que aquela medida se toma "para evitarmos a grande multidão de encargos perpetuos com que se vai aggravando cada vez mais esta igreja".

testamento em que se instituísse a alma como herdeira, se apresentasse de imediato a situação ao promotor[584].

No Porto Moniz este assunto mereceu cuidado especial e esteve na origem de diversas determinações. Assim, em 1726, davam-se ordens de cumprimento imediato dos encargos pios, antepondo essa despesa a qualquer outra, mesmo a das festas das confrarias e, um pouco mais adiante, mandava-se ao vigário que soubesse que havia missas por satisfazer que se informasse dos remissos e desse parte deles à câmara episcopal[585]. Na visita seguinte, em 1728, o Dr. João Rodrigues Oliva explicava como fazer um formulário para se passarem certidões das missas e, em 1730, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira mostrava a sua preocupação com pais de família que faziam testamentos sem atender aos interesses dos filhos. Dizia ele, então, que fora informado de que havia pessoas que elaboravam "testamentos porque deixão e dispõem de mais do que lhes he licito em prejuizo (…) dos seus (…) filhos e estes apoiados na sua ignorância e abuzo cumprem tais dispozições injustas". Para se evitar tal dano, informava-se os paroquianos de que não podiam dispor de mais do que a sua terça, isto é "tendo um cazal 30 000 rs, (…) so tem lugar a dispozição do pay e da mãe na quantia de 5 000 rs (…) e deixando legados que importem em mais não tem os filhos e herdeiros obrigação de cumprir o que exceder os tais 5 000 rs", o que é demonstrativo de que a Igreja olhava não apenas para os benefícios decorrentes da satisfação dos encargos, mas também pela salvaguarda dos interesses dos herdeiros que a avidez por missas dos moribundos poderia desconsiderar[586]. Em 1736, contudo, lastimava-se o Dr. António Mendes de Almeida do "total descuido destes paroquianos em materia de tanto pezo qual a satisfação dos legados pios e capellas" e estranhava como podiam os confessores absolver os testamenteiros e administradores que estavam em falta. Insistia, portanto, com o vigário, no sentido de alertar, na estação da missa, para o cumprimento dos legados, assegurando aos faltosos que "de outra sorte experimentarão mayores castigos de Deos"[587]. A chamada de atenção para a intervenção divina castigadora dos que não cumpriam encontra-se, também, no Porto Santo, onde o cónego Hugo Maguiere se mostrava chocado com o "escrupulo do povo (…) que he faltar muito delle a satisfação dos legados pios, com gravissimo encargo de suas consciências (…),

[584] ADF, S. Gonçalo, *Registo dos Provimentos das Visitações*…, fl. 14.
[585] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição*… fls. 153 e 154v.
[586] *Op. cit.,* fls. 162v-163.

sem advertirem que por esta so (…) cauza manda Deos que as terras se esterelizem e não acudam com frutos aos que as cultivam"[588].

No Seixal, em 1732, a situação que se deparou ao visitador era de sentido diferente do que acontecera no Porto Moniz. Enquanto nesta localidade o que se pretendia era defender os herdeiros espoliados, ali, pelo contrário, tratava-se de sensibilizar os mesmos herdeiros que se esqueciam completamente de velar pelo destino das almas dos parentes. Assim, aquilo que se procurava remediar era a situação dos que apanhados por "morte apreçada" não tinham podido expressar devidamente as suas últimas vontades, e os herdeiros ficavam esquecidos de "suas almas, em modo que lhe não mandavam fazer nenhum sufrágio, o que he contra o louvavel costume das igrejas deste Reyno, e contra a piedade devida a quem lhe deixa os seus bens". Perante este quadro, o visitador solicitava ao pároco que reunisse os homens mais velhos da freguesia, "que passassem de sincoenta annos", e lhes apresentasse a proposta seguinte: morrendo algum freguês intestado, se fizesse inventário de seus bens, e achando-se que valiam 100 000 réis ou mais, seriam os herdeiros obrigados a dar 12 000 réis para um ofício inteiro e o resto para missas; sendo os bens no montante de 50 000 réis, os valores desciam para 6 000 réis para um nocturno, e o resto para missas, e assim sucessivamente ate se chegar à plataforma inferior aos 25 000 réis, em que se recomendava que se dissessem as missas "segundo a sua possibilidade"[589]. Depois de feita esta proposta aos "velhos", que deviam receber com "agradecimento este zelo que temos de suas almas", lançar-se-ia no livro dos provimentos um termo que comprovasse a sua aceitação, o qual seria assinado por todos os que se achassem presentes. A 5 de Agosto do referido ano, o vigário promoveu efectivamente a reunião de doze "anciãos" a quem apresentou a proposta e eles não só a aceitaram, como ainda acrescentaram que "não tendo o defunto mais de vinte e sinco mil reis, que sempre desse pouquo que deichasse se lhe tirase para a sua alma o terço da sua terça porque não parese ser rezam que pela sua pobreza e pouquo ter ficasse a sua alma sem a sua porsam, visto o não lhe dar Deos lugar de fazer o seu testamento"[590].

---

[587] *Op. cit.,* fl. 174.
[588] ADF, Porto Santo, *Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade*…, fl. 19.n
[589] ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos*…, fls. 86v-87. Em S. Pedro, em 1728, também se tinha equacionado a possibilidade de se morrer sem testamento, mas a solução preconizada naquele caso passava por os herdeiros mandarem celebrar ofícios divinos de acordo com "os bens e a qualidade dos defuntos na forma do estillo desta Ilha". ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais*…, fl. 72.
[590] *Op. cit.,,* fls. 88v-89.

A facilidade desta adesão popular à preocupação manifestada pela hierarquia com o destino das almas dos falecidos exprime bem até que ponto a mensagem da devoção às almas calava fundo no imaginário popular. De facto, desde finais da Idade Média que a ideia da existência do purgatório como antecâmara do céu, e sítio onde penariam as almas antes de lhes ser permitido o aceso à glória celeste, se tinha vindo a afirmar, acompanhada da necessidade de resgate passível de ser obtido através de sufrágios a realizar pelos vivos[591]. O Concílio de Trento, por seu lado, veio sublinhar e reforçar esta crença, nomeadamente incentivando a criação de confrarias designadas "das almas", dedicadas sobretudo à promoção de devoções com o objectivo de abreviar a estadia naquele ponto de escala, o que se conseguiria, precisamente, com recurso à celebração de incontáveis ofícios divinos, pagos sobretudo a partir de doações testamentárias[592]. Independentemente do valor espiritual das celebrações referidas, não pode deixar de constatar-se que a execução de inúmeros testamentos, que implicavam a existência de outros tantos testamenteiros e de variadíssimos padres celebrantes, todos pagos pelo exercício das respectivas funções, mexia com interesses económicos poderosos, e era, portanto, terreno propício à eclosão de conflitos provocados pela gestão desses bens[593]. E foi precisamente por motivos económicos, por um lado, e relacionados com a regra da alternativa entre os juízos secular e eclesiástico, por outro, que teve início o contencioso que se gerou à volta do cumprimento de testamentos, entre o bispo e o juiz do resíduo secular, o já conhecido Dr. Domingos de Sá Martins.

De acordo com as *Memorias …,* D. Frei Manuel Coutinho, ao chegar à Madeira, confrontou-se com a desordem que grassava na administração do resíduo secular, pois "o respeyto dos nobres faz que todos elles tenhão por cumprir testamentos antiquissimos, e se achem gravados com hum grande numero de missas das capellas sem que o Juiz, que hera em falta do proprietario, um letrado da terra, se atrevesse a obrigalos". Perante isto, o bispo, "compadecido das consciencias de huns e outros", empreendeu a tarefa de mandar dizer as missas em falta, enfrentando, então, aquela que

[591] Sobre a génese da ideia de purgatório, ver Jacques Le Goff, *La Naissance du Purgatoire,* Paris: ed. Gallimard, 1981.
[592] Na verdade, como se acabou de ver, também se procuravam soluções que permitissem a celebração de sufrágios, mesmo acontecendo não haver testamento.
[593] Sobre os interesses económicos envolvidos ver João Francisco Marques, "A renovação das práticas devocionais", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal,* vol. II, pp. 587-590 e M. Gonçalves da Costa, *História do Bispado e cidade de Lamego*…, vol. V, p.471. De acordo com as *Ordenações Filipinas*, Livro I, título 62, parágrafo 9, nota 2, "O premio do testamenteiro he a vintena, isto he, 5% do valor da terça, deduzidas as despezas do funeral e bem d'alma".

foi "huma das mais renhidas batalhas e fera contradição" que experimentou na diocese[594]. O primeiro obstáculo que se lhe deparou foi a posição do deão, Pedro Álvares Uzel que, como se viu, defendia que a responsabilidade do cumprimento dos testamentos era inteiramente do juízo secular, o que levou o prelado, apesar de convencido do contrário, a proceder a diversas consultas. Numa delas, dirigida ao arcebispo da Baía, D. Luís Álvares de Figueiredo, demandava "se haveria algum principio que o escuzasse desta obrigação, o que muito dezejava pella dificuldade da impreza, que não era menos que entender com esta Ilha toda, maxime com os nobres della que são os que tem mayores pensões de missas impostas nos seus morgados em que não há hum palmo de terra que não tenha esta pensão, a qual ha muitos annos estava por satisfazer"[595]. Esta situação, que comprometia não só os principais da terra, como toda a terra em si, era, ainda, agravada pela falta de registos que não se encontravam nas igrejas onde "não se achavão nem tombos nem pautas", pelo que o único meio de se obter a informação necessária seria o recurso ao resíduo secular. Ora, dali a colaboração não aparecia, porque o juiz era "o primeiro que por temor e lizonja, impedia o curso desta satisfação", e se limitava a tomar as contas, declarando nelas o número de missas que se ficava a dever, "levando com isto o seu sallario, de sorte que a conta tomava-se e o sallario furtava-se". Além disto, passava certidões de que se tinham celebrado missas que não tinham sido ditas e os ofícios não se celebravam nos sítios e datas que os testadores pretendiam, naquela que era uma prática tão enraizada que o autor das *Memorias* … não resistiu a acrescentar que "ainda hoje ha muito disso sem embargo de algumas reformas que tem havido"[596]. A agravar este estado de coisas deve acrescentar-se que, mesmo no resíduo secular, os registos deixavam muito a desejar porque lhes faltava um grande número de capelas, "humas por se extrahirem dos livros muitas folhas, outras por não se lançarem nelles, e a todas, ou a mayor parte dellas falta o estarem tombadas".

Das consultas realizadas pelo prelado, uma ao arcebispo da Baía, acima referida, e outra ao Dr. Manuel Gregório Barreto, da Companhia de Jesus, professor no colégio de Coimbra, resultou esclarecer-se o ponto que respeitava à capacidade que tinham os bispos para fazer executar as últimas vontades, mas nada se resolveu quanto à forma de levar a cabo aquele desígnio. Com esse fim em vista, D. Frei Manuel Coutinho dirigiu-

[594] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 57.
[595] *Op. cit.*, fl. 57v.

se ao rei, através da Mesa de Consciência, a 26 de Agosto de 1731, dando conta da situação com que se deparara nas visitas de 1726, e que se reportava ao grande incumprimento de encargos pios, a que se vinha juntar a dilação provocada por recursos do provedor das capelas e resíduos, que durava meses e anos, e contribuía para malquistar o povo com os procedimentos das visitas. Perante esta queixa, o rei determinou, em carta de 7 de Janeiro de 1732, que o bispo lhe enviasse "huma rellação distinta", de tudo quanto tivesse encontrado contra a jurisdição eclesiástica, a qual se remeteria ao dito Tribunal, "para a vista della se dar o remedio que for justo e conveniente"[597]. Na mesma data, D. João V dirigiu, também, uma repreensão ao juiz do resíduo, com base nas informações recebidas de que o referido juiz se intrometia, abusivamente, a autorizar demoras na satisfação dos encargos, mesmo dos que eram de competência episcopal, do que resultava dano para a referida jurisdição, para além de levar salário de encargos antes de cumpridos. Como tudo isto era contra a "dispozição da ley", o rei mandava que o magistrado se abstivesse de semelhantes comportamentos e fizesse por respeitar o regimento[598].

Entretanto, a 22 de Fevereiro de 1732, D. Frei Manuel Coutinho respondeu ao rei, começando por recordar que na visita de 1726, tinha encontrado "total descuido e omissão" na satisfação dos encargos e que, ao procurar informar-se das razões, lhe tinha sido dito que a responsabilidade era dos provedores das capelas que, nas correições, mais não faziam que as contas do que se lhes devia, levando por isso os seus salários, mas não obrigando os devedores, "e como estes ministros sempre foram da terra sem nunca se lhe tomarem contas, nem examinar o procedimento, não cuidavão mais que na sua utilidade"[599].

Inteirado do cerne do problema, continuava o prelado, tinha mandado aos párocos que reduzissem a "tombo e taboa" todos os encargos das suas freguesias, com declaração da origem e circunstâncias das obrigações, nomes de instituidores, administradores e bens implicados, recomendando, depois, aos visitadores que ficassem atentos à execução destas instruções. Acontecia, porém, que normalmente se faziam as correições antes das visitações, o que dava origem a que todo o ónus do cumprimento dos encargos recaísse sobre a Igreja, uma vez que a correição nunca obrigava ninguém a

[596] *Op. cit.,* fl. 57v.
[597] *Op. cit.,* fl. 59.
[598] *Op. cit.,* fl. 60.

qualquer satisfação. Mesmo os mais pobres exibiam nas visitas certidões de tomada de contas, e diziam ter pago salários ao ministro do secular, que lhes garantia "ser elle so o ministro, e que o mais era violencia do prelado e seus vizitadores", e isto era o que se dizia "fazerem também seos antecessores, e ser este o costume e estillo naquelle juizo". Os juízes do resíduo secular, continuava a missiva de D. Frei Manuel Coutinho, recebiam o dinheiro que depois se não aplicava ao devido fim, e "este particular he o mais ponderavel, e para mim de mayor escrupulo de quantos há neste bispado, porque comprehende quaze todos os moradores delle, e tem todas as consciências enlaçadas", pelo que suplicava a Sua Majestade que pusesse a isto o remédio possível, evitando que "sejão ministros os filhos da terra, e que sempre lhes tire rezidencia exacta, dandose nova forma ao cartorio (…), o que faria cabalmente creando este lugar de novo para que o servisse hum ministro que não tivesse outra occupação, pois assaz tem nesta que fazer".

Esta apresentação das razões do prelado teve como consequência imediata, não a criação do lugar solicitado pelo bispo, mas a transferência das funções do juízo dos resíduos para o juiz de fora, para o que passou provimento do tribunal da Mesa de Consciência. O primeiro a desempenhar as novas funções, iniciadas nos fins de 1731 ou princípios de 1732, foi o Dr. Sebastião Mendes de Carvalho, "homem de recta intenção, muita bondade, inteyra justiça e sam consciência", que não pôde, no entanto, dar o devido andamento aos assuntos do resíduo porque "as muitas occupações de juiz de fora, que hera o seu principal emprego, lhe levavão o tempo, e não cabião nelle as de juiz do resíduo, que requerem hum homem todo"[600]. Esta falta de disponibilidade obrigou o novo encarregado a apoiar-se no antigo escrivão do resíduo, Pedro de Miranda, que tinha o enorme inconveniente, do ponto de vista do bispo, de ter sido criado de António Rodrigues da Silva, escrivão dos contos e inimigo confesso do partido episcopal. Essa circunstância explicava a desconfiança do antístite em relação à nova solução, pois D. Frei Manuel Coutinho achava que a proximidade entre o escrivão dos contos e o do resíduo levava a que este se governasse pelos "ditames"do Silva, impedindo o alcançar-se o objectivo pretendido e que era, como se tem visto, o da atempada satisfação dos legados dos testamentos.

---

[599] *Op cit.,* fl. 59v. As duas cartas que têm vindo a ser referidas, e que estão transcritas nas *Memorias dos acontecimentos*…, também se encontram no arquivo da Diocese do Funchal, em cx. 8-A, doc. 29-A.
[600] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 60.

O segundo magistrado a ocupar o cargo, o Dr. Manuel Vieira Pedroza da Veiga, manteve o mesmo escrivão "pella mesma cauza de ser pratico no cartorio", pois a escassez de tempo que já onerava o antecessor ainda se agravou com a incumbência que lhe foi confiada de fazer correição nas câmaras das vilas da Ilha, com "cujo emprego desfaleceo muito esse pouco que se obrava tocante a execução das capellas". Como resultado, a "nau" era governada pelo escrivão, do que decorria a continuação das omissões, a não satisfação das missas nos lugares e horas indicados pelos testadores e a dificuldade de averiguação das fazendas sobre que estavam impostas as pensões. Enquanto se procedia às necessárias indagações, suspendiam-se os ofícios, o que tinha origem tanto na falta de tombos, como na incapacidade do escrivão que "não tem balança em que peze a graveza desta materia"[601]. Este Pedro de Miranda era, ainda, acusado pelo prelado de ser "destro" e governar o "ministro, por ser só o que sabe do cartorio, que os ministros de emprestimo nunca examinarão, e por isso se tem desencaminhado os autos e se estão dissimulando obrigações e cumprimentos", o que significava que, na opinião de D. Frei Manuel Coutinho, a substituição do antigo juiz dos resíduos pelo juiz de fora ficara muito longe de alcançar os objectivos pretendidos[602].

D. Frei Manuel Coutinho preocupava-se verdadeiramente com a existência de testamentos por cumprir, sentindo pesar-lhe na consciência a responsabilidade pela celebração das missas em falta, e o impacto que essa ausência teria no trânsito das almas pelo além, e não se poupou a esforços no sentido de resolver o problema. É nesse contexto que cabe enquadrar a carta que endereçou a autoridades romanas, na qual solicitava lhe fosse concedida a faculdade de reduzir os encargos de missas da sua diocese, mas Roma, em resposta enviada em Março de 1727, apenas autorizava a redução de missas que tivessem esmola taxada ao "numero que permitir a esmolla manual no paiz" ou, ainda, quando não aparecessem os herdeiros ou os bens dos testadores. Esta resposta ficou muito aquém da vontade do prelado, que considerou que do recurso enviado para Roma não "manou couza que melhorasse este ponto, porque as clauzulas e circunstancias que se mandão observar fazem com que não possa

[601] *Ibidem*.

[602] As relações próximas entre Pedro de Miranda e António Rodrigues da Silva são também atestadas num processo em que o bispo acusou o provedor da fazenda (e não só), de envolvimento com uns frades castelhanos que se tinham mandado para Canárias. No referido processo duas testemunhas identificaram Pedro de Miranda como "criado" de António Rodrigues da Silva, "e muito de sua caza", dizendo a outra que "actualmente he de sua caza e seo assistente". ADF, cx. 56-A, doc. 29, fls. 6 e 8.

ter effeito", ou seja, entendeu D. Frei Manuel Coutinho que não lhe tinham sido concedidos instrumentos eficazes para a resolução de um problema que tanto lhe pesava[603].

As repercussões sociais desta batalha travada pelo prelado não poderiam deixar de se fazer sentir, porque os interesses atingidos eram muitos e tocavam pessoas importantes que, naturalmente, se mobilizaram para fazer face à adversidade personificada pelo prelado. Como já vinha sendo hábito, a câmara do Funchal não deixou passar em branco aquilo que considerava ser outro ataque do bispo e na longa carta enviada ao rei, a 18 de Janeiro de 1727, consagrou um ponto a esta matéria. Diziam os vereadores que, no tocante a testamentos, o bispo agia contra o determinado na "ordenasam de Vossa Magestade, pois mandando nella que os prelados so no auto de vizita (…) tomem conta a seos vasallos dos tistamentos cometidos a Igreja, por ivitar a opresam e o vexame de o povo hir dar contas fora de seos domecilios", o antístite autorizava o seu vigário-geral a obrigar os moradores da Ilha

> "que tem dezouto legoas de comprido a darem conta dos testamentos nesta cidade sem aver piedade alguma com os pobres mizeraveis do sumo trabalho que padesem nos caminhos fragozos que passam (…) e isto nam com outro fim (…) se nam de lhes fazer maiores custos e ganharem mais dinheiro (…) em tal forma que sucede muitas vezes pagarem os testamenteiros maior importancia de custos do que vem a importar as mesmas testamentarias; e parese nesta forma que o illustrissimo prelado confirma o dito que proferio na sua entrada nesta ilha, a saber que havia de despir a todos e tirar-lhes a camiza para plantar nova christandade (…)"[604].

Esta acusação pesada deverá, contudo, andar próxima da verdade, na medida em que a declaração de que o bispo pretenderia despir toda a gente e plantar uma nova cristandade identifica-se com os desígnios da jacobeia, cuja vontade reformadora era tão profunda que chegava a encarar a ideia da refundação do mundo em moldes compatíveis com o seu ideário[605]. Outro factor que contribui para reforçar a veracidade da acusação poderá encontrar-se numa determinação episcopal que mandava aos vigários que, morrendo algum freguês, avisassem de imediato o herdeiro ou

[603] *Op. cit.,* fl. 60-60v. A resposta de Roma está em documento em latim, cuja tradução uma vez mais se agradece ao padre Dr. Orlando Morna.
[604] ARM, CMF, Livro 1346, fls. 64v-65.
[605] Esta mesma vontade jacobeica foi igualmente expressa por D. Frei Valério do Nascimento que, em pastoral publicada nos Açores, em 1741, declarava que o clero tinha obrigação de "despir o antigo

testamenteiro para que cumprisse as vontades do falecido no termo da lei, "para que na primeira vizita dê conta de que o tem cumprido, pena de que não dando a dita conta a hira dar a qualquer parte em que se achar o vizitador ou o juiz do resíduo episcopal", o que poderia ter provocado, num caso ou noutro, deslocações à partida imprevistas[606].

Outra repercussão notável da política episcopal prosseguida no sentido da cabal execução dos legados pios foi a decorrente do episódio que envolveu António Rodrigues da Silva, o escrivão da fazenda, agora atingido enquanto testamenteiro de várias pessoas, de entre as quais se salienta Manuel Pestana Teixeira "pela importância dos legados", e que se saldou pela exoneração do escrivão de todos os cargos da "Republica"[607].

António Rodrigues da Silva era madeirense, nascido na freguesia da Sé, onde se baptizou a 17 de Julho de 1672[608]. Foi seu padrinho o proprietário do ofício de provedor da fazenda, Francisco de Andrade, e este parentesco espiritual poderá, de algum modo, ter influenciado o percurso futuro do jovem António como colaborador da alfândega do Funchal. A 9 de Novembro de 1720 casou-se, também na Sé, com Joana Baptista e o acto foi apadrinhado por Miguel de Miranda e o Dr. Timóteo Coutinho Uzel, médico e irmão do Dr. Pedro Álvares Uzel, o que, mesmo assim, não impediu o estabelecimento de relações de forte inimizade entre o escrivão e o deão, e ainda um outro irmão deste último, o homem de negócios Eusébio da Silva Barreto[609]. Da juventude de António Rodrigues da Silva pouco se sabe. Há indícios do seu temperamento através do processo de habilitação a familiar do Santo Ofício de Nicolau Francisco Xavier da Silva, no qual foi ouvido como testemunha, em 1732, tendo-lhe sido imputadas responsabilidades na difusão da fama de cristão-novo que afectou o pai do habilitando[610]. No decurso desse processo verificou-se ser opinião de várias pessoas que a tal fama se teria podido ficar a dever a divergências havidas entre o pai do

---

homem com seus torpes vícios, e vestir um novo homem, creado, segundo Deos, em a santidade e justiça verdadeira (…)". Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, apêndice documental, p. 38.

[606] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 4. Provimento semelhante encontra-se em ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos*…, fl. 15v.

[607] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fls. 17 e 63.

[608] ARM, Baptismos, Sé, Livro 17, fl. 8v.

[609] ARM, Casamentos, Sé, Livro 56, fl. 97.

[610] Este Nicolau Francisco Xavier da Silva foi um madeirense notável, graduado em cânones pela Universidade de Coimbra, onde foi opositor a várias cadeiras, tendo sido, depois, advogado em Lisboa, historiador, bibliófilo e membro da Academia Portuguesa de História. Fruto das suspeitas que incidiram sobre o seu pai, não conseguiu chegar a familiar do Santo Ofício. Sobre ele, ver Eugénio de Andrea da Cunha Freitas, "O Dr. Nicolau Francisco Xavier da Silva, (1701-1754)", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. 9, Funchal: 1951, pp. 102-114.

candidato e António Rodrigues da Silva, e o próprio António declarou que "haverá 49 annos, que sendo estudante e tendo duvidas com o pai do pertendente, levado de sua colera lhe chamara judeu, sem mais fundamento que o avô do pertendente ter vindo de fora". Admitia, depois, que mais tarde se arrependera, porque não tinha outras informações para além de "commomente as pessoas que aqui vem de fora chamão judeus por não serem conhecidas"[611]. No âmbito desse mesmo processo foi também ouvido o cónego Maguiere que achava que o rumor de cristão-novo posto a circular só poderia ficar a dever-se à intervenção confessada de António R. da Silva "como elle aqui depoem, porque não pude descobrir outro elemento", o que sublinha a gravidade de umas declarações impensadas que acabaram por ter impacto muito negativo na vida do filho do visado[612]. Apesar da juventude de António Rodrigues da Silva quando proferiu essas acusações e do pedido de desculpas que apresentou quarenta e nove anos depois, o episódio deixa entrever as razões que levaram Pedro Monteiro de Miranda a considerá-lo um "home apaxonado e diz couzas que devia callar quando tem escandalo de alguém"[613].

Por outro lado, Maria do Carmo Jasmins Dias Farinha, ao indicar a inimizade como motivo de denúncias ao Santo Ofício, alude a um desentendimento havido entre António Rodrigues da Silva, funcionário da alfândega e Martim Pires de Lima, escrivão dos contos, que teria estado na origem da queixa apresentada por este contra aquele. António Rodrigues da Silva defendeu-se apresentando testemunhas abonatórias e conseguiu demonstrar que o acusador se movera por má-fé, provocada pelo ódio, mas este não deixa de ser outro apontamento que sublinha a propensão para o conflito que

[611] DGARQ, TSO, CG, Habilitações, Nicolau, mç. 5, proc. 79, fls. 3v-4 e 23. A propósito da facilidade com que, na Madeira, se produzem acusações contra gente de fora da terra, no processo em causa encontram-se, ainda, as declarações do padre Filipe Ocanha que afirmava que na "dita Ilha da Madeira (…) havia por costume antigo nos moradores della o terem por christãos-novos a todos os sogeitos que ahy hião morar de outras terras e não erão familiares do Santo Oficio". *Op. cit,* fls. 17v-18. Esta tradição estará, com certeza, ligada à demanda de terras madeirenses por alguns cristãos-novos que, nas primeiras décadas de quinhentos, em fuga as perseguições que lhes começavam a ser movidas no Reino, optaram por vir fixar-se na Ilha, um território aparentemente mais seguro. Sobre este assunto, ver Jorge Valdemar Guerra, *Rol dos Judeus e seus descendentes…*, pp. 18-19.

[612] *DG*ARQ, TSO, CG, Habilitações, Nicolau, mç. 5, proc.79, fl. 40.

[613] *Op. cit.,* fl. 26. António Rodrigues da Silva foi ouvido neste processo em dois momentos diferentes: em 1732, ano em que declara ter 60 anos de idade, e em 1737, quando, com 65 anos, diz que "em rapaz", e há "quarenta e nove annos", acusara o pai do habilitando. Estes dados permitem concluir que António R. da Silva tinha, portanto, dezasseis anos quando produziu aquela acusação. Pedro Monteiro de Miranda era fidalgo da casa de Sua Majestade e tio do Dr. António Monteiro de Miranda, cónego da sé de quem se falará um pouco mais adiante.

caracterizava António R. da Silva[614]. Um outro registo, desta vez nas vereações da câmara do Funchal, indica que António Rodrigues da Silva recolhia opiniões pouco abonatórias noutros contextos, ainda que não especifique bem em quais. O que se passou foi que, no dia 20 de Novembro de 1728, Francisco Sanches de Baena Henriques, um homem da governança, compareceu no senado como procurador do escrivão dos contos e requereu ao mesmo senado que passasse uma atestação da qual constasse o comportamento do seu constituinte que tinha sido acusado, em residência, de ser "embrulhador e orgulhoso com o povo e ministros", apreciação que fora acompanhada de uma proposta de degredo para a Índia[615]. Desconhece-se o desfecho deste episódio, embora se tenha apurado que o degredo não se efectivou, mas o que dele se pode reter é a constatação de que António Rodrigues da Silva estava longe de ser um homem de consensos, e coleccionava inimigos.

Do percurso profissional de António Rodrigues da Silva, sabe-se que a 18 de Novembro de 1706 lhe foi passado alvará em que se dizia que por ele "estar servindo com satisfação, intelligencia, verdade e zello o officio de escrivão dos contos da Ilha da Madeira, por não haver proprietario", lhe fazia o rei, D. Pedro II, mercê da serventia do mesmo ofício por tempo de três anos[616]. A 16 de Agosto de 1710, o alvará foi renovado, agora por D. João V, voltando a invocar-se a "satisfação e intelligencia" de que o usufrutuário da função tinha vindo a dar provas como razão para a manutenção no cargo[617].

---

[614] Maria do Carmo Jasmins Dias Farinha, "A Inquisição na Madeira no período de transição entre os séculos XVII e XVIII (1690-1719)", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1993, p. 879.

[615] ARM, CMF, L. 1347, fl. 54v. Francisco Sanches de Baena Henriques era filho de Dona Gerarda de Noronha, descendente de D. Henrique Henriques, senhor das Alcáçovas e pai de João Henriques que se radicou na Madeira, onde casou, por volta de 1510, tendo-se estabelecido na zona da Ponta de Sol. Dona Gerarda casou, por sua vez, com Luís Sanches de Baena "o do Rocio", natural de Lisboa, mas igualmente filho de boas famílias, no caso os Sanches de Portugal. Deste matrimónio nasceu, então, Francisco Sanches que foi guarda-mor da saúde em 1726, (ARM, CMF, L. 1346, fl. 3), e 1729, (ARM, CMF, L. 1347, fl. 3); almotacé em 1728, (ARM, CMF, L. 1347, fl. 2); e vereador em 1731 (ARM, CMF, L. 1348, fl. 1) e em 1735 (ARM, CMF, L. 1349,fl. 47). No desempenho de uma destas funções de "vereador ou almotacé", o bispo teve razões de queixa dele, acusando-o de ser responsável pela ordem de prisão emitida contra um pescador que divertira "do assougue um pouco de peixe para o Paço", atitude que o prelado integrava no lote de outras globalmente consideradas de "miudezas ou grosserias". Ver ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 62v. Desentendimentos à parte, a 18 de Setembro de 1737, Francisco Sanches de Baena Henriques pediu e obteve do bispo, licença para erigir uma ermida, da invocação de Nossas Senhora da Caldeirinha, na sua quinta de Câmara de Lobos, conforme consta em ARM, APEF, doc. 27, *Registo Geral da Câmara Eclesiástica*…, fl. 159v.

[616] DGARQ, Chancelaria de D. Pedro II, L. 31, fl. 119.

[617] DGARQ, PJRFF, L. 388, fl. 289.

Foi no desempenho das funções de escrivão dos contos que D. Frei Manuel Coutinho veio encontrar António Rodrigues da Silva, mas essa circunstância só subsidiariamente interferiu nas relações entre ambos, porque o primeiro motivo que levou aos graves desentendimentos que surgiriam entre os dois teve a ver com testamentos e não com a provedoria da fazenda. O início do contencioso deu-se quando o bispo resolveu fazer cumprir a justiça, mandando executar todos "sem differença de pessoa, no que tocava a satisfação dos legados pios, testamentos, capellas, (…), no que prendia toda ou a mayor parte da gente principal desta cidade, maxime na satisfação dos testamentos e capellas, que se achavão por cumprir há muitos annos, e nenhuma admoestação nem deligencia foi bastante para os reduzir ao cumprimento dellas"[618]. O prelado recorreu a diferentes estratégias no sentido de conseguir que os devedores se dispusessem a pagar, nomeadamente oferecendo-se para subsidiar os breves que deviam pedir a Roma para obter a redução dos encargos, "como fez a muitos que o aceytarão", e admoestando-os repetidamente a partir do púlpito, chegando a pedir-lhes "em huma occazião de joelhos"[619]. Mas, lamentam as *Memorias…,* "nada disto bastou, e foy precizo obrigalos por censuras"[620].

António Rodrigues da Silva era, precisamente, um dos testamenteiros visados pela nova abordagem episcopal concernente à satisfação dos encargos, na medida em que estava encarregado de fazer cumprir vários testamentos, de entre os quais relevava, por avultado, o de Manuel Pestana Teixeira, que se tinha obrigado, perante o juízo eclesiástico, a pagar 11 ou 12 000 cruzados pela "meança de sua mulher que a tinha deixado por sua alma"[621]. Obrigado àquele pagamento, António Rodrigues da Silva procurou contorná-lo, propondo ao bispo que se anulasse a escritura, alegando que se lhe dessem tempo para cobrar as dívidas do defunto, tudo se pagaria sem se venderem os bens de que era herdeiro, ao que o prelado respondeu que se lhe trouxessem "pareceres de homens eclesiasticos doutos e pios", que confirmassem que assim o poderia fazer, não se oporia. António da Silva, fiando-se "tanto do muito que podia", tratou de contactar potenciais signatários para o documento pretendido, e dirigiu-se ao vigário-geral, ao deão e ao mestre de moral da Companhia, António Esteves. As

[618] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 17.
[619] Entre aqueles que aceitaram a proposta do bispo encontrava-se, por exemplo, Manuel de Carvalho Valdevesso que recebeu um breve de Roma, de 1 de Junho de 1727, que o absolvia do encargo de umas missas que tinha em dívida. ADF, cx. 56-A, doc. 11.
[620] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 17.
[621] *Op. cit.,*fl. 17.

respostas, contudo, ficaram longe de satisfazer os seus anseios, porque o vigário escusou-se, alegando ser juiz na causa, e o deão declarou que achava que o bispo não poderia convir no proposto, posição em que foi prontamente secundado pelo mestre da Companhia. A não consecução dos seus intentos foi muito "estranhada" pelo escrivão dos contos, pois, no dizer das *Memorias*… era ele naquele tempo "o medo, e a correa desta terra", arvorando-se em "senhor dos provedores (…), e promovendose com isso não darem os almoxarifes as contas, nem pagarem os mais devedores a ElRey", mecanismos de que se servia " para assim os ter dependentes com podelos executar quando quizesse". Todos estes estratagemas "o fizerão tão senhor desta gente que he muita e a principal da terra, e a importancia do que devem tão grande, que só o que consta e se sabe que devem a ElRey he perto de hum milhão (…)", pelo que os tinha "a todos tão sogeitos e tão medrozos que ninguém lhe rezistia": os juízes dos resíduos e dos órfãos só emitiam os despachos que dele recebiam em bilhetes, o juiz de fora, se fosse madeirense, não se atrevia a desagradar-lhe, os escrivães temiam fazer alguma diligência, e mesmo os eclesiásticos procuravam eximir-se, a menos que fossem obrigados. Em suma, António Rodrigues da Silva dispunha de tudo a seu bel-prazer, fazendo jus a uma máxima muito sua, segundo a qual "quem lhe fizesse, lhe havia de pagar, e assim o fazia"[622].

A descrição dos poderes de António Rodrigues da Silva, ainda que eventualmente um pouco exagerada, dado ter sido produzida por inimigos que com ele se enfrentaram num longo e duro processo judicial, como se verá, não deixa de ser reveladora das tortuosas teias de interesses económicos que submetiam mesmo os poderosos do burgo que, em nome do perdão de dívidas, deixavam que o escrivão dos contos se fizesse "seu senhor".

Descontada alguma hipervalorização das capacidades coercivas de António Rodrigues da Silva, mas conhecendo apontamentos do seu carácter com origem em fontes totalmente distintas desta, não custa aceitar que um homem com estas características tivesse reagido muito mal à recusa das autoridades eclesiásticas em aceitarem o documento que pretendia, facto que esteve na origem da apresentação de uma queixa à Relação patriarcal, e do subsequente processo que se arrastou entre 1728 e 1738.

[622] *Op. cit.,* fl. 17v.

Este processo acabou por revelar-se muito interessante porque, para além de resolver o contencioso gerado pelas questões de bens a ele anexas, veio pôr a nu uma série de pormenores que permitem, eventualmente, materializar a proposta apresentada por José Pedro Paiva, no sentido de se mudar a escala que habitualmente se usa para analisar as relações Igreja/Estado[623]. Ainda que reportando-se a um período que se estende até D. Pedro II, aquele autor aponta para a possibilidade de os factores determinantes no condicionamento das relações entre os referidos poderes se situarem muito na esfera dos interesses pessoais e clientelares, pondo um pouco de lado a ideia comum de que tudo se decidisse em função de lógicas de tipo institucional. Apesar de os factos a que aqui se alude se situarem no reinado de D. João V, parece poderem ser considerados demonstrativos do modo como alinhamentos de interesses particulares interferiam e desempenhavam papéis fundamentais no desenrolar de um processo judicial que, tendo na origem uma simples questão de pagamentos de dívidas de testamentos, acabaria por se saldar pela aniquilação de um dos contendores, por um lado, e por uma vitória que largamente ultrapassou o âmbito da satisfação dos legados pios, por outro. Com efeito, a análise deste processo judicial permitiu trazer a lume uma multiplicidade de factores, pessoais, clientelares, económicos, que acabaram por interferir em decisões judiciais, e que tinham origem em circunstâncias completamente alheias ao fulcro do problema.

Aprecie-se, então, em mais pormenor, o que contêm as diligências a que deu origem a queixa apresentada por António Rodrigues da Silva ao tribunal da Relação patriarcal. A peça mais antiga que faz parte do processo tem a data de 19 de Outubro de 1728 e corresponde a uns autos de apelação cível interpostos pelo vigário-geral, onde se inventariam as razões pelas quais o testamenteiro era obrigado a pagar e se esclarecem os montantes em dívida. A tramitação do processo vai prosseguindo até que, em 1731, António Rodrigues da Silva juntou aos autos um documento em que averbava o bispo como suspeito, solicitando que em todas as causas que corressem no juízo eclesiástico do Funchal em que ele, recusante, fosse parte, não pudesse o bispo tomar conhecimento, nem mandar alguém tomá-lo, acrescentando que as razões da sua suspeição eram o ser o prelado "notoriamente meu inimigo, e procurar fazerme mal,

[623] José Pedro Paiva, "A Igreja e o poder", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp. 143-144.

nam so pella sua jurisdisam, mas ainda perante sua Magestade (…) pello conselho da fazenda, arguhindome culpas que não cometi"[624].

Confrontado com aquela declaração, D. Frei Manuel Coutinho informou o recusante de que poderia reduzir a "artigos as rezões da suspeição", e ele assim fez. Os artigos de suspeição começavam por um arrazoado legal, obra, sem dúvida, do advogado de António R. de Sousa, o Dr. Domingos de Sá Martins, onde se procurava demonstrar que os bispos eram susceptíveis de ser recusados não só por serem "superiores", mas também porque, a despeito de pertencerem ao estado eclesiástico, "se julgam pessoas particulares como nottam os Doutores"[625]. Passadas estas considerações iniciais entrava-se, então, na descrição dos motivos que fundamentavam a inimizade que o prelado era acusado de manter com o recusante e que, segundo este, não remontava aos tempos da chegada do bispo à Ilha, porque nessa altura o prelado "principiou a dar ao recuzante boa estimação, fazendolhe favores e mostrandolhe aggrados, e de tudo isto privou ao recuzante pello que depois sobreveio, ficando mal affecto e inimigo do recuzante".

Aquilo que depois aconteceu e que veio provocar o arrefecimento das relações decorreu, segundo António da Silva, de umas diligências que teve de efectuar ao serviço do provedor da fazenda e que D. Frei Manuel Coutinho teria julgado serem "de queixas que delle se tinham feito a Sua Magestade", pelo que teria querido que o escrivão dos contos lhe relatasse o que se continha nas tais averiguações. António da Silva recusara-se, argumentando que não podia o "illustrissimo senhor recuzado" ignorar que o recusante "nam lhe podia revellar o segredo de justiça que lhe he recomendado por leys e regimentos", e fora essa atitude a responsável porque D. Frei Manuel Coutinho se tornasse "seu inimigo capital", publicando em toda a parte que estava queixoso da sua pessoa e que tanto a ele como ao provedor da fazenda os "queria declarar por excomungados pellos mesmos motivos das ditas deligencias"[626]. Na sequência deste primeiro desentendimento, o bispo fizera queixa ao rei que o escrivão dos contos lhe impedia o pagamento da côngrua pela alfândega, o que se mandou averiguar pelo provedor da fazenda que, entretanto, concluiu pela inocência do escrivão. O bispo, "nam satisfeito com a rezolussam daquella queixa (…) vendo que della nam rezultava o effeito que esperava", resolveu atrasar por um ano e meio a apresentação das contas a

[624] ADF, cx 56, doc. avulso, *Processo de António Rodrigues da Silva*, fl. 27.
[625] *Op. cit.*, fl. 29.

pagar pela fazenda real, findo o que mandou por seu "criado, o reverendo doutor Antonio Mendes de Almeyda", e pelo procurador da mitra, uma ordem de repreensão ao recusante pelo atraso nos pagamentos. Com a tensão em crescendo, António Rodrigues da Silva fora à audiência seguinte declarar a falsidade daquela repreensão, "de cujo requerimento pedio certidão o dito reverendo criado do (…) senhor bispo, e veyo a juizo com humas rezões motejando o tal requerimento do recusante". Logo de seguida, o cónego João Rodrigues Oliva, como procurador do prelado, tornou a fazer queixa ao rei "contra o recuzado, machinandolhe culpas e requerendo castigos, que tudo são motivos de inimizade capital"[627].

Para complicar um pouco mais a situação, acontecia que, naquele momento, ainda era preciso cobrar-se ao cónego promotor, António de Freitas Sousa, uma dívida avultada "como cabeça de cazal de seu pay, Manuel de Souza", pelo que o escrivão dos contos informou o prelado de que precisava de "cobrar dividas de clerigos", pedindo-lhe que, para aquele efeito, designasse juiz "sem suspeita". A isto reagiu o prelado com a indicação do Dr. Pedro Álvares Uzel, talvez "por ser constante que alem de ser conselheiro seu e muito seu obrigado, hera o dito reverendo deão inimigo do recuzante, por ser escrivam de huma devassa crime" que, por ordem do rei, se tinha tirado contra dois sobrinhos do Dr. Uzel, filhos de Eusébio de Lopes Barreto, de que resultara a condenação e prisão dos ditos sobrinhos[628]. Este incidente atingira profundamente o deão que "se apaixonou tanto que negou ao recuzante aquele carinho e amizade com que o tractava", e a inimizade assim encetada, a que se veio juntar o processo por

---

[626] *Op. cit.*, fl. 30.
[627] *Op. cit.*, fl. 32.
[628] Um desses sobrinhos era o capitão Nicolau Gerardo Barreto, que as *Memorias dos acontecimentos* …, referem ter sido preso por ordem do provedor da fazenda, José Rebelo do Vadre (ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 22). Este Nicolau Gerardo foi um importante homem de negócios do Funchal, herdeiro da terça de seu pai, Eusébio de Freitas Barreto, e morador na rua do Esmeraldo, o que se confirma pelo pagamento de 8 000 réis que fez para a multa da freguesia da sé, em 1734-1735 (ver ARM, cx. 1848, capilha. 80, fl. 10). Um outro contributo seu, desta vez para as obras da gafaria, a que afectou homens para trabalhar na construção "o tempo que lhe parecesse", acrescido de 9 600 réis em travetas de til, atestam o desafogo económico em que vivia (ARM, CMF, Livro 458, fl.n.n.). A 28 de Julho de 1723 foi nomeado escudeiro fidalgo da casa real por alvará de D. João V, com 750 réis de moradia e um alqueire de cevada por dia (DGARQ, RGM, D. João V, Livro 15, fl. 125v). No Funchal, dedicou-se a negócios vários, nomeadamente participando nos contratos de arrendamento de uns moinhos do conde capitão do Funchal, tendo chegado, também, a ser capitão da fortaleza dos Louros (ver Nelson Veríssimo, " O palacete da Rua do Esmeraldo; algumas achegas para a sua história", em *Islenha*, nº 11, Funchal: 1992, pp. 104-112). No processo que o bispo moveu ao provedor da fazenda por causa de uns frades castelhanos, apareceu como testemunha, na qualidade de proprietário da embarcação que devia levar os frades de volta para Canárias, e, no seu depoimento, declarou que não sabia se o provedor tinha acolhido os frades com o intuito de atingir o bispo, por ser público "ser elle [provedor] mal affecto ao dito senhor" (ADF, cx. 56 A, doc. 29, fl. 9v).

dívidas que corria contra o escrivão dos contos, acabaram por estar na origem de uma excomunhão lançada contra António da Silva, em plena Sé, num dia de S. Pedro, 29 de Junho de 1731.[629] Essa excomunhão, foi, a pedido do visado, documentada por dois funcionários da alfândega, Roberto da Silva e Domingos Afonso Barroso, que testemunharam que estando na igreja " a horas de terça, nella vimos e ouvimos que o reverendo cura da sé (…) declarou por excomungado ao suplicante Antonio Rodrigues da Silva por certa quanthia que devia (…) pertencente a testamentaria de Francisca Xavier (…); e depois de publicado na forma sobredita (…) vindo para fora da igreja achamos na porta principla della fixado a carta declaratoria, e lendoa nos sertificamos de que hera o suplicante (…) declarado por seu próprio nome"[630].

Mas as inimizades de António Rodrigues da Silva não se ficavam pelo bispo, deão e promotor. Elas iam bem mais longe e englobavam, ainda, o governador militar da Madeira, Francisco da Costa Freire, cuja amizade com o prelado tinha propiciado uma "união de tanta efficacia" que até partidários seus se tinham indignado ao tomarem conhecimento de que o governador, mesmo à distância, mobilizara recursos no conselho da fazenda, no sentido de afastarem do cargo o escrivão dos contos sem que este fosse, sequer, ouvido. Numa primeira fase, este intento não fora atingido e as devassas ao procedimento do escrivão resultaram negativas de culpas, mas, mais tarde, "quando o governador se embarcou para Lisboa, o illustrissimo senhor recusado lhe dera hum conto de reis para ajuda dos gastos das mesmas diligencias contra o recuzante, e dahy por diante mandava [o bispo] muitos e grandiozos mimos (…) desta Ilha para o dito Francisco da Costa Freire em respeito da mesma uniam e considerasam contra o recuzante"[631]. A morte do governador, sem que entretanto se tivesse alcançado o desígnio do afastamento do escrivão, não fizera esmorecer o prelado que logo "mandou e remetteo para a corte (…) ao conigo (…) João Rodrigues Oliva, inimigo capital do recuzante". Ao contrário das diligências efectuadas pelo governador, os

[629] ADF, cx 56, doc. avulso, *Processo de António…,* fl. 33. Num outro ponto do processo dão-se indicações mais precisas sobre a questão que envolvia o deão e os sobrinhos. Os jovens tinham sido acusados por Gonçalo Gomes, camponês, de "hirem com paos e com huma faca de ponta e lhe deram huma grande facada a vista da crus alçada e bandeira da Mizericordia hindo o queixozo em hum enterro, e por serem prezos ficou o dito reverendo deam inimigo do suplicante".*Op. cit.,* fl. 14. A descrição da excomunhão a António R. da Silva também está no fl. 14v e seguintes.

[630] Roberto da Silva era o sucessor de António Rodrigues da Silva no cargo de escrivão dos contos e Domingos Afonso Barroso era o escrivão das execuções da fazenda real.*Op. cit.,* fl. 15. Domingos Afonso Barroso chegou, mais tarde, em 1757, a ser juiz da alfândega, e, em 1758, a ocupar o lugar de provedor da fazenda. Ver Rui Carita, *História da Madeira,* vol. IV, p. 495.

[631] ADF, cx 56, doc. avulso, *Processo de António…,* fls. 34-35.

esforços do cónego Oliva foram coroados de êxito, porque, em Julho de 1731, António Rodrigues da Silva já declarava numa petição que das "paixoins do illustrissimo prelado" tinha resultado "fazer com que [ele] suplicante fosse suspenso do officio de escrivam da fazenda em que há vinte e sette annos serve o soberano com muita lizura e augmento da sua real fazenda"[632]. A decisão de afastamento do escrivão dos contos terá, muito provavelmente, ficado a dever-se a um erro estratégico de escolha do adversário na pessoa do prelado, mas a verdade é que a lista dos ódios de António Rodrigues da Silva era extensa, e ainda poderia ser acrescentada com a pessoa do vigário-geral. Este, na qualidade de juiz dos resíduos "donde corriam as causas do recuzante" lia "com gosto e complacencia" as "satiras" que se lhe faziam a fim de ser ultrajado e de se lhe "diminuir o credito", e por esta razão, no entender do escrivão, era, no domínio dos afectos, equiparável ao bispo.

Aliás, a opinião que o próprio Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira tinha do escrivão dos contos era, de algum modo, simétrica, porque numa carta que escreveu para a Relação patriarcal, por causa dos muitos processos em que se vira envolvido, o vigário-geral declarava que António Rodrigues da Silva era "hum homem extraordinario, e incomparavel nas maximas e pleno dominio da Ilha por occazião de seo officio, das suas simulações e enganos". E prosseguia as suas observações, acrescentando que logo que António da Silva entrara para o cargo,

> "nunca mais houve justiça (…) porque elle aos provedores atava logo com direcçoens, e conveniencias (que hé o que vinhão buscar), e não fazião nem fazem senão o que elle quer. O bispo, clero, e governador dependião pelas cobranças, e o mesmo governador e mais ministros seculares pelas suas rezidencias, e todo o povo por rezão de seos contratos, rendas, pagamentos a elRey, e mais negocios, que nesta terra todos prendera na alfandega. De sorte que o ter cada hum, ou não, que comer, pendia de querer ou não querer este homem. Isto não he crível senão a quem o vê, e não há por ca com quem se compare. Mas hé certo"[633].

Bernardo Rodrigues Nogueira, que acabara de proferir acusações gravíssimas, não só contra o escrivão dos contos, criatura omnipotente que a todos sujeitava, como

[632] *Op. cit.*, fl. 5v. Com efeito, a 15 de Fevereiro de 1731 o Marquês de Angeja, vedor da fazenda, mandara uma ordem ao provedor da fazenda do Funchal para que suspendesse António Rodrigues da Silva do ofício de escrivão dos contos "declarandolhe que não hade servir outro algum nessa Ilha, da justiça ou fazenda". As *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 63v., trazem treslado desta ordem, que também se encontra indicada no *Índice geral do registo da antiga Provedoria da Real Fazenda*…, fl. 89.
[633] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 113.

até contra os provedores da fazenda, retratados como funcionários menores manobrados pelo escrivão, não se ficou, no entanto, por aqui, e prosseguia analisando as suas próprias relações com ele. Dizia, então, que pelo facto de haver testamentos em jogo cujas contas tocavam ao resíduo eclesiástico, e de toda a gente o alertar para o respeito que mereciam "os aggregados do homem", aconselhando-o a que se entendesse com ele, procurou "por termos puliticos", a satisfação dos testamentos, e não a tendo conseguido, "exposto as ballas", prosseguiu até à excomunhão.

No processo que então se desencadeou, e que se tem vindo a analisar, o vigário-geral acabou por ser considerado suspeito, o que o levou a tecer algumas considerações menos abonatórias sobre as decisões do tribunal da Relação, afirmando que lá "julgão o gravame, inhibem, e compulsando julgão que como as cauzas das suspeições herão expressas em direyto, obrava mal o vigário geral, e as devião remeter ao chanceler". E terminava com um repto ao seu interlocutor, António de Miranda, desembargador: "Torno, meo amigo, a dizer que venha vossa mercê ca ser ministro e depois falaremos", expressão que, somada à anterior em que se pronunciava pela dificuldade de alguém de fora acreditar no que se passava na Ilha, demonstra bem a estranheza com que o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira encarava o universo madeirense. Um pouco mais adiante, e a fechar a missiva, ainda acrescentava que "se o novo provedor tem juizo e consciencia para não seguir os ditames do Sylva, Deos o traga", o que permite situar cronologicamente as opiniões do vigário, pois a chegada do novo provedor, Jorge Vieira de Andrade, deu-se em 1732[634].

Mas nem só de inimigos se rodeava António Rodrigues da Silva. Havia, com efeito, um conjunto de apaniguados seus que, por motivos mais ou menos nobres, não lhe regatearam apoios quando necessitou deles, como aconteceu quando foi preciso assinar o documento onde se averbavam as suspeições. Do conjunto de personalidades que se disponibilizou para o efeito podem salientar-se o já referido Francisco Sanches de Baena Henriques, para além de outros não menos importantes como Pedro Monteiro de Miranda, o arcediago Tomás Correia Henriques, o cónego Inácio de Moura Rolim, o seu irmão e vereador Aires de Ornelas Vasconcelos, e mais homens da governança como Jacinto da Câmara Leme[635]**.** A presença deste importante conjunto de

[634] *Op. cit.,* fl. 114.

[635] De Francisco Sanches de Baena Henriques já ficaram dados atrás, na nota 615. Quanto a Pedro Monteiro de Miranda, vem referenciado como "fidalgo da casa de Sua Magestade", quando depôs como testemunha num processo da habilitação ao Santo Ofício. Além disso, era, ainda, tio do cónego António

figuras representantes da elite insular é, por si só, significativa da assunção de posições contra o partido episcopal por parte dos representantes leigos desse grupo de eleitos. A presença de eclesiásticos destacados nesse núcleo, poderá, por sua vez, ficar a dever-se ao facto de até eles acharem plausíveis as razões apontadas no processo e que justificavam as suspeições indicadas. As próprias *Memorias*… aliás, também imputam a este processo responsabilidades importantes na definição das alianças e no traçado de estratégias que congregaram os opositores do bispo e permitiram uma clarificação do alinhamento das forças em presença, do que resultou uma catadupa de consequências. Assim, diz o texto do documento que "com esta occazião se aggregou Antonio Roiz da Sylva com todos os seus dependentes aos Cezares e aos Carvalhais, e crescerão as diabruras, pois tem para tecelas especial genio o Sylva"[636]. Da descrição das "diabruras" constava, então, a pretensão de que as câmaras das vilas apresentassem "capítulos" do bispo, a tentativa do cónego Bartolomeu de Andrade de angariar párocos para a sua causa, procurando que se manifestassem contra o prelado, a união dos nobres para se

---

Monteiro de Miranda, em cuja companhia vivia na Rua do Carmo. O parentesco com o cónego que serviria de juiz no processo das suspeições, não impediu, contudo a sua indigitação como signatário do documento acima referido. DGARQ, TSO, Habilitações, Nicolau, mç 5, proc. 79, fl. 26; o parentesco com o cónego está estabelecido nas *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 102v e a morada vem referenciada no documento que elenca as esmolas para a gafaria, em ARM, CMF, Livro 458, fl. n. n. Tomás Correia Henriques, cónego e tesoureiro-mor da Sé, pertencia, por sua vez, à importante família dos Correias, a quem se aludirá com mais pormenor no capítulo 6 da presente parte do trabalho. Sobre os Correias ver Henrique Henriques de Noronha em *Nobiliario…*, pp. 151-177. Aires de Ornelas Vasconcelos era o 8º morgado do Caniço, e descendia de Álvaro Ornelas "O grande", fidalgo da casa de D. João I e da do Infante D. Henrique, "por cuja ordem andou nos seus descobrimentos", tendo, nesse contexto, passado à Madeira, onde foi dos primeiros povoadores. Aires de Ornelas Vasconcelos possuía, além do morgadio no Caniço, um outro no Vale da Bica, uma casa apalaçada na Rua dos Ferreiros e um palácio na Rua do Bispo, sendo, portanto fisicamente vizinho do prelado. Este homem foi, ainda, vereador do Funchal em 1727, procurador do concelho em 1728, tendo, antes e depois, desempenhado diversos cargos na Misericórdia do Funchal, onde foi mordomo, informador e escrivão. Sobre ele pendiam, no entanto, suspeitas de sangue de cristão-novo, pois, por via materna, imputava-se-lhe um antecedente, Simão Fernandes, fintado em 1606. Ver Henrique H. de Noronha, *Nobiliário…*, entrada "Ornelas", pp.421-433, ARM, CMF, Livro 1346, 1727, fl. 54 e Livro 1347, 1728, fl. 1, para os cargos municipais e Maria Dina Ramos Jardim, a *Misericórdia do Funchal…*, p. 41, 49 e 33, para os lugares na Misericórdia. As suspeitas de sangue impuro estão em Jorge Valdemar Guerra, *Judeus e cristãos-novos na Madeira, 1461-1650*, p. 197. Inácio de Moura Rolim, irmão do anterior, tinha, como e óbvio, os mesmos antecedentes familiares e fora provido numa meia conesia, na Sé, em Junho de 1713. Por morte de um outro cónego, fora, mais tarde, em Outubro de 1726, já por decisão de D. Frei Manuel Coutinho, ocupar uma conesia, o que, uma vez mais, não obstou a que fosse arrolado por António Rodrigues da Silva. Ver ARM, APEF, doc. 219, *Registo das Nomeações…*, fl. 56v e doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 71-71v. Quanto a Jacinto da Câmara Leme, era membro de outra proeminente família de abastados comerciantes com origem flamenga, capitão-cabo de ordenanças e excelente representante dos homens da governança do Funchal, conforme se poderá ver em mais pormenor adiante, no capítulo consagrado à câmara municipal.

[636] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 18. A referência aos "Cezares" prende-se com o cónego Bartolomeu César de Andrade, de que já se falou, e ao seu parente, Agostinho de César Berenguer, protector das capuchas, a quem haverá mais referências no ponto seguinte. Quanto aos Carvalhais, a alusão diz respeito a António de Carvalhal Esmeraldo, vereador preso por ordem do

obter o reforço da oposição a D. Frei Manuel Coutinho, a intimidação aos mercadores para que não comprassem mercadorias da côngrua episcopal, a instalação da dúvida sobre pagamentos de visitas, a prisão de um pescador que trazia peixe para o Paço, a negação de cortesias devidas e a impugnação do provimento dos benefícios[637]. Em todo este conjunto de iniciativas agiu sempre o Silva com a conivência do provedor da fazenda, José Rebelo do Vadre, e juntos colaboraram na divulgação de boatos que aventavam que os dois tinham ordem para devassar do prelado, que davam o bispo como prisioneiro em casa por ordem do rei, "do que lhe escreveo os pezames a abadessa da Encarnação", de que se aparelhava, em Lisboa, um navio para vir buscar D. Frei Manuel Coutinho para o conduzir ao desterro, e até de que o cardeal da Mota tinha anunciado que "dezamparava" as causas do bispo para não lhe ser associado[638].

Esta listagem dos efeitos colaterais resultantes da intervenção do bispo no reduto da satisfação dos testamentos, onde, no decurso de um largo período de invulnerabilidade, se tinham instalado interesses que serviam a todos, com destaque para os "principais", permite atentar na capacidade de mobilização de um grupo de eminentes figuras da sociedade local, que não hesitou em servir-se de todas as armas ao seu alcance para evitar o desaparecimento do regime de impunidade a que estava habituado.

A luta entre os dois campos foi sem tréguas e travou-se quer na Madeira, quer, também, em larga medida, nos tribunais da corte, que foram, em última análise, decisivos no resultado final, começado a desenhar em 1736.

Foi, com efeito, nesse ano, que, depois de várias mudanças de rumo, o processo, entretanto entregue ao reverendo doutor Clemente de Gouveia Temudo, principiou a dar indícios de terminar com a satisfação dos interesses do prelado. O novo magistrado responsável rapidamente produziu uma sentença onde declarava que "vistas as demoras com que se pretende eternizar esta cauza (…) interpondo tantas interpelações frivolas e recursos sem fundamento (…)", tinha decidido que da parte de António da Silva se pretendia "retardar ou nam dar as contas que deve dar dos testamentos de que he testamenteiro, e utilizarse dos rendimentos da testamentaria em tão grave prejuizo della

prelado, e a António de Correia Lomelino, sobrinho do primeiro, sobre quem se falará no capítulo relativo à câmara municipal do Funchal.

[637] Idêntico ambiente de conflitualidade viveu o bispo de Olinda, D. Frei Luís de Santa Teresa, conforme se pode ler em José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão…", *op. cit.*, particularmente no capítulo 3 "O bispo «não tem por ley senão a sua vontade»: uma catadupa de conflitos", p. 161-210.

e das almas dos testadores", enquanto considerava justificada a atitude do bispo pela "obrigassam de seu officio" que implicava acudir "como Pastor spiritual ao seu rebanho". Assim, o facto de se querer impedir o prelado com "semelhantes injuriozas suspeiçoins bem (…) patenteya a sua [do escrivão] malícia e cavillassam", pelo que era preciso agir no sentido de não se autorizar "que qualquer secullar atrevido tome rezolussam de profanar o decorozo respeito que se deve ao caracter episcopal, e alem de que este em todos se deve estimar, por se achar tão bem estabelecido em hum sogeito de tão notórias letras (…) e exemplares vertudes como he o illlustrissimo bispo que hoje he da Ilha da Madeira". Em conclusão, referia que julgava não procederem as suspeições em análise, as quais reputava "maliciozas, temerarias, atrevidas e cavillozas", pelo que aconselhava o bispo a prosseguir no cumprimento dos seus deveres, e condenava António da Silva "a que sem mais subterfugio e enredo desse conta delles [testamentos] e nas custas dos autos"[639].

Este processo que, à partida, se destinava, apenas, a regular o pagamento de umas quantias em dívida de uma testamentária, saldou-se afinal, por uma preciosa vitória da posição episcopal, ao permitir o afastamento de uma das personagens marcantes da vida da cidade, que abertamente se tinha atrevido a enfrentar a figura do bispo, e ao contribuir de forma decisiva para um apaziguamento das tensões que se haviam estabelecido entre o prelado e alguns dos partidários do grupo de afectos à provedoria da fazenda. Permitiu ainda, subsidiariamente, trazer a lume uma série de alinhamentos pessoais e políticos que deixam entender, de forma mais clara, o posicionamento de diversas facções, as alianças ditadas pela defesa de interesses comuns e as fortes reacções corporativas que se desencadeavam quando alguém de fora pretendia interferir em sectores até então dominados por forças locais.

O facto de as questões judiciais estarem a seguir o seu curso não fazia com que o bispo afrouxasse os cuidados e preocupações em relação à matéria dos testamentos e no relatório da visita *ad limina* de 1735, o prelado voltava a referir-se ao assunto, dizendo que na sua diocese o número de encargos perpétuos deixados pelos testadores era de tal modo elevado que tornava muito difícil o cumprimento e "nem os sacerdotes insulares são suficientes para os celebrar", pelo que os administradores recorriam todos

[638]ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* , fl. 18v.
[639] ADF, cx. 56, doc. avulso, *Processo de António…,*fl. 69. Um pouco mais adiante encontra-se o valor das custas dos autos que ascende a 68 569 réis. *Op. cit.,* fl. 72v.

os dias à Santa Sé para conseguir reduções[640]. O problema estava na não veracidade de alguns argumentos apresentados pois havia testadores que declaravam que o valor das missas não celebradas era de, por exemplo, 12 000 reais, quando, na realidade, a preços coevos, esse valor era muito superior. Depois de recebida a graça, e sem esperarem pela aprovação do ordinário, entregavam-na de imediato ao juiz régio, que se recusava a recebê-la por falta de licença episcopal. Perante isto, os testadores apelavam para tribunal superior, que os dispensava da tal obrigação, "o que certamente rezulta em grave prejuízo das almas, tanto dos vivos como dos defuntos". Por tudo isto D. Frei Manuel Coutinho apelava ao papa para que na concessão das referidas reduções sempre se pusesse a cláusula "não valer sem a aprovação do ordinário", procurando, uma vez mais, por esta via, desencarregar a consciência do peso que nela exercia a noção de que poderia ter responsabilidades na não satisfação de encargos que oneravam as almas do purgatório.

Os efeitos práticos de toda esta vigilância podem vislumbrar-se numa espécie de balanço final que contêm as *Memorias*… em que, na sequência das justificações da actuação do vigário geral no já falado relatório de 1725, se dizia que através daquela "conta" se podia ver o estado do bispado à data da chegada de D. Frei Manuel Coutinho, mas "pela mizericordia de Deus" era possível ver-se "hoje com muita diferença". Essa diferença revelava-se, por exemplo, no terem-se

> "cumprido huma multidão de testamentos, e muitos milhares de missas, e se vão cumprindo no modo do possível assim os testamentos como as missas que vão correndo, no que o prelado põe um especial cuidado, e vigilância. Por ordem sua se achão em todas, ou quaze todas as igrejas do bispado tombos, em que se declarão as deixas dos testadores com as obrigações pias; os actuais administradores das fazendas, em que as tais obrigações forão impostas; e as mesmas fazendas confrontadas; e também taboas ou pautas das dittas obrigações para por ellas se regerem os parochos e preostes, em ordem à sua satisfação de que nas vizitas dão contas"[641].

Ou seja, e em resumo, a casa estava sensivelmente mais arrumada, a organização tinha voltado a ser critério, e o bispo podia começar a olhar para a sua diocese como um espaço de cumprimento, de rigor na execução e capaz de proporcionar a satisfação do dever cumprido.

---

[640] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 117.
[641] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl.90v.

4.4 – Contas e tombos: confrarias e conventos

Ao mesmo nível dos cuidados que inspirava a D. Frei Manuel Coutinho a falha no cumprimento das últimas vontades dos defuntos, encontrava-se a preocupação que o prelado demonstrava pelo estado de profunda anarquia em que se encontravam as contas das confrarias[642]. As razões que presidiam à inquietação episcopal pertenciam à mesma categoria de problemas de consciência que atrás se enunciaram e que radicavam na noção de que, no dia do Juízo Final, Deus pediria justificações se acaso os assuntos em questão não tivessem sido convenientemente tratados.

Esta asserção do problema está claramente visível num provimento exarado no Porto Santo onde, a propósito da "confuzão e dezordem que há na administração dos bens e confrarias della [igreja]", se referia que disso nasceria "grandissimo encargo de todos os que somos ministros da Igreja, a quem Deos hade reprehender e castigar a ma administração da sua caza"[643].

A atenção que o estado da contabilidade confraternal despertou nas autoridades eclesiásticas ficou, desde logo, patente no já muito citado relatório do vigário-geral, de fins de 1725, que serviu ao bispo, entre outras coisas, de alerta para os aspectos a ter em conta nas visitas que se iniciariam no ano seguinte. A respeito do assunto em apreço observava o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira que

> "na mayor parte das confrarias deste bispado se não acharão livros, contas, nem clarezas, e alguns restos e dinheiro dellas por diversas mãos e mal-parados: mandouse aos parochos tomassem as ditas contas, e pozessem, com distinção e clareza toda a receyta, e fizessem executar os devedores pondo tudo na forma e segurança devida para reparo das ditas confrarias, cujos bens se achavam allienados, e em grande parte perdidos"[644].

---

[642] As confrarias geriam, frequentemente, bens avultados provenientes de jóias de adesão, de esmolas, de rendas e de legados oferecidos.

[643] ADF, Porto Santo, *Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade*…, fl. 15.

[644] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 88v. A situação aqui retratada pelo vigário-geral era, no entanto, muito antiga na diocese e de há muito tempo que os bispos vinham, sem grande sucesso, lutando por alterar as más práticas que se tinham instalado. Já em 1587 D. Luís de Figueiredo Lemos deixara, na Fajã da Ovelha, um provimento que pouco diferia dos que D. Frei Manuel Coutinho produziu cerca de século e meio depois. Dizia, então, o primeiro prelado que "Achamos que sendo mandado per constituição que os vigairos ou curas tomem en cada hum anno conta da fabrica e confrarias de suas igrejas, eles o não fazem com o cuidado e deligencia que se requere, e que por essa cauza são mal administradas e seus bens vão em deminuição, mandamos ao vigairo desta igreja sob pena de mil reis para a nossa curia (…) por cada ves que nisso faltar que dee a execução a dita constituição (…)" (sublinhado no original). ADF, Fajã da Ovelha, *Livro de Provimentos*…, fl. 3. Por outro lado, no processo de João Jacques Fénix, e com data de 3 de Outubro de 1724, encontra-se averbada uma

Significava isto, portanto, que a situação fora precocemente detectada e se tinham expedido instruções para as freguesias com o objectivo de, no ano seguinte, ao realizar-se a vista, se poderem constatar alguns esforços tendentes a remediar a situação.

A confirmar a atenção que o assunto desde muito cedo mereceu, encontra-se no livro de provimentos do Porto Moniz um edital, com data de Julho de 1726, em que o bispo referia que a visita que efectuava lhe ia mostrando que "hum dos principais e mayores encargos " do bispado se prendia com a enorme quantidade de missas e legados pios por satisfazer, atribuível à "omissão e incuria que tem havido no resguardado dos livros ou tombos das igrejas e confrarias", do que resultava "prejuizo irreparavel das almas dos defuntos, perda das mesmas igrejas e ruina das consciências dos nossos subditos"[645].

Para obviar a tão graves inconvenientes, o prelado ordenava ao pároco que, constando-lhe haver foros, legados ou bens pertencentes à sua igreja que não se pagassem, nem se soubesse a quem pertenciam, mandasse fazer um rol desses bens e o lesse em três dias consecutivos na estação da missa, após o que se dava aos fregueses um prazo de seis dias para denunciarem quer os possuidores, quer outras "fazendas obrigadas à igreja posto que não vão no dito rol", tudo isto sob pena de excomunhão maior. Na mesma pena incorriam ainda aqueles que, sendo proprietários das tais fazendas, não viessem esclarecer as obrigações que as oneravam e que permitiriam realizar os sufrágios de que as almas dos defuntos tanto necessitavam. Se, apesar de todos estes avisos, algum freguês ocultasse a verdade, "o que Deus não permita", proibiam-se os confessores de o absolver da referida excomunhão, enquanto não revelasse tudo o que sabia sobre o assunto[646].

O carácter exaustivo deste edital e o cuidado com o pormenor que revela mostram que D. Frei Manuel Coutinho fez absolutamente tudo o que estava ao seu

---

notificação feita ao padre Carlos Moniz de Meneses, vigário do Porto da Cruz, para que no prazo de três meses viesse à câmara eclesiástica "dar contas dos livros das confrarias e da fabrica da sua igreja, com a clareza e destinção necessarias, sob pena de ir prezo". ADF, cx. 56 A, doc. 14, *Processo de João…,* fl. 105. Embora se ignore se o referido padre foi ou não preso, o que se sabe é que, a 2 de Março de 1727, o padre Dr. Manuel Vogado de Souto Mayor foi colocado na paróquia de Nossa Senhora da Guadalupe do Porto da Cruz, onde o trabalho, elogiado pelo prelado, que desenvolveu no sentido de pôr ordem nas contas das confrarias, lhe acabou, provavelmente, por valer a transferência, em 2 de Outubro de 1739 para o mais apetecido lugar de beneficiado na colegiada de S. Pedro. O padre Vogado deu início ao tombo em 1727 e, em 1731, o vigário geral em visita declarava que tinha visto o livro e "louvou muito o trabalho e cuidado que se tem posto em materia tam grave". ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…,* fls. 84-84v e 182-183. Os louvores à sua actuação estão em ARM, RP, Porto da Cruz, *Livro de registo de pensões de missas e terças,* 1727, fl. 133.

[645] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição…,* fl. 156.

alcance para incentivar os fregueses remissos e os párocos desatentos a congregarem esforços para resolver o problema da ausência de registos e o correspondente incumprimento das últimas vontades dos falecidos. Mas os interesses envolvidos na manutenção do *status quo* eram grandes e as resistências foram muitas, o que explica que os provimentos exarados em quase todos os livros que chegaram até hoje façam frequentes referências à confusão reinante nas contas e registos das confrarias.

Assim, em S. Pedro, por exemplo, na visita de 1726, passadas umas primeiras advertências relativas ao ensino da doutrina, à revelia à missa, a normas para pregação e ao comportamento de alguns fregueses em ódio, o bispo dedicou-se por inteiro à questão da desorganização "que se acha nas confrarias deste nosso bispado, com tanto encargo das almas dos nossos subditos", pelo que mandava ao vigário que cumprisse o que as constituições determinavam sobre o assunto, fornecendo um resumo, que já se trazia feito por uma questão de eficiência e rapidez, e se lançava, de seguida, no livro dos provimentos[647].

Constava, então, esse resumo, de um conjunto de três pontos, dos quais o primeiro abordava a responsabilidade do pároco nas eleições dos novos mordomos e no tomar das contas aos cessantes, enquanto o segundo respeitava aos inventários obrigatórios da prata, de outros bens móveis e de raiz das mesmas confrarias, das instituições de capelas e dos encargos a elas associados: aniversários, missas e responsos, entre outros, lembrando que tudo se deveria lançar num tombo, do qual constariam, ainda, os bens afectos ao cumprimento dos encargos e os nomes dos testadores, foreiros e administradores[648]. O terceiro e último ponto tratava da necessidade de se fazer "huma taboa", a afixar na sacristia, onde estivessem apontadas as missas e outras obrigações, bem como os altares e datas onde se deviam celebrar. Para sublinhar a importância de que este assunto se revestia, o prelado deixava ainda registado que na próxima visita pediria contas, que se tomariam "muito exactas, pois queremos que tenha effeyto o que aqui mandamos por descargo de nossa consciencia"[649]. Tendo em vista impedir que problema se agravasse, o provimento seguinte proibia que se aceitassem mais pensões de missas perpétuas sem prévio consentimento do prelado.

---

[646] ARM, RP, Porto Moniz, *op. cit.*,fl. 156v.
[647] ARM, APEF, S. Pedro, *Registo dos Provimentos*…, fl. 70.
[648] Este resumo, em outras paróquias, surge numa versão de quatro pontos em vez dos três que aparecem nos provimentos de S. Pedro.

Este modo de abordar o problema foi, depois, repetidas vezes utilizado nas outras paróquias visitadas em 1726 e 1727, onde a questão das contas das confrarias foi sempre objecto de particular cuidado, chegando, muitas vezes, a ser o primeiro assunto exarado nos livros dos provimentos[650]. Em alguns casos, como sucedeu em S. Jorge, o visitador mandava, ainda, que o vigário não aprovasse qualquer gasto aos tesoureiros sem que primeiro se satisfizessem as missas e os legados pios que pendiam sobre as confrarias, e se o tesoureiro assim o não cumprisse ficaria sujeito a satisfazer, à sua custa, as pensões em falta[651]. Noutros, como aconteceu no Paúl do Mar, a investida episcopal foi particularmente dura, chegando a incluir a ameaça de desfazer as confrarias[652]. Em 1729, no Porto Santo, D. Frei Manuel Coutinho estabelecia uma correspondência entre a falta de cobrança das dívidas das confrarias e o despojamento da igreja, a qual se achava "pobríssima de ornamentos e de tudo o necessario, couza certamente indigna da nobreza e povo desta Ilha (…)"[653].

Apesar da abordagem frontal do problema e do esforço da repetição de provimentos sobre esta matéria, paróquia a paróquia, o assunto continuou a ser ventilado em visitas posteriores, e manteve-se na mira do bispo durante todo o seu episcopado.

A título de exemplo, tome-se a freguesia do Porto Moniz, acompanhando a sequência de determinações que, em visitas consecutivas, se foram deixando sobre a matéria em causa. Assim, em 1727, o visitador propôs um formulário para se registarem

---

[649] *Op. cit.*, fl. 70v.

[650] O assunto é, então, abordado em ADF, S. Gonçalo, *Registo dos Provimentos…*, fl. 12; Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos…*, fl. 11v; Seixal, *Livro dos Provimentos…,* fls 81-81v; Fajã da Ovelha, *Livro dos Provimentos…*, fl. 144 e ARM, RP, S Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações…*, fls 1-1v; Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações…*, fl. sem numeração visível por corrosão do canto superior direito do fólio e Porto Moniz, *Livro da Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição…*, fls. 153v-154.

[651] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos…*, fl. 2.

[652] O Paúl do Mar foi uma daquelas paróquias onde o pároco foi severamente admoestado por não respeitar os provimentos, conforme se viu no capítulo que tratou essa temática (Parte II, capítulo 3.3, p. 162). Começava o registo por dizer, recorde-se, que "Primeyramente vemos que aos parochos desta igreja importão pouco os provimentos das vizitas pois sendolhe mandado na vizita de 722, que dessem conta das esmollas e rendimento das confrarias na forma que são obrigados e se observa nas mais igrejas, achamos que nem se tem dado as ditas contas, nem se tem cobrado as dividas, estando humas perdidas e outras mal arrecadadas, sem atenção alguma ao que mandamos na nossa Pastoral, nem a pena com que o mandamos; e visto que esta igreja não se sabe governar, nem as suas confrarias, e assim o parocho como os thezoureiros fazem pouco cazo de cumprir o que lhe mandão seus prelados havemos por bem desfazer as ditas confrarias não obedecendo ao ultimo avizo que aqui agora lhes damos". ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Provimentos e Visitações…*, fl. 14. Não se conhecem as razões concretas que possam estar por detrás desta abordagem de severidade invulgar, que contemplou, inclusive argumentos que não correspondiam à realidade, como aquele em que o bispo declarava que "nas mais igrejas" se cumpria o preceituado para as contas, o que, se viu, não acontecia.

as missas celebradas por cada padre, insistiu na tomada de contas aos tesoureiros oito dias depois das festas, explicou como arrecadar as sobras de qualquer confraria na arca das chaves, pronunciou-se sobre o lançamento dos juros nos livros de contas e ordenou que se separassem as capelas em pautas distintas, não tendo sido abordado qualquer outro assunto na mesma visitação. Em 1730, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira deixou em provimento que apesar de reconhecer o "grande trabalho, cuidado e zelo" que o vigário tinha posto na averiguação das obrigações pias da freguesia, ainda era preciso velar "pela total expedição e concludencia do tombo"[654]. Em 1732, voltava-se a louvar o pároco pelo cuidado com que "tirou à luz as memorias", mas continuava-se a sublinhar que o tombo e a tábua careciam de "alguma perfeição e clareza", o que se poderia obter fazendo um índice na primeira ou última folha do livro, mencionando tudo o que nele se continha. Recordavam-se os provimentos de 1726 sobre a necessidade de uma arca e acrescentava-se que as duas chaves dela deviam estar na mão do vigário e na do escrivão, seguindo-se um conjunto de instruções minuciosas sobre a forma de se dispor do dinheiro. Em 1734, recuperava-se o assunto, desta vez para assinalar que o vigário obrigasse os tesoureiros a que apresentassem, em visita futura, o rol dos irmãos das confrarias e a certificação de que tinham pago as suas esmolas, pois aquele que estivesse em falta por mais de três anos deveria "ser riscado da tal irmandade". Ia-se mesmo mais longe, quando se determinava que morrendo algum irmão com dívidas, se os herdeiros as não assumissem, o funeral não fosse acompanhado por "pendão e irmandade", nem se fizessem sufrágios à custa da confraria, ou seja, a existência de dívidas implicava a anulação de um dos grandes objectivos do movimento confraternal que era, precisamente, o da assistência na morte[655]. Em 1736 e 1738 o assunto das contas deixou, finalmente, de ser abordado, o

[653] ADF, Porto Santo, *Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade…,* fl. 17v.
[654] ARM, APEF, Porto Moniz, *Livro da Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição…*, fls. 161 e 163v.
[655] As confrarias eram instituições cuja origem se situava ainda dentro do império romano do ocidente, onde surgiram como espaço de culto aos deuses que tutelavam "as artes e os ofícios", e aí as foi buscar o cristianismo emergente, apropriando-se do conceito e adequando-o às corporações medievais dos ofícios. Estas comunidades, que se organizavam à volta de figuras tutelares como a virgem ou os santos, ou se dedicavam ao culto do Santíssimo Sacramento ou das Almas, desempenhavam papéis de grande relevo na sociabilidade dos seus associados, a quem acudiam na vida e na morte, ajudando-os na doença, na pobreza, na velhice, no cativeiro, na viuvez, no acompanhamento dos funerais e na celebração de sufrágios pelas suas almas, e viviam, do ponto de vista económico, suportadas pelas esmolas dos confrades e pelo endosso de celebração de missas e outros encargos pios, feito por confrades, igualmente. A gestão deste património, em alguns casos considerável, levantava frequentemente problemas que provinham quer da desorganização contabilística, quer do incumprimento dos legados, quer da falta das esmolas, quer, ainda, de uma administração dolosa, e este lado contabilístico era o aspecto da vida

que podia indiciar que os procedimentos adequados tinham começado a ser postos em prática, talvez como resultado da publicação de um "Formulario para se tomarem as contas em qualquer confraria que deve ser dentro nos primeiros oito dias depois da festa, e as da fabrica nos primeiros oito dias de Janeiro"[656].

Este documento, dividido em diversas secções que contemplavam a receita, a despesa e os fundos da arca, veio estender a todo o bispado um critério uniforme para a prestação das contas e terá ajudado a que o redactor das *Memorias* …, num registo em jeito de fim de funções, declarasse que "dão-se [agora] as contas nas vizitas dos bens das igrejas e das confrarias, na forma divida", tendo-se extirpado os abusos de os párocos, ou até os tesoureiros, darem, por iniciativa própria, o dinheiro das confrarias a juro[657].

Com efeito, a forma enfática como desde o início do episcopado de D. Frei Manuel Coutinho foi sendo tratado o problema em questão acabou por acordar os brios de alguns párocos, que passaram a encarar a necessidade de actualizar os tombos das confrarias como uma das suas prioridades. Isso mesmo se vê, claramente, dos registos que deixou o vigário da igreja de Câmara de Lobos, o Dr. Tomé Vieira Barreto, que a 12 de Julho de 1729, escrevia que por ver "que nesta mesma igreja se não satisfasião as missas, obrigações e legados na forma que os testadores determinarão, por incuria dos meus predecessores (…)", se dedicou a "passar com attenção os livros de defunctos (…), não com a coriozidade com que fiz hum na igreja da Ponta de Sol onde fui collado coatro annos (…) mas sim com o trabalho que delle se mostra"[658]. As razões que levaram o vigário a todo este esforço foram, por um lado, a vontade de pôr as coisas "conforme a constituição deste nosso bispado, mas tãobem por me compadecer da falta que experimentão as almas de seus sufrágios", e por outro o "que em seus

---

confraternal que mais preocupava D. Frei Manuel Coutinho, conforme se tem estado a analisar. Para mais informação sobre confrarias ver Pedro Penteado, "As confrarias portuguesas na época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo VIII, Lisboa: ed. da Universidade Católica Portuguesa, 1995, pp. 151-180, e entrada "Confrarias", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, pp. 459-470. As alusões/citações feitas do *Livro da Visitação…*, estão nos fólios 166-167 e 171.

[656] Este formulário encontra-se publicado em ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos…*, fls. 164-164v, e para ele remete um provimento deixado na visita de 1737 que mandava aos curas que "alem de prezidirem nas eleiçoens das confrarias de fora da Cathedral (…) tomem também as contas das mesmas pelo formulario que vay no fim deste livro, avizando os escrivaens e zeladores dellas tirem a copia para o seu livro, e o mesmo avizo farão aos zeladores das confrarias e altares desta sé, pois queremos que todos dem as contas pelo dito formulario e pello mesmo lhas tome quem tem essa obrigação, no que terão cuidado os nossos reverendos vizitadores" (fl. 8v). Esta descrição do procedimento desejável vem, pois, confirmar a vocação normalizadora do modo de dar contas adoptado.

[657] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 91.

provimentos ordena o illustrissimo senhor bispo D. Francisco Manuel do Couto, lembrando-nos nesta parte a obrigação do nosso pastoral officio parrochial"[659].

A vigilância estreita que o prelado exercia sobre a contabilidade confraternal foi também reconhecida por Nídia Estreia que, em estudo realizado sobre a as confrarias da Sé do Funchal, registou, a propósito da de Nossa Senhora do Amparo, que em 1727 o livro de contas exibia um "visto em visita", ao que se seguia, entre 1729 e 1733, "uma apertada supervisão anual (…) não muito vulgar se comparada com outras do mesmo tipo, emergindo das entrelinhas uma preocupação séria com o destino do dinheiro"[660]. De entre os exemplos do novo rigor, a mesma autora apresenta o de um zelador da referida confraria que, em 1730, apresentava um saldo devedor, escudando-se atrás das despesas com as festas, o que mereceu do visitador o comentário seco de que "quem he pobre não faz festas", atitude que soa como um eco de outras tomadas a propósito da semana santa, e demonstra a existência de um padrão de conduta coerente e rigoroso[661]. Por outro lado, a rejeição quase sistemática de formas exteriorizadas de culto, como se verifica quer na situação presente, quer na que envolvia as cerimónias da Páscoa, remete para uma espiritualidade mais interiorizada e mais discreta, ou, para dizer de outro modo, mais jacobeica.

A proximidade com que o prelado acompanhava a situação financeira das confrarias revestia-se, por vezes, de formas distintas das do exercício de uma supervisão contabilística pura e simples, e uma demonstração disso mesmo é detectável no pedido que a confraria do Bom Jesus da Sé, aflita com dificuldades de tesouraria, endereçou, em 1736, ao antístite, rogando que lhe "acodisse com a providencia que lhe parecesse mais profícua"[662]. D. Manuel Coutinho propôs, então, que se reformasse o compromisso e se passassem a adoptar novas regras que permitissem uma mais eficiente gestão dos recursos, a qual passaria, por exemplo, pela moderação na festa do

---

[658] Duarte Manuel Roque de Freitas, "Contributo para uma transcrição integral…", *op. cit*, p. 30.
[659] Idem, *op. cit.*, pp. 30-31. O erro cometido no nome do bispo será, talvez, de transcrição, pois não parece muito credível que um pároco ignorasse o nome do seu prelado.
[660] Nídia Maria Carreiro Baptista Moura Estreia, *As confrarias do cabido da sé do Funchal*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2002, p. 49. O comentário transcrito, feito por uma autora que tem uma perspectiva bastante diacrónica da história das confrarias, apenas vem reforçar a ideia de que D. Frei Manuel Coutinho foi um prelado cujo comportamento se pautou por um grau de exigência pouco habitual.
[661] Idem, *op. cit.*, p. 49.
[662] DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, mç. 20, doc. 37, *Livro do Compromisso da Confraria do Senhor Bom Jesus da Santa Sé do Funchal em que se lanção também os termos dos Irmãos que entrão. Por mandado do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Manoel Couttinho. Anno de 1736*, fl. 1. A indicação desta observação no registo da confraria foi dada pela mestre Rita Rodrigues, a quem se agradece.

Nome de Jesus, que daí em diante se deveria fazer "com huma missa cantada e sermão somente", sendo proibidos os músicos de fora e as armações. Outra estratégia de poupança passava pela missa que o antigo compromisso mandava cantar em dia de Santa Ana, e que agora "se manda por este compromisso que não se cante, por não constar que a confraria tenha essa obrigação, mas tão somente devoção, por ter sido o altar de Jesus altar de Santa Ana e como este se mudou (…) se não acha cauza e motivo para aquella despesa", e este conjunto de conselhos vem mostrar que o bispo era capaz de uma preocupação de proximidade que, de certo modo, pode esbater a imagem de um superior hierárquico apenas distante e castigador[663].

Embora não patenteadas nas visitações, as contas das fábricas das igrejas não estavam isentas do escrutínio do bispo que as seguia, igualmente, com atenção. Uma consulta breve a um livro da fábrica da Sé permite, por exemplo, constatar que, em 1731, o próprio bispo deu, de esmola, à referida fábrica, 100 000 réis, para que ela se desempenhasse de uma dívida que lhe ficara do testamento do padre António Lopes. Em 1734, o prelado aprovou as contas, louvando a administração dos dinheiros, mas já em 1738, manifestou desagrado pelo facto de aquela igreja gastar mais dinheiro do que o que recebia, pois as dívidas montavam a 555 000 réis e as receitas a 79 500[664].

No tocante à intervenção disciplinadora de D. Frei Manuel Coutinho no âmbito da regulação das contas, o episódio mais relevante aconteceu, porém, a respeito das da sacristia do convento das Mercês, cuja satisfação se pediu ao seu protector, Agostinho César Berenguer.Para melhor enquadrar a questão, importa recuar um pouco, até à fundação do dito convento, pois as circunstâncias da criação e alguns factos daí decorrentes tiveram, possivelmente, repercussões naquilo que se passou no início do episcopado.

O convento de Nossa Senhora das Mercês, à semelhança do da Encarnação, nasceu como recolhimento, em 1655, por vontade e patrocínio de Gaspar Berenguer de Andrade e sua mulher, Dona Isabel de França[665]. No ano seguinte mudaram-se para as

---

[663] *Op. cit.,*fl. 4v. Henrique Henriques Noronha refere, efectivamente, a mudança, quando diz que defronte do altar de Santo António ficava "o do Bom Jesuz, que antigamente se chamou de Sancta Anna (…) e depois se transferiu para o altar da Senhora da Conceição, onde se celebra com particular zelo a sua novena". Idem, *Memorias Seculares…*, p. 141.

[664] DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, Livro 9, *Livro das casas, fazendas, foros e mais rendas da Fabrica da Se do Funchal, e da receita e despeza annual da mesma fabrica: e feito pelo deão Antonio Correa Bettencourt sendo fabriqueiro no anno de 1722,* (1722-1741), fls.52v, 77v e 122. Estes dados de novo se agradecem à mestre Rita Rodrigues.

[665] Otília Rodrigues Fontoura, *As Clarissas na Madeira…*, p. 253. Gaspar Berenguer de Andrade, descendente de Pedro Berenguer de Lemilhana, o doutor em medicina que se estabeleceu na Calheta e de

recém-construídas instalações "donzelas de exemplar virtude", e algum tempo depois, congraçados diversos esforços na Ilha, seguiu para Lisboa petição ao rei para autorizar a sua transformação em mosteiro[666]. A resposta do monarca, que não tardou, veio sob a forma de um alvará onde não só se concedia a licença pretendida, como se determinava que os fundadores e seus sucessores dispusessem de "dois lugares de freiras para sempre", e ainda se apontava o número de religiosas que o convento deveria abrigar - vinte e uma, "as quais religiosas serão governadas pelos prelados do bispado da Madeira, e na sua ausência pelo Deão"[667]. Obtidas, depois, as restantes licenças necessárias, nomeadamente as eclesiásticas, o convento ficou então habilitado a entrar em funcionamento, o que aconteceu em 1665.

No instrumento de fundação, com data de 1 de Julho de 1665, o fundador e três dos seus filhos, o padre Bartolomeu César Berenguer, José de França Berenguer e Gaspar Berenguer, que já tinham intenção de que aquela casa funcionasse sob a Primeira Regra de Santa Clara, decidiram afectar à subsistência das religiosas, para além dos três móios de trigo de que já dispunha o recolhimento, outros onze, o que, em conjunto com as esmolas dos fiéis, seria suficiente para que "nenhuma cousa falte a sua sustentação"[668].

Definidos os critérios básicos para o estabelecimento da instituição, entrou ela em regular funcionamento debaixo do protectorado de Gaspar Berenguer, o qual

---

quem já se falou, foi um capitão que lutou no Brasil, no período em que a Holanda obrigou os portugueses a comprometerem-se na defesa daquelas terras. Acabados os combates, regressou à Madeira, com os esforços recompensados com foro de fidalgo e hábito de cavaleiro de Cristo, e aqui se casou com uma sua parente, Dona Isabel de França, com quem acabou, então, por fundar o convento de Nossa Senhora das Mercês. Mais dados sobre Gaspar Berenguer de Andrade encontram-se em Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, p. 282; Fernando Augusto da Silva e Carlos Azevedo de Menezes, *Elucidário Madeirense*, vol.I, entrada "Convento das Mercês", p. 308; Alberto Artur Sarmento, "O fundador do convento das Mercês", *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 10, Funchal: 1952, pp. 19-20; Rui Carita, *História da Madeira*, vol III, p. 354 e Nelson Veríssimo, *Relações de poder na sociedade madeirense…*, p. 375. Dados genealógicos da família estão em Henrique H.enriques de Noronha, *Nobiliário da Ilha da Madeira…*, pp. 92-102 e BMF, Felisberto Bettencourt de Miranda, *Apontamentos para a Genealogia de diversas famílias da Madeira*, fls. 337v-342v.

[666] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares…*, pp. 284 e 285.

[667] ARM, Conventos, Convento das Mercês, Livro 268, fl. 6.

[668] Otília Rodrigues Fontoura, *As Clarissas…*, pp. 257-258. A Primeira Regra de Santa Clara era uma ordem religiosa que fora fundada pela própria Santa Clara e que funcionava em moldes de maior exigência e dureza que a sua congénere Ordem Segunda de Santa Clara, dotada de uns estatutos mais brandos. Entre outras diferenças, as duas ordens distinguiam-se pelo regime de posse de bens, estando as da Segunda Ordem autorizadas à sua detenção, enquanto as da Primeira Ordem, mais ligadas ao espírito que presidira à fundação, partilhavam do ideal de "altíssima pobreza", a qual implicava a renúncia a toda a espécie de propriedade. Otília Fontoura, *op. cit.*, pp. 25-27. Na Madeira, os dois primeiros conventos femininos, o de Santa Clara e o de Nossa Senhora da Encarnação, pertenciam à Segunda Regra, também chamada Urbaniana por ter sido autorizada pelo papa Urbano IV, enquanto o das Mercês pertencia à Primeira Regra.

determinou, em testamento, a propósito da terça afecta ao sustento do mosteiro, que ela passaria como "morgadio *in perpetuum*" para os seus dois filhos, Bartolomeu César e José Berenguer e, por morte destes, para o primogénito de José Berenguer, "e assim irá correndo perpetuamente de mais velho em mais velho (…) e em falta de varão sucederá a mulher mais velha"[669]. No caso, porém, de o herdeiro não cumprir com os seus deveres, passaria "a dita terça e padroado ao illustrissimo senhor bispo (…) e isto enquanto durar a vida do que for negligente na administração"[670].

Estas decisões testamentárias no tocante à jurisdição episcopal em caso de má gestão, e os incidentes verificados no processo sucessório de Gaspar Berenguer acabariam por transformar o caso do convento das Mercês num dos primeiros grandes problemas com que D. Frei Manuel Coutinho se deparou, logo após a sua chegada à Madeira, como em breve se verá. Conforme estipulado nas cláusulas do testamento, o padroado do convento passou, após a morte do seu autor, para o filho mais velho, padre Bartolomeu, e depois do seu falecimento, para o irmão, José Berenguer. Este, de cujo casamento tinham nascido seis filhos, dos quais apenas três estavam vivos à data da sua morte, em 1720, designou como seu herdeiro Agostinho César Berenguer de Atouguia, o mais velho dos sobreviventes, desconsiderando os direitos dos herdeiros do seu primogénito, já falecido, o morgado João de Andrade Berenguer, o qual, por sua vez, fora pai de João de Andrade Berenguer e de Dona Antónia Josefa.

O facto de José Berenguer ter endossado o padroado do convento ao seu segundo filho, Agostinho César Berenguer, ignorando os direitos da neta, Dona Josefa, que se tornara herdeira por morte do irmão, esteve na origem de um violento litígio que opôs os membros da família e que se encontrava em plena ebulição à data da chegada de D. Frei Manuel Coutinho[671]. Este, ou por se ter apercebido da confusão e querer serenar os ânimos, ou por ter tido notícia de que as contas do convento não se davam com a clareza requerida, ou pelas duas coisas simultaneamente, aproveitou a abertura jurisdicional que o testamento de Gaspar Berenguer lhe dava e decidiu chamar a si a administração das rendas da sacristia do mosteiro, desencadeando, com esta atitude, a violenta oposição de Agostinho César Berenguer, directamente lesado no processo. As *Memorias*… atribuem a este conflito o lugar de primeira causa das "muitas contradições" que "padeceo" o bispo "na sua reforma", e designam-no como "raiz das muitas que se

[669] ARM, Conventos, Mercês, Livro 268, fl 74v, testamento do capitão Gaspar Berenguer de Andrade.
[670] *Op. cit.*, fl. 274v.

seguirão", na medida em que, de acordo com o redactor, "Estas contas forão, e são o fundamento da sua [de Agostinho César] paixão e o motivo das suas blasfémias"[672]. A fazer fé no relato das *Memorias*…, as tais contas, resultantes da gestão das rendas da sacristia e das esmolas recebidas pelo convento, nunca tinham sido pedidas ao protector mas havia "queixa geral de que se interessava na tal administração, e o que mais era (…)", constatava-se "a necessidade e consternação em que se achavão todas as religiozas do dito convento, por falta de todo o necessario, no que também padecia a observância religioza, fazendo cada huma seu peculio do trabalho de suas mãos (…)"[673].

Perante este quadro, D. Frei Manuel Coutinho exigiu a apresentação dos livros "e mais papeis" do convento, permitindo, porém, a Agostinho César que permanecesse à frente do mosteiro, desde que se comprometesse "a acudir com hum tanto cada mes, muito menos do que importava o rendimento da sachristia (…) no que depois de ter convindo não conveyo, por sinistras inspirações dos parentes e amigos"[674]. Entre esses parentes e amigos contavam-se o já conhecido cónego Bartolomeu César de Andrade, primo do administrador, e António de Carvalhal Esmeraldo, homem da governança, com quem o bispo se defrontará no contexto dos desentendimentos que teve com a câmara do Funchal, os quais, juntos, convenceram Agostinho César a agravar do prelado para o tribunal da coroa. As acusações que constavam dos tais agravos eram a da privação da gestão dos bens do convento, a de ter o bispo designado confessor às freiras sem prévia nomeação, a de ter autorizado a entrada de uma noviça sem consentimento do protector e, finalmente, a de lhe ter retirado a chave da igreja.

O resultado deste processo foi negativo para Agostinho César Berenguer, tal como o foram os das inúmeras queixas que subsequentemente se apresentaram ao Desembargo do Paço e ao tribunal da Relação patriarcal, mas os efeitos desta demanda acabariam por ser particularmente visíveis no papel que ela desempenhou na definição da aliança de alguns dos "principais" contra o seu prelado, na medida em que

"os pleytos que se moverão por rezão das contas de Agostinho Cezar (…) forão raiz de outras discordias mais pezadas, porque todos os que lhe dizião respeito se derão por offendidos, sendo os principais

[671] Otília Fontoura, *As Clarissas…*, pp. 264-265.
[672] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 9 e113.
[673] *Op. cit.,* fl. 9.
[674] *Op. cit.,* fl. 9.

(…) o conego Bartolomeu Cezar de Andrada, o seu irmão, Antonio de Castro e sobre todos, Antonio Carvalhal Esmeraldo e seu sobrinho Antonio Correia Lomelino, os quais começarão desde logo a machinar contra o prelado (…)"[675].

Foram estas consequências que, na realidade, conferiram importância ao presente episódio, pois os resultados das tomadas de posição então assumidas viriam a marcar de forma indelével o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, na medida em que foram catalisadores das circunstâncias que obrigaram o prelado à assunção de algumas das posições mais duras que tomou enquanto bispo do Funchal, como adiante se verá[676].

4.5 – Os pagamentos ao clero

Os pagamentos ao estado eclesiástico no arquipélago da Madeira eram, como se viu, assumidos pela fazenda real, por via do inicial enfeudamento do território ao mestrado da Ordem de Cristo e da posterior integração deste na coroa. As determinações régias sobre o assunto, porém, estiveram longe de ser bem acolhidas por aqueles a quem, localmente, incumbia a satisfação dos encargos e esta situação, que se foi repetindo ao longo dos tempos, não deixou de ensombrar o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, a quem, tal como já acontecera com outros prelados, igualmente se dilataram os pagamentos e se puseram entraves ao recebimento da côngrua[677].

Apesar da vontade da coroa de que o clero das ilhas fosse sempre pago em primeiro lugar, e com os melhores frutos da terra, conforme já se descortinava de um

[675] *Op. cit*, fls. 9v-17.

[676] Outra consequência, de carácter mais imediato, foi a da nomeação do Dr. António Mendes de Almeida para síndico do convento, o que aconteceu a 14 de Outubro de 1725. O documento pelo qual se procede a essa designação diz textualmente que "Por nos constar o grande detrimento que padecem as religiozas do Nosso Convento de Nossa Senhora das Merces na administração dos juros, rendimentos e esmollas pertencentes ao mesmo convento e sanchristia da mesma igreja, pelo pouco zelo com que tudo se administra, e dezejando nos prover e acautellar a comodidade do dito convento e religiozas, e por nos constar da capacidade, fidelidade, zelo e cuidado do Dr. Antonio Mendes de Almeyda, o nomeamos syndico do dito nosso convento (…)". ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl.52.

[677] Exemplos mais pormenorizados da ocorrência destas situações na diocese do Funchal serão dados um pouco mais adiante, mas é também de referir que os problemas com pagamentos das côngruas não são específicos da Madeira. Com efeito, D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, conheceu dissabores idênticos com o governador da capitania, que o acusou de interferência abusiva na gestão da receita dos dízimos, e D. Frei António de São Dionísio, bispo de Cabo Verde (1675-1684), encontrou-se, em 1684, na situação de ter três anos de vencimentos em atraso, o que o obrigou a empenhar a prata da mitra e a contrair empréstimos para poder sustentar a sua casa. Ver José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito,

capítulo dos estatutos do mestrado da ordem de Cristo que dizia que "os dizimos das Ilhas e mais conquistas pertencem à ordem por concessão da Santa Sée Apostolica: tem os Mestres obrigação de dar aos ministros ecleziasticos congrua porção (…) e esta lhe hade ser paga com effeito e hade preceder a tudo (…)", afirmação que adiante se clarificava com a determinação que "o mestre mande que se lhe fação os pagamentos primeyro que a toda a outra obrigação secular", a realidade nem sempre reflectia este desiderato[678].

Em 1515, logo depois da criação da diocese, D. Manuel I manifestava, em alvará, a forma como queria ver recompensado o clero do recém fundado bispado, deliberando que

> " (…) desde o primeiro dia do mez de Janeyro que virá da era de 516 em diante (…) o dinheiro que montar das ordinarias da cidade do Funchal se pague do primeiro rendimento da alfandega (…) e se entregue a huma pessoa que o vigario ordenar por preoste para da sua mão se pagar a cada hum o que houver de haver aos quarteis do anno (…)",

estipulando, de seguida, que o pão e o vinho fossem pagos "nas novidades pelos ramos dos lugares em que cada hum viver". Adiante acrescentava que "mandamos aos nossos almoxarifes (…) que assim o cumprão, e sendo negligentes à paga dos ditos mantimentos (…) damos poder ao vigario que os possa constranger e executar por isso em seos bens de maneyra que possão assim ser sempre bem pagos (…)", manifestando, portanto, desde início, a preocupação de honrar os compromissos da coroa para com os vencimentos do clero[679].

Este cuidado teve seguimento com D. João III que, em 1560, fez publicar um outro alvará onde assumia que "o bispo do Funchal (…) e o cabbido e clerezia do dito bispado se me enviarão a aggravar dizendo que os almoxarifes (…) e alfandegas da dita Ilha lhe não pagavão seos mantimentos, ordenados, e o accrescentamento que tem todos os annos à custa da minha fazenda", no que padecia o clero "muito trabalho, opressão e despeza", pelo que o rei ordenava que o "bispo, cabbido e cleresia da Ilha

---

mudança política e cisão…, *op. cit.*", p. 177,e Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança política…", *op. cit.*, p. 346.

[678] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 64v.

[679] *Op. cit.*, fl. 69v. O sublinhado está no treslado que D. Manuel Coutinho mandou fazer deste alvará nas *Memorias…*, e destina-se, obviamente, a fazer ressaltar os poderes de que dispunha o bispo para obrigar os almoxarifes remissos. Este documento vem inscrito num outro de Filipe II, que por sua vez cita uma

fossem pagos primeyro que outra alguma despeza se faça do rendimento das rendas da dita Ilha, por muito obrigatoria que seja (…)"[680]. Quatro anos depois, em 1564, novo alvará voltava a deliberar sobre o "modo como se havia de ter nos pagamentos dos ordenados do bispo, dignidades, conegos (…) e mais clerezia (…) pela informação que tive de quam mal se lhes pagava", determinando que, no princípio de cada ano se fizessem as contas de quanto "monta o primeiro quartel delles, e para pagamento do que achardes que monta o dito primeiro quartel, façais vender dos assucares de meos direitos na dita Ilha (…) tanta quantidade quanta baste para os ditos ordenados se poderem pagar (…)"[681]. Em 1579, o "Cardeal Rey", D. Henrique, por sua vez, forçado a pronunciar-se sobre o assunto, que continuava controverso, fez sair à luz um alvará que D. Frei Manuel Coutinho, pela mão do redactor das suas *Memorias* … , considerou o

"mais amplo que se passou nesta materia, e o que com mais força obriga a que sejão pagos o bispo e clero desta Ilha, logo e de qualquer rendimento da alfandega, e primeyro que qualquer outra pessoa (…) com cominação que fazendo os almoxarifes outra despeza, o provedor lha não leve em conta (…); com cautela (…) que de nenhuma maneira va o dinheyro à mão dos almoxarifes",

acrescentando depois que "já estes devião ser naquelle tempo o que hoje são"[682].

A mudança de dinastia, em 1580, em nada veio alterar o regime de pagamentos ao clero insular, o que se confirmava com o alvará, publicado em 1586, que reafirmava que

"os ordenados de trigo que os ministros eclesiasticos do bispado do Funchal (…) tem cada anno (…) lhes sejão daqui em diante pagos, primeyro que delles se paguem outros alguns ordenados, pelo que

---

confirmação do primeiro já feita por D. Sebastião, o que demonstra a antiguidade das preocupações com os pagamentos eclesiásticos na Madeira.*Op. cit,* fls. 69-70v.

[680] *Op. cit.,* fls. 64v-65.

[681] *Op. cit.,*fl. 67.

[682] *Op. cit,* fl. 68v. No referido alvará dizia o rei que "havendo respeito a muita obrigação que tenho ao prelado e mais eclesiasticos da se do Funchal serem bem pagos de seos mantimentos, ordenados, accrescentamentos e merces, o que sou informado se não faz assim, antes recebem na arrecadação delles vexação e trabalho (…)", e como o melhor remédio que para isso podia haver era a afectação dos rendimentos do açúcar, deliberava que os almoxarifes "da conta do dinheiro que forem obrigados a pagar (…) dem e entreguem por sy, ou por seus feitores (…) ao Preoste (…) o que montar em cada quartel (…)". E quando acontecesse que o dinheiro dos açúcares não fosse bastante, deveria o clero ser pago de quaisquer outras rendas do monarca, antecedendo essa despesa a qualquer outra "porque esta hey por mayor obrigação e de muito mayor meu serviço".

mando ao provedor da minha fazenda, almoxarifes e recebedores (…) que da maneira acima declarada fação pagamento aos ditos ministros ecleziasticos (…)"[683].

Apesar da inequívoca clareza com que se manifestava a posição do rei, o capítulo XIII das *Constituições Extravagantes*, publicadas em 1601, abria com a constatação, por parte de D. Luís Figueiredo de Lemos, que

"Visitando achamos grande queixa em os vigairos e mais ministros eclesiasticos que tem trigo e vinho em seus ordenados contra os rendeiros (…) por não lhes pagarem o dito trigo e vinho como são obrigados por direito e provisões de sua Magestade que manda sejão pagos do primeiro e melhor (…)",

pelo que o bispo ordenava, sob pena de excomunhão que se procedesse aos pagamentos como se devia[684]. Não obstante o esforço deste prelado, em 1615, o seu sucessor, D. Frei Lourenço de Távora, afirmava no ponto seis das constituições que então fez publicar que "huma das coisas que nos moveo a fazer hora este sinodo foi para (…) comunicar o remedio que se pode dar a tam grande mal (…)", sendo o mal "as tantas queixas e clamores que de continuo nos fazem o cabido, vigairos (…) e mais ministros eclesiasticos (…) dos maos pagamentos que os almoxarifes de sua Magestade lhe fazem (…)"[685]. As *Memorias* …de onde se tem estado a citar com base em treslados mandados lançar pelo prelado, prosseguem a enumeração de documentos semelhantes de 1600, 1648, 1686 e 1689, mostrando-se assim que, a despeito dos esforços régios, os conflitos com raízes nos pagamentos eram tão antigos como o bispado em si.

No que diz respeito a esta matéria, o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho nem começou mal porque, apesar de, logo após a chegada do bispo, António Rodrigues da Silva o ter procurado para lhe dizer "como por favor ou serviço" que na alfândega se levantavam algumas dúvidas relativas aos pagamentos em malvasia, e de o bispo ter respondido que não pretendia mais que ser tratado da mesma forma que os seus antecessores, pois não queria "nem hum vintem do que tocava a fazenda real", as relações entre os dois não ficaram particularmente afectadas. Assim, António Rodrigues da Silva dispôs-se a pagar o malvasia durante dois ou três anos, ou seja, "enquanto se

[683] *Op. cit.,* , fl. 65.
[684] *Constituições Extravagantes,* título XIII, pp. 30-31.
[685] José Pereira da Costa, "Dominicanos bispos do Funchal e de Angra…", *op. cit.,* p. 17.

não bolio nos testamentos", pois, a partir desse momento, o assunto passou a ser conduzido de outro modo[686].

Os primeiros obstáculos surgiram sob a forma de uma disputa do pagamento por parte de um rendeiro de onde resultou uma demanda que chegou até o provedor da fazenda, o qual "forjado na sua paixão (…) deu contra a mitra a sua sentença". Esta sentença, considerada iníqua pelos ministros da corte, foi embargada pelo procurador da mitra, e "forão tão concludentes as rezões dos embargos, ditos das testemunhas e resposta do procurador da fazenda" que o provedor, ou mais consciente da verdade, ou com medo de que em apelação lhe estranhassem a decisão, resolveu a favor da mitra[687]. Para dissipar quaisquer dúvidas que pudessem subsistir, a 3 de Fevereiro de 1728, o rei publicou novo alvará que, mais uma vez, determinava que

"tendo consideração e ser justo pagaremce com pontualidade os ordenados do bispo e mais clero da Ilha da Madeira, hey por bem que os pagamentos delles se lhes fação das rendas dos dizimos da mesma Ilha, que são bens ecleziasticos, precedendo o dito pagamento a quaesquer outros"[688].

Em simultâneo com esta contenda, decorria outra que tinha como queixosos os cónegos do cabido, e como objecto de queixa a tentativa de os rendeiros substituírem por vinho branco a parte da côngrua que deveria ser satisfeita em vinho tinto, o que igualmente mereceu resposta favorável ao clero por parte do conselho da fazenda que, no mesmo dia do despacho anterior, ordenou ao provedor que "das arrematações que fizerdes mandeis sortear os vinhos brancos e tintos para que os supplicantes sejão integralmente satisfeitos"[689].

---

[686] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 32v. Contraste-se esta versão dos acontecimentos com a que deu o próprio António Rodrigues da Silva que atribuía a mudança no relacionamento com o bispo, não aos testamentos, com é óbvio, mas a uma curiosidade insatisfeita do prelado quanto a umas diligências que realizava por conta da provedoria da fazenda, a que atrás se aludiu. ADF, cx. 56, doc. avulso, *Processo de António…,* fl. 27.

[687] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 32v-33.

[688] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 50.

[689] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 50v. Ainda antes de o problema ser posto ao conselho da fazenda, foi objecto de uma reclamação para o provedor da fazenda que, movido por profunda animosidade, a contestou em sentença com argumentos tão extraordinários como o de o malvasia ser de tão boa qualidade que nem caberia debaixo da designação de vinho. Esta sentença foi objecto de análise detalhada por parte dos serviços episcopais, que a desmontaram ponto por ponto. ADF, cx. 10, doc. avulso.

Esta questão, que até poderia parecer menor, revestia-se de um valor nada negligenciável pois o preço dos vinhos sofria alterações muito consideráveis como se constata a partir de dados recolhidos das contas que a confraria do Santíssimo Sacramento do Seixal deu em 1766. Dessas contas se vê que "seis barris de vinho baixo, a 900 reis" valiam "5 400 reis", enquanto "dez barris de vinho limpo e bom" custavam "30

A leitura que estes eventos mereceram por parte do autor das *Memorias* … denotava a perfeita consciência que tinha o prelado sobre as razões dos impedimentos levantados pelos almoxarifes e rendeiros, os quais "conhecião o genio e o animo do provedor e sabião muito bem que lhe fazião obsequio em embaraçar e retardar os pagamentos a mitra", o que se agravava ainda com a atitude do escrivão dos contos, António Rodrigues da Silva, que

"empatava ao vedor do bispo o poder vender os seos frutos, mostrando desagrado aos mercadores da praça que podião compralo se o fizessem, e foy tão poderosa com elles esta demonstração que durante dois annos se não venderão os frutos por não haver quem os comprasse"[690].

O incómodo e o prejuízo que resultavam destas circunstâncias levaram o prelado a recorrer de novo ao conselho da fazenda que, a 29 de Outubro de 1728, em deliberação enviada ao provedor da fazenda dava conta das queixas de D. Frei Manuel Coutinho de que a situação piorara "depois que se obrigara ao escrivão da fazenda (…) a dar conta de dez mil cruzados que devia porcedidos de huma testamentaria", em face do que o mesmo conselho ordenava que se pagasse ao prelado "tudo o que se lhe estiver devendo"[691]. A terminar, avisava-se o provedor que

"achando vós que o escrivão da fazenda se intromete a dificultar estes pagamentos, o reprehendais, adverdindolhe que se abstenha de similhantes procedimentos, e não se meta naquellas cauzas que não pertencem ao seo officio"[692].

A recepção deste mandado, cujo conteúdo se comunicou ao provedor em audiência pública "levantou grande poeyra", porque o escrivão dos contos para "vindicar a reprehensão (…) fez huma resposta (…) muito sua, chea toda de falcidades enfeitadas", enquanto o provedor "tomou varios caminhos, por estradas cobertas", que

---

000 reis", ou seja, um barril de vinho bom valia três vezes mais que um de vinho "baixo". A diferenciação dos preços de comercialização do vinho já estava estabelecida em 1641, segundo se lê em Eduarda Petit, pois nesse ano os valores que corriam na abertura "à bica" eram de 8 000 réis para o malvasia e o 4 000 réis para o vidonho, e seria este tipo de diferenciação que sustentaria a reclamação do cabido. Embora não se saibam os valores a que corriam os vinhos brancos e tintos no ano em questão, não custa imaginar que a diferença de preços devia ser suficientemente significativa para justificar uma queixa para Lisboa. ADF, Seixal, *Livro da Fabrica da Confraria do Santissimo Sacramento do Seixal*, (1730-1782), fl. 40v, e Eduarda Maria S. G.Petit, *A Madeira na primeira metade de setecentos…*, p.110.

[690] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 54v.

[691] *Op. cit.*, fl. 55.

acabaram na decisão de mandar pagar à mitra tudo o que se lhe devia, excepto "as parcelas de malvazia e os gastos das vizitas, que era então em que prendia a sua teima"[693]. Desejoso de encerrar o assunto, o procurador da mitra exigiu apenas a liquidação das dívidas de vinho e conduções, deixando passar a circunstância de os rendeiros terem pago "a congrua nos fructos inferiores". Considerava ele que enquanto não houvesse ministro perante quem se pudesse

> "vindimar estas perdas (…) era preciso sofrer por hora, para não embaraçar o pagamento dos vinhos e do trigo com demandas injustas e eternas, gastando nellas o que he perciso ao illustrissimo senhor bispo para sustentar moderadamente a sua família e não chegar a ultima necessidade a que, sem temor de Deus, intenta reduzilo o doutor provedor da fazenda"[694].

O apoio inequívoco do monarca às pretensões do prelado não foi, no entanto, suficiente para que o pagamento das visitas se satisfizesse, pois "foy tal a teima do provedor que (…) se não fez em todo o seu tempo, mas so no do provedor futuro". Com efeito, nada parecia acalmar a animosidade que se tinha instalado entre a provedoria da fazenda e o paço episcopal, mantendo-se a provedoria continuamente empenhada em colocar obstáculos que dificultassem o recebimento atempado dos rendimentos eclesiásticos, utilizados como arma no braço de ferro que opunha as duas partes. Foi precisamente a manutenção da postura de resistência por parte do provedor que motivou uma segunda e mais veemente ordem do rei que, a 10 de Junho de 1730, dava conta de que o bispo informara o conselho da fazenda que apesar das determinações existentes na alfândega que mandavam aos rendeiros "fazer celeyros e adegas de todo o vinho e trigo que recebião para pagarem delles aos filhos da folha (…) tendo elle sempre preferencia para escolher o milhor" a provedoria teimava em fazer o contrário, conforme se constatava pelo facto de ainda estarem por pagar "muitos moyos de trigo do anno passado de mil settecentos e vinte e nove", para além de que "o vinho melhor que tinhão recebido das ditas rendas o tinhão vendido, deyxando ficar o mais inferior o que elle aceytara por evitar letigios (…)". Tudo isto, concluía a missiva, se poderia evitar se "vós obrasseis com a justiça e rezão que devíeis", coisa que não sucedia "por vos revestirdes de payxão contra elle, como mostraveis publicamente,

---

[692] *Ibidem.*
[693] *Ibidem.*
[694] *Op. cit.,* fl. 55v.

cujos motivos se calão por modestia, pois requerendovos a nada defirieis, com escandalo do povo", pelo que se ordenava que qualquer requerimento do bispo sobre a matéria em questão deveria ser imediatamente satisfeito[695].

Uma outra acha para a fogueira do contencioso com a provedoria da fazenda fora lançada por uma questão de origem semântica, a saber, a da interpretação que se haveria de dar à palavra "embarcação", que constava do alvará de mantimentos que o bispo trouxera no início do episcopado. Dizia, textualmente, esse documento, que o rei desejava que, à custa da sua fazenda, se desse ao bispo "a embarcação necessária, quando elle for ou mandar seus vizitadores a vizitar as igrejas de seu bispado", pelo que mandava ao provedor da fazenda que lhe desse a embarcação na forma atrás referida[696]. O Dr. José Rebelo do Vadre, provedor a partir de 1727, entendeu não efectuar o pagamento senão no que dizia respeito à parte da visita que se fazia por mar, o que, no caso da Madeira, se limitava à vertente sul, porque "nesta Ilha se faz por terra toda a vizita do Norte por não dar lugar o mar"[697]. Acontecia, porém, que o habitual era atribuir-se ao termo "embarcação" o significado de "condução" e a razão para no alvará figurar aquela palavra era a de o documento ser um treslado do das "ilhas debaxo, em que todas as jornadas das vizitas de huma para outra Ilha se fazem por mar"[698].

Em qualquer caso, a autorização do provedor devia ser precedida de certidões do escrivão dos contos que, até ao referido momento sempre as dera a favor da mitra, de modo que agora se via na situação incómoda de voltar atrás no já consentido[699]. Procurando livrar-se do aperto, António Rodrigues da Silva recorreu a diversos

---

[695] DGARQ, PJRFF, Livro 971, fl. 4v. Este documento enfático vem, ainda, sublinhar o facto de a vontade e as determinações régias não serem objecto de um pronto atendimento, não se eximindo os funcionários da coroa de exercerem os poderes mais conforme o que lhes parecia do que à vontade do rei. De notar, também que esta espécie de desobediência não se revestiu de consequências nefastas para o Dr. José Rebelo do Vadre, cuja carreira continuará sem sobressaltos, conforme se verá no capítulo dedicado à provedoria da fazenda.

[696] DGARQ, PJRFF, Livro 53, fl. 81v.

[697] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 33.

[698] *Ibidem*. No caso dos Açores, as disposições régias em relação aos pagamentos das visitas eram muito claras. Por alvará de 1579, o cardeal D. Henrique autorizava que a fazenda real suportasse as verbas despendidas com os transportes marítimos nas visitas, mas em 1581, D. Filipe I estendia esse apoio ao pagamento, não só de todas as viagens, como ainda a pousada, estrebaria, mantimentos e bestas. Ver Fernanda Enes, *Reforma Tridentina…*, p. 32.

[699] Com efeito, com data de 7 de Janeiro 1727, encontra-se um despacho do então provedor da fazenda, José de Sequeira, que perante a apresentação de contas feita pelos três secretários das visitas realizadas em 1726, mandava pagar ao procurador da mitra a quantia de 82 380 réis, correspondentes aos parcelares de 6 350 réis gastos na visita a S. Vicente, Ponta Delgada, Seixal e Arco de São Jorge, 6 650 réis despendidos na visita ao Caniço e 69 380 réis apresentados pelo padre Ambrósio de Oliveira Linhares e relativos às despesas que "nas conduções e embarcações se fizerão nesta visita de 1726" e se gastou "com barqueiros e condutores". Registe-se que quando este pagamento se fez, sem problemas de maior, António Rodrigues da Silva já era escrivão dos contos. ADF, cx. 56-A, doc. 12.

expedientes: ora argumentava que "o estillo não era firme", ora escrevia as certidões "com orações quebradas e inconexas, sem nominativo nem cazo", ora, finalmente, "se se pedia certidão que não podesse envalhacar, não a passava", desculpando-se com os muitos afazeres ou com a falta de papéis no cartório[700].

O resultado de todas estas atribulações foi o provedor negar-se a pagar qualquer despesa que não fosse imputável à "embarcação", usada no sentido de "barco", do que apelou o procurador da mitra para o tribunal da fazenda. A sua inexperiência, porém, levou a que o processo não fosse cabalmente instruído o que, por sua vez, conduziu à perda da causa no juiz dos feitos. Aconteceu, no entanto, que o procurador da fazenda, o desembargador Lopo Tavares, foi de opinião que a explicação da palavra "embarcação" tocava ao conselho da fazenda, pelo que seria essa a entidade a quem deveria recorrer o procurador da mitra. Este assim fez e obteve em resposta uma carta que o Marquês de Angeja, vedor da fazenda, enviou ao Dr. José Rebelo do Vadre na qual, após confirmar ter sido informado do teor das dúvidas levantadas, determinava que, em função do pedido do bispo do Funchal, se entendesse que o alvará se aplicava não "só os para os gastos das embarcações, mas também para quaesquer outras despesas que se fizessem nas conduções", com o que se esperava dar por encerrado este episódio. O provedor da fazenda recusou, contudo, obedecer às instruções, empatando a satisfação dos custos com base em argumentos de carácter jurídico. Depois de alguns avanços e recuos, conseguiu-se, finalmente, que as visitas fossem integralmente pagas, mas não sem que o provedor da fazenda declarasse que o fazia "por se não arguir renitencia", frisando embora ser patente o "excesso do que requere de gasto nas visitas de 1728 às de 1727"[701].

[700] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 33-33v.

[701] *Op. cit.*, fl. 34v. No contexto deste processo, o procurador da mitra pediu certidões de gastos com as visitas de 1717, 1718 e 1720, que foram passadas pela provedoria da fazenda, a 22 de Outubro de 1728. A título de curiosidade, registe-se que em 1717 se despenderam 25 800 réis, sobre os quais dizia Manuel Correia da Silva, meirinho geral do bispado, que isso se gastara na "vizita que este anno [1717] se fez pelas partes do norte [por terra, portanto] e porque Sua Magestade (…) manda satisfazer o dito gasto de sua propria fazenda e que athe o prezente sempre se observa, portanto pede a vossa mercê, senhor desembargador e provedor da real fazenda mande que o almoxarife de Sua Magestade satisfaça a elle supplicante a dita quantia". As despesas com a visita de 1718, por sua vez, alcançaram o montante de 29 080 réis, enquanto na de 1720 já só se gastaram 23 600 réis. ADF, cx. 56-A, doc. 8, *Certidão por onde constam os gastos que houve com as visitas do bispado no tempo do recebimento dos almoxarifes João Rodrigues Barreto (1717), Antonio Vogado Sottomayor (1722) e Antonio de Freitas Rodrigues, requerida pelo procurador da mitra do bispado do Funchal ao provedor da fazenda real.* De notar, ainda, a enorme diferença de valores que se regista entre os montantes assinalados para estas visitas e o averbado na visita de 1726, que não se sabe a que se poderá ficar a dever.

Insatisfeito com os comentários e a atitude do provedor, o procurador da mitra recorreu, de novo, ao conselho da fazenda, cujo vedor, o já referido Marquês de Angeja, voltou a responder, em carta com data de Janeiro de 1731, informando o Dr. Vadre que se sabia no conselho da fazenda que

"passando-se vos ordem para lhe [ao bispo] mandardes pagar os gastos que se fizerão nas vizitas (…) o duvidáveis ainda fazer, porque supposto depois para isso despacho, lhe requeríeis para isso certidão por elle assignada e jurada. Em concideração do que (…) o procurador da fazenda de Sua Magestade vos manda que mandeis pagar logo sem demora o que se estiver devendo ao bispo dos gastos da vizita, na forma que antigamente se pagava"[702].

Quando este mandado chegou à Madeira, estava de saída do lugar de provedor da fazenda o Dr. José Rebelo do Vadre, e de entrada o proprietário titular do cargo, Jorge Vieira de Andrade, a quem foram apresentados os documentos "a que logo obedeceo", terminando-se aqui o problema do pagamento das visitas.

Mas se esta questão foi ultrapassada, outras vieram para lhe tomar o lugar, e a substituição do provedor da fazenda não pôs fim aos diferendos entre o bispo e a provedoria a respeito de pagamentos. No entender do bispo, de resto,

"todas ou a mayor parte das contradições prendem na triste dependência destes pagamentos, porque os provedores ordinariamente tem empenhos e afilhados a que os prelados não podem diferir em consciência, e não deferindo está logo certo o despique de se dificultarem os pagamentos: boa prova disto são os testamentos de Antonio Rodrigues da Silva, e as pertenções que nelles teve, as quais por não serem diferidas, forão a razão de tudo o que se moveo na alfandega contra este prelado"[703].

Com o novo provedor, que entrou em funções em Agosto de 1732, as relações foram inicialmente boas porque "pelo conhecimento que tinha deste prelado", bem "como pelas recomendações que trouxe da corte, mostrava nos primeiros tempos vir com animo de se render a razão", mas "as ilhargas e afilhados que tinha, e sobretudo o seu génio e tracto doble, homem enfim de negocio que prefere o que lhe convem ao que diz" tornaram-lhe difícil obrigar os almoxarifes e rendeiros a pagar o que deviam, e

[702] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 35.
[703] *Op. cit.*, fl. 72.

este acabou por ser o cerne dos conflitos que viriam a ensombrar, outra vez, as relações entre as duas entidades.

A questão que despoletou toda a polémica surgiu de uma petição apresentada ao provedor pelo procurador da mitra contra o almoxarife, para o obrigar a pagar uma dívida à mesma mitra, a qual petição "despachou com as voltas costumadas, mandando dar vista ao almoxarife, que a não pedia, e que declarasse se lhe tinhão pago os rendeyros"[704]. Ora, ao procurador da mitra não interessavam as contas com os rendeiros, porque ele só as tinha com os almoxarifes, mas, por não querer iniciar "huma cauza que os despachos do procurador havião de fazer dilatada", recorreu ao conselho da fazenda que decidiu favoravelmente à pretensão do prelado[705].

Em paralelo a esta queixa, corria outra que opunha o cabido da Sé do Funchal ao mesmo almoxarife, António de Ornelas, motivada por razões muito semelhantes, que se prendiam com a existência ou não de responsabilidade directa dos rendeiros perante o estado eclesiástico. Pressionado por estes problemas que a cada instante se punham a propósito de pagamentos, D. Frei Manuel Coutinho decidiu novamente recorrer ao rei pelo tribunal da fazenda, para onde enviou uma carta onde começava por recordar que o rei D. Manuel I tinha, entre outros, concedido à mitra do Funchal o privilégio de poder cobrar a sua côngrua, benesse depois confirmada por D. Sebastião, e de novo reafirmada pelo "rei Filipe de Castela", e "com effeito cobravão por este modo os bispos as suas côngruas, mandando executar os rendeyros e os recebedores quando erão remissos no pagamento", o que se praticara até o tempo de D. João IV[706]. Mas com a ausência de bispos verificada naquele reinado, o privilégio fora sendo esquecido, o que levava à presente situação de "grandes difficuldades que se encontrão na cobrança das côngruas, e dilações que se experimentão, reduzindo-se (…) a cauzas ordinarias que durão dous, três e mais annos (…) em demandas" que

> "consomem grande parte de suas congruas; sendo que a recta intenção de Sua Magestade (…) foy e he que os supplicantes sejão promptamente satisfeitos pois não tem outra coisa de que vivão e se sustentem, razão porque lhes foi concedido o dito privilegio".

[704] *Op. cit.,* fl. 73.

[705] Provavelmente como resultado da intervenção do conselho da fazenda nesta questão, a verdade é que, com data de 26 de Agosto de 1734, existe uma carta do provedor da fazenda, Jorge Vieira de Andrade, em que este dava conta de ter recebido das mãos do cónego Maguiere uma ordem do rei, expedida de Lisboa em Abril anterior, em consequência da qual de imediato se procedeu à regularização de todas as dívidas ao bispo. DGARQ, PJRFF, Livro 396, fl. 157.

Para enfatizar a penúria em que se encontrava, o prelado referia que "ainda ao presente estão por pagar muitas congruas vencidas há dous annos", porque os almoxarifes e rendeiros "attendendo so aos seus particulares interesses", não se preocupam em cumprir, e mesmo depois de receberem vários mandados para esse efeito "deficultão o pagamento", como aconteceu no acima referido caso das visitas. Posto isto, vinha, então o bispo solicitar lhe fosse concedida autorização para, à semelhança do que acontecia nas dioceses do reino, e até em mosteiros de regulares, poder nomear juiz executor das côngruas, pois só assim podiam os bispos "cobrar o que lhes toca sem prejuízo e a tempo que lhes aproveite", além de "conservar o respeito devido à sua Dignidade, porque estando dependentes de ministros seculares, estes muitas vezes tem empenhos injustos e porque os bispos lhos não diferem, elles não os attendem"[707].

Além destas razões, D. Frei Manuel Coutinho chamava a atenção para a situação de maior necessidade em que se encontrava não só ele como todo o seu clero, pois "os ecleziasticos da (…) Ilha (…) vivem muito mais distantes para os recursos, e passa muitas vezes hum anno primeiro que cheguem a meza da fazenda os seus requerimentos"[708]. Recebida esta missiva, mandou o rei pedir opinião ao procurador da fazenda que se pronunciou de forma inteiramente favorável ao deferimento da pretensão, e este parecer foi também corroborado pelo conselho da fazenda que não só defendeu a concessão da mercê, como ainda acrescentou que

"desta concessão (…) se faz muito especialmente digno o bispo do Funchal, porquanto os bispos do Reyno tem muitos meyos para executarem os seus rendeyros, e o bispo do Funchal so lhe resta o remedio que implora, que os mais lhe são impedidos pelo provedor da fazenda naquela Ilha, ou por conveniência própria, ou por outra cauza"[709].

Como resultado destas diligências, o rei publicou, presumivelmente em princípios de 1737, um alvará onde, mais uma vez, assumiu a posição, que sempre evidenciou, de suporte e apoio às pretensões que o bispo do Funchal foi manifestando,

[706] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 76.
[707] *Ibidem.*
[708] *Op. cit.,*fl. 76v.
[709] *Op. cit.,* fl. 79v.

ao longo dos anos, a propósito dos seus pagamentos[710]. O referido documento era claro quando definia as funções do magistrado a nomear, conferindo-lhe poderes para "os administradores e rendeiros de minhas rendas obrigados as ditas congruas" serem "obrigados e executados pelo dito juiz executor nomeado pelo bispo", e atribuindo-lhe o direito a ter escrivão, porteiro, e remuneração idêntica à dos funcionários da alfândega.

A estratégia de nomeação de juiz executor parece ter, finalmente, trazido paz a este conturbado sector da vida de D. Frei Manuel Coutinho à frente da diocese do Funchal, pois, após aquela decisão, não mais se ouviu falar de problemas na cobrança da côngrua. Serviu, no entanto, esta longa e penosa jornada, feita através de "indecoros, fadigas, moras e gastos" para evidenciar duas realidades. Em primeiro lugar, a utilização premeditada de uma estratégia de constrangimento financeiro, por parte das forças alinhadas com os interesses locais, como forma de pressionar e condicionar a assunção de determinadas atitudes por parte do prelado. Em segundo, aquele caminho acidentado veio, ainda, tornar absolutamente clara a posição da coroa que se perfilou sempre do lado da defesa dos interesses episcopais, como de resto reconhecia o próprio D. Frei Manuel Coutinho quando afirmava que, dos numerosos processos que correram nos tribunais, a grande maioria tinha sido resolvida a seu favor, e do clero que representava.

[710] ADF, cx. 8-A, doc. 38. Este documento contém cópias das decisões do procurador e conselho da fazenda, com data de Dezembro de 1736, seguidas de treslado, não datado, do alvará, pelo que se presume que a publicação do referido alvará se deve ter dado nos inícios de 1737.

5 – Materiais

Da análise dos textos dos provimentos que chegaram até hoje ressalta como uma das preocupações emergentes, o estado de pouco "asseyo" e "decencia" em que se encontravam quer os edifícios sagrados quer os objectos afectos ao culto, sendo esse um tema sobre o qual todos os visitadores tinham observações a fazer. A verdade é que se é inquestionável que a Igreja estava muito atenta aos comportamentos, e até aos pensamentos dos fiéis, porque disso dependia a salvação das suas almas, não é menos verdade que os aspectos materiais, quer dos edifícios quer das alfaias e vestes litúrgicas, se escrutinavam com o mesmo grau de minúcia, porque o seu estado de conservação era igualmente indispensável à manutenção da imagem de ordem imaculada que a instituição perseguia. Nessa ordem de ideias, o *Regimento de Visitadores* do bispado propunha um itinerário de verificação que começava na "veneração e limpeza do sacrario", passava para a pedra de ara e corporais, prosseguia com frontais, retábulos, cortinas, cálices, sanguinhos, castiçais, estantes, missais, entre outros aspectos ligados ao culto e terminava na sacristia, pia baptismal e adro, porque de todos estes elementos se compunha o espaço sagrado, e sobre todos impendia a obrigação da irrepreensibilidade[711]. Orientado pelo *Regimento,* qualquer visitador consciencioso sabia bem os passos a dar para a cabal realização da sua tarefa, e tanto D. Frei Manuel Coutinho como os homens em quem delegou as funções visitacionais não deixaram de ser incisivos nas observações produzidas.

5.1 – Asseio, alfaias e paramentos

Da Sé, principal igreja do bispado, seria de esperar um nível de arranjo e decoro que a superiorizasse face aos outros templos da diocese, mas os reparos que se fizeram ao seu "asseio", na visita de 1733, não o confirmam. Com efeito, o bispo comentou o estado dos altares que viu "com menos aceyo que em muitas das Igrejas desta Ilha, pois tinhão algumas toalhas rotas e mal remendadas", o que o levou a determinar que queria

[711] ARM, APEF, doc. 15, *Regimento pera os Visitadores deste Bispado do Funchal*, (8 de Fevereiro de 1589), fl. n. n.

a situação corrigida até à visita seguinte, devendo os tesoureiros encomendar "carneiras para cobrir os altares e esteiras para o pe delles"[712]. Os mesmos tesoureiros eram também alertados para a necessidade de mandar fazer estantes para as suas confrarias, "e que sejão todas Irmãas para haver esta correspondencia nos altares da mesma see", medida que claramente visava promover uma coerência estética que conferisse à igreja um arranjo harmonioso. Para além disto, era preciso olhar pelos frontais, devendo cada confraria mobilizar dinheiro para aquisição dos que estavam em falta, porque nem todas as irmandades os tinham das cores necessárias, e os reparos ao interior do templo terminavam com a veemente recomendação de que se não emprestasse coisa alguma para fora da Sé[713]. Para o exterior, a indecência dos altares prolongava-se porque, ainda em 1733, e como anteriormente se viu, o adro continuava indevidamente ocupado com trigo e roupa a secar, naquela que não podia deixar de ser considerada como uma óbvia manifestação de desmazelo e desrespeito pela vontade da hierarquia, sobretudo atendendo ao carácter público da infracção. Na visita de 1736 recordavam-se as determinações da de 1733 no tocante ao arranjo dos altares, uma vez que constava haver ainda "bastante omissão nos zeladores", e embora a inexistência de mais provimentos da Sé impeça o acompanhamento do processo, as *Memorias*… fornecem alguns pormenores que permitem avaliar o empenho e o compromisso do bispo com o devido aprovisionamento da catedral em termos de objectos e vestes litúrgicas.

Segundo as ditas *Memorias* … "achava-se a see despida de todo o ornato, e necessitada extremamente de tudo", pelo que o fabriqueiro, que era então o vigário-geral, mandou fazer um sitial de damasco, primeiro do género porque nunca os houvera senão de lã, outro de damasco branco, uma cadeira para o prelado "com capas, guarnição e franjão de ouro das três cores: branco vermelho e roxo"[714]. A isto vieram somar-se alcatifas, tamboretes, cortinas, alvas, toalhas, amitos, frontais, dalmáticas, capas, missais, pratas, enfim, um sem número de paramentos e objectos de culto, alguns de grande qualidade, pagos em grande parte pela fazenda régia, e pela fábrica o

[712] ARM, RP, Sé, *Registo dos Provimentos…*, fl. 3.
[713] *Op. cit.,* fls. 3-3v.
[714] As cores litúrgicas são quatro: a branca, que se usa nos dias dos confessores e das virgens; a vermelha, nos dias dos apóstolos e mártires; a roxa (inicialmente negra), que se usa no advento, dias de jejum, cerimónias de defuntos e em todo o tempo que medeia entre o domingo da Septuagésima e o sábado de Aleluia, e a verde, utilizada nos restantes domingos e dias de festa. Estas cores são usadas nos paramentos dos sacerdotes, mas as alfaias devem acompanhar a cor litúrgica do dia. Jacinto Salvador Guerreiro, entradas "Alfaias Litúrgicas" e "Vestes Litúrgicas", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, pp. 38-44 e vol. IV, pp. 329-336.

remanescente. Este esforço de reequipamento testemunha a atenção que o bispo devotava à sua catedral, ou seja, mesmo sendo jacobeu e mais virado para formas interiores de espiritualidade, D. Frei Manuel Coutinho não ignorava que o asseio e a decência da igreja eram factores a ter em conta no respeito com que os fregueses encaravam até a própria religião.

A situação das paróquias rurais não era, no tocante a estes assuntos, substancialmente diferente da da Sé, e o retrato que dela se colhe pelos registos de provimentos é suficientemente ilustrativo para autorizar o desenho de um quadro de negligência, de omissão e, às vezes, de falta de meios.

As repreensões motivadas pelas desconformidades que os visitadores vão encontrando visavam, em primeiro lugar, os párocos que, por vezes, eram responsáveis pelo pouco zelo com que estavam tratados os paramentos, as alfaias, ou o espaço sagrado de um modo geral. É o caso da igreja S. Jorge, onde na sacristia que devia ser "so destinada para uso da igreja e não de couzas particulares e indicentes", se encontrava "trigo nos cayxoens" e ovos "no almario dos calices", o que só "de proferir faz pejo". Na mesma visita registava-se, ainda, que só existia um missal "incapaz por velho, sujo e roto", e não havia capa de asperges roxa, nem frontal branco, configurando este conjunto de falhas uma atitude generalizada de desleixo imputável ao vigário[715].

Em S. Martinho, também se lamentava o estado de pouca limpeza da sacristia, o que se poderia remediar "com pouca dispeza, havendo o cuydado e devoção para isso", e recomendava-se ao vigário que "em tudo o tocante a sanchristia (…)" houvesse "muito aceyo e limpeza, pena de lhe estranharmos muito". Do material em falta salientavam-se os corporais e os sanguinhos, que se deviam mandar fazer sem renda, "salvo for huma rendinha estreita e fina", num registo que remetia a compostura mais para o cuidado que para o dinheiro e que denotava o nível de pormenor da intervenção[716]. No Paúl do Mar, onde se mantinha o tom agreste de intervenções já referidas, o cónego António Mendes de Almeida mostrava-se chocado com o "mizeravel estado dos ornamentos" da igreja, pelo que incentivava o vigário a pedir ao rei paramentos vermelhos, roxos e brancos. Por outro lado, não deixava de criticar os fregueses por não terem vergonha da miséria referida, "pois concorrendo com mais do

[715] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações…*, fl. 6.
[716] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo dos Provimentos…*, fl. 1.

que pode a sua possibilidade todo o seu fim e vã gloria he que se gaste em festas na Igreja, estando esta pobrezinha tão nua" que mesmo durante a visita tinha tido de se socorrer de uma capa de asperges emprestada. Dois anos depois, em 1736, o visitador escandalizava-se com a pia baptismal "cheya de imundicies com estopas que servirão aos santos oleos que devião logo ser lansadas pelo semiterio da mesma pia", a qual, como se isto não bastasse, ainda estava aberta e sem resguardo, num desmazelo a fazer lembrar o do trigo no adro da Sé, situação que permite levantar a questão do efectivo respeito que as directivas episcopais e tridentinas mereciam por parte do clero e fregueses das paróquias[717]. Retomando o assunto da falta de ornamentos, o cónego Almeida não hesitava em apontar, uma vez mais, o dedo ao pároco, responsabilizando-o por não constar "diligencia que se fizesse a Sua Magestade, e he culpa do reverendo vigario a omissão nesta materia e a indicencia com que se celebrão os ofícios divinos (…)". Na mesma visita, o visitador pronunciou-se, também, sobre a localização de imagens na parede, discordando do lugar que tinha sido atribuído à representação do Senhor Bom Jesus, que logo mandou remover e colocar dentro do retábulo, à direita de Santo Amaro, numa demonstração de que nenhum aspecto da gestão do espaço sagrado estava isento da tutela episcopal, e de que a margem de manobra dos párocos, se cumpridores, era virtualmente inexistente[718].

Noutras freguesias rurais o cenário mantinha-se mais ou menos idêntico, conforme se verifica a partir do provimento exarado no Seixal, em 1732, pelo qual se mandava que não se "apaguem os cirios nas paredes da igreja", ou outro, de 1734, em que se lamentava "estar servindo de naveta em huma função da vizita huma folha de lata". Na mesma freguesia se deplorava ainda que os corporais, "que são a meza de Christo", se fizessem de um pano indigno e que se guardasse a água de baptizar sem

[717] ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Provimentos e Visitações…*, fls. 22v e 25. Sabendo-se que o edital de visita era lido aos paroquianos nos dois domingos ou dias santos anteriores à sua realização, ainda se torna mais difícil perceber a permanência de situações tão gritantemente desconformes que não poderiam deixar de ser sancionadas. Sobre os prazos de leitura do edital, Joaquim Ramos de Carvalho, *As visitas pastorais e a sociedade do Antigo Regime…*, p. 20. Sobre a preparação da visita e o que ela representava, quer para os visitadores quer para os fregueses, Susana Goulart diz que "A exaltação da paróquia e do respectivo templo perante os poderes religiosos externos era uma expressão simbólica que reconhecia e fixava uma supremacia mutual (…)": a dos visitadores, por um lado, e a dos poderoso locais que se queriam evidenciar-se perante as freguesias vizinhas e os próprios fregueses, por outro. Aparentemente no Paúl do Mar, a parte que competia aos locais falhava de forma clara, ou porque não tivessem freguesias próximas perante quem se desejassem exibir, ou porque nem haveria "poderosos locais" dignos de nota, ou porque o vigário, pura e simplesmente, não se esforçara para acolher a visita com a decência devida. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 64.

[718] ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Provimentos e Visitações…*, fl. 25.

estar fechada[719]. Já mais perto do Funchal, em S. Gonçalo, em 1733, tinha-se alertado o vigário para a necessidade de se adquirirem carneiras e esteiras, um vidro para uma fresta do altar e uma cruz para a sacristia, mas, ao contrário do Paúl, na visita seguinte, louvou-se o pároco pelo "cuidado que tem no aceyo de sua igreja", o que subentendia que os provimentos tinham sido cumpridos.

Outro aspecto relacionado com o asseio e ordenamento do espaço sagrado prendia-se com o estado de algumas ermidas e capelas, cujos administradores se tinham desleixado na manutenção e que os visitadores identificavam e responsabilizavam directamente. Na Ponta de Sol, por exemplo, havia vários casos desses, sendo um o de Dona Crispina, a quem se mandava que provesse "a sua capella de Nossa Senhora dos Milagres de missal, cazula e frontal"; outro, o de Aires de Ornelas de Vasconcelos, que devia "reparar e ornar as capellas de Santo Amaro e de Nossa Senhora da Piedade, no Jangão"; e, finalmente, o de Manuel da Câmara e irmãos incentivados a "paramentarem a capella de Santo Antonio do Lugar de Baixo"[720]. Na visita seguinte, em 1732, a constatação de que nada fora feito na ermida de Santo António deu lugar a que se determinasse o seu encerramento com traves na porta no prazo de oito dias[721]. Ainda na Ponta de Sol, mas agora na igreja matriz, um outro episódio caracterizava bem a postura do bispo face a ineficiências e irresponsabilidades. Fora o caso que o sacristão viera queixar-se ao bispo de que lhe levavam "muitas couzas" para fora da igreja sem ele saber, tendo obtido como resposta que "a mayor parte desta culpa lhe toca a elle, pois deve ter huma tal vigilância e assistencia na igreja que se não tire couza alguma sem elle saber", após o que se recomendava ao pároco que, no caso de continuarem os

[719] ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos…*, fls. 86v e 90. Provimentos semelhantes a estes que visavam as pias baptismais e os confessionários, por exemplo, encontram-se nos livros de provimentos já citados de Ponta Delgada e Porto Moniz, fls. 13 e 160v respectivamente.

[720] ARM, RP, Ponta de Sol, *Livro do Registo dos Provimentos das Visitações…*, fls. 126-126v. O caso de Aires de Ornelas de Vasconcelos merece que se lhe dedique uma atenção particular, na medida em que o referido morgado era homem da governança, tendo sido vereador da câmara do Funchal, e nessa qualidade, opositor declarado do prelado. No entanto, e demonstrando que sabia separar perfeitamente as águas, D. Frei Manuel Coutinho propôs, em sede de visitação, que, no reparo da capela de Santo Amaro, se gastassem os "sette mil e tantos reis que tem em arca, e o mais produto que houver das esmollas, para suavizar assim ao administrador o gasto grande que necessita", embora depois se adiantasse não haver a certeza de que ele tivesse a obrigação de reparar o corpo da ermida. Acrescente-se que Aires de Ornelas de Vasconcelos era senhor de uma das grandes fortunas da Madeira, à época. Ver Arquivo da Família Ornelas Vasconcelos, *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. XXI, 1998, Funchal, p. 20. O cuidado que estas instituições, um pouco periféricas, mereciam, encontra-se igualmente contemplado num edital de 1735, no qual se proibia, sob pena de excomunhão, a todos os sacerdotes regulares e seculares que dissessem missa em três ermidas identificadas por estarem com "grave indecência" e "falta de paramentos precizos". ADF, cx. 32, doc. 61.

[721] ARM, RP, Ponta do Sol, *Livro do registo dos Provimentos e Visitações…*, fl. 128.

desaparecimentos, avisasse o bispo a fim de que, não se emendando o sacristão, se procedesse ao seu afastamento[722].

Distribuindo censuras, semeando ameaças, raras vezes louvando, assim ia D. Frei Manuel Coutinho gerindo a promoção do asseio e da decência nos templos confiados à sua guarda, e as estas actividades se limitou enquanto travava os combates indispensáveis ao estabelecimento e respeito do seu estatuto, critérios e modo de actuação. Uma vez atingido aquele objectivo teve, então, D. Frei Manuel Coutinho oportunidade para se dedicar a projectos de maior relevo na área das intervenções de fundo em edifícios religiosos, das quais a mais paradigmática foi, sem dúvida, a da Sé.

5.2 – A Sé e outros edifícios

Dentro de um capítulo geral das *Memorias* …consagrado à análise do aumento da diocese no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, figura um pequeno subcapítulo onde se dá conta do miserável estado em que se encontrava a Sé quando o bispo chegou ao Funchal e se descrevem os passos dados no sentido de se pôr cobro a tão lamentável situação. O modo de expor o assunto contempla três perspectivas distintas, a saber: do ponto de vista do espiritual, achou o prelado, como já se viu, que "havia gravíssima relaxação" nos ofícios divinos e no coro; do lado das contas, estava a fábrica empenhada em 500 000 réis; e do resto do temporal, destacava-se a insuficiência das instalações uma vez que

> "não havia sacristia nem caza do cabbido que merecessem este nome, pois a caza do cabbido era a loge do auditorio, sem janella nem forma de caza, e a sacristia era o fundo e vão da torre dos sinos, sem comodidade alguma para recolher ornamentos, cruzes, prata e mais peças e couzas das confrarias"[723].

Da acção desenvolvida para remediar as deficiências dos ofícios e do canto, já antes se deu notícia; do esforço para endireitar as contas, testemunham as *Memorias*…

[722] ARM, RP, Ponta do Sol, *Livro do registo dos Provimentos das Visitações*…, fl. sem número por corrosão do canto superior direito do papel.

[723] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 92v-93. Uma descrição semelhante do estado em que encontrou a sua Sé produziu D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, quando tomou posse do bispado, altura em que considerou estar a catedral estava num estado "deplorável" pois não só não havia ninguém que fizesse as funções ou soubesse as cerimónias, como faltavam paramentos e alfaias. Ver José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão…", *op. cit*, pp. 171-172.

que o bispo fez fabriqueiros dois dos seus comensais, que o mesmo é dizer, dois homens da sua mais estrita confiança, dos quais o primeiro foi o vigário-geral, que exerceu o ofício entre 1731 e 1735, e o segundo o chantre, Frei Bonifácio de Faria, que assumiu o lugar em 1736. Com o contributo destes colaboradores resolveu-se a insolvência da fábrica e começaram a capitalizar-se fundos que permitiriam os voos mais amplos das obras da Sé[724].

O período relativamente longo que medeia entre a constatação da necessidade das obras e o seu início efectivo prende-se mais com a ocorrência simultânea de duas necessidades distintas: o fazer respeitar a jurisdição episcopal, e o sanear as finanças da fábrica, do que com a inquestionável pertinência da intervenção, reconhecida, de resto, pelo provedor da fazenda, insuspeito de parcialidade nestas matérias[725]. Com efeito, em informação enviada ao rei sobre a premência de se fazerem obras na catedral, apresentada pelo deão e outros capitulares, dizia o provedor da fazenda que "fazendo vestoria para averiguar a certeza da necessidade que expõem" tinha achado plenamente justificadas as pretensões eclesiásticas[726]. Constatara, de facto, que "lhes serve de sanchristia o vão da torre dos sinos, que tem de comprido vinte e outo palmos e de largo vinte e seis", e a um canto da parede fronteira à porta " que he huma das do comprimento, e em que estão os caxoens em que se revestem, fica o vão da escada da torre que occupa parte da dita parede", tudo factores que se conjugavam para ser aquele espaço "muito pequeno para sanchristia de hum cabido numerozo e capellães da se". Para além disto, ainda havia que assinalar que a casa em que se reunia o cabido era "esconça, térrea, escura, estreita e pequena, occupada com almarios portateis em que goardão as sobrepelizes e murças e para qualquer dos referidos ministerios indecentes", pelo que tinha decidido mandar fazer planta, orçamento e editais para "pôr em lanço" as ditas obras[727].

O plano de construção abrangia a sacristia, a casa do cabido e uma outra para se vestirem os capitulares, o que libertaria a "logea", onde até ao momento se reunia o cabido, para vestiário dos capelães que "ao prezente se vestem e despem com grande

[724] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 93-93v.
[725] Note-se que, nesta altura, já não era provedor o Dr. José Rebelo do Vadre, mas sim o seu sucessor, Jorge Vieira de Andrade com quem, no entanto, o prelado também manterá algumas desavenças. Com efeito, José Rebelo do Vadre acabara a sua comissão na Madeira em 1732, e a 14 de Agosto desse mesmo ano fora empossado o seu sucessor. Ver Rui Carita, *História da Madeira…*, vol. IV, p. 101.
[726] DGARQ, PJRFF, Livro 396, fl. 148. Informação com data de 20 de Dezembro de 1732.
[727] *Ibidem.*

indecencia na igreja, tendo pello corpo della almarios em que se recolhem as sobrepelizes"[728].

Ultrapassada, assim, a questão da legitimidade da intervenção, apenas faltava decidir o orçamento da empreitada a ser suportado pelo erário régio. Os valores iniciais apontavam para um custo de 3 856 700 réis, mas esse quantitativo, graças à aplicação da estratégia que consistia em não revelar "aos lançadores" o montante da estimativa inicial, foi, depois, reduzido para 3 548 000 réis, o que contribuiu para que o provedor se mostrasse favorável à execução da dita obra[729]. Tratados estes aspectos burocráticos, passou-se à concretização do projecto, o que levou a que no relatório da visita *ad limina* que o bispo enviou para Roma, em 1735, já se afirmasse que junto à Sé se tinham construído várias casas "necessárias ao ministério da Igreja, com grande decoro e um gasto de dezasseis mil ducados, e em breve a obra atingirá a sua última perfeição"[730]. Aproximadamente dois anos mais tarde, na altura em que foram redigidas as *Memorias*…, os pormenores aduzidos à narrativa permitem ter uma noção mais exacta da profundidade da intervenção. Segundo o referido texto, tinham-se mandado construir uma sacristia, uma casa para o cabido "com todo o trem e perfeição", uma casa de vestir, uma secretaria, uma casa para os capelães, outra para os meninos do coro, outra para "os trastes e despejos da fabrica"e ainda "uma caza de prazer"[731]. Mas havia mais: um compartimento para o auditório, dois para as confrarias de Santo António e de Jesus, um para a confraria de Santa Ana, outro para a de S. José, mais três para as de S. Miguel, S. Jorge e Almas, sobre os quais se construíra uma varanda com

[728] *Ibidem.*

[729] *Op. cit.,* fls. 148-148v. Informações mais detalhadas sobre o percurso desta obra nos serviços da fazenda encontram-se em DGARQ, PJRFF, Livro 971, fls. 5-5v, onde constam os valores de orçamento e arrematação, e ainda fl. 8v. onde está a ordem régia de pagamento.

[730] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 116. O relatório da visita *ad sacra limina* está em latim e foi, como já se disse, traduzido pelo padre Dr. Orlando Morna. A responsabilidade da supervisão das obras da Sé foi entregue ao mestre das obras régias, Diogo Filipe Garcês que, posteriormente, foi também encarregado da reconstrução do paço episcopal danificado no terramoto de 1748. Ver Rui Carita, "Os mestres das obras reais no século XVIII e a reconstrução do paço episcopal do Funchal, em *Islenha*, nº 17, 1995, Funchal, pp. 18-24. Sobre o assunto das obras da Sé em geral, ver ainda Manuel Juvenal Pita Ferreira, *A Sé do Funchal*, pp. 23-28 e Rui Carita, *História da Madeira*, vol. V, pp. 421-424.

[731] A referência a uma "caza de prazer" que, neste contexto, parece dever entender-se como um espaço de convívio e lazer, não deixa de ser um apontamento interessante pois revela como um bispo que não tinha como marca distintiva a afabilidade, conseguia, no entanto, ter em consideração o bem-estar do seu cabido, para o qual disponibilizava infra-estruturas muito para além das indispensáveis ao exercício das funções religiosas. Rigorosamente falando, as "casinhas de prazer" típicas das casas madeirenses, eram pequenas construções erguidas num canto do jardim, protegidas por tapassóis com ripinhas de madeira, que permitiam que as senhoras pudessem, ser serem vistas, olhar quem passava na rua, enquanto conversavam, bordavam ou bebiam chá. Ver sobre as referidas edificações ver Paulo de Freitas, "Casinhas de prazer", em *Islenha*, nº 8, Funchal: 1991, pp. 87-88.

janelas de cantaria. E a descrição continuava com o acrescentamento de eirados de tijolo, uma escada para as varandas da capela-mor e várias portas, uma das quais permitia a serventia dos presos da torre por fora da Sé, porque "era couza indigna ficarem de noute as chaves da igreja na mão do syneiro, e servirem por dentro da Se os prezos, quando socedia havelos na torre"[732].

Os custos de toda esta empreitada derraparam bastante em relação ao inicialmente projectado, pois aos valores a que as *Memorias*… fazem referência, e que apontam para "nove mil e tantos cruzados (…) que foi so o que se pedio a ElRey", de onde se pagaram as obras da sacristia, da casa do cabido e da de vestir, se veio a acrescentar a soma de "sete mil cruzados com pouca diferença" com que se satisfizeram as restantes despesas, e que foi obtida a partir da fábrica, da ajuda das esmolas do prelado e dos cónegos, e, ainda, das confrarias da Sé[733].

Nas imediações da Sé, outro edifício foi objecto de atenção do prelado. Trata-se do aljube (prisão eclesiástica) onde o bispo também interveio, pois, consciente do "discomodo e mao tracto dos prezos pela incapacidade da prizão", deliberou construir-lhes "novo aljube onde fossem prezos, e passassem o rigor da prizão com mais comodo", numa obra que custou 3 500 cruzados, conforme constava de escritura feita a 8 de Junho de 1736[734].

Para além das obras que se acabaram de referir, várias outras igrejas do bispado foram restauradas, acrescentadas ou construídas de raiz, conforme as circunstâncias e a necessidade. Ainda dentro da cidade, a de S. Pedro precisava, segundo informações do seu vigário, de corrigir as

"mayores necessidades e indecencia que notoriamente constavão do retabolo e camarim do altar-mor que por sua antiguidade se acha incapacissimo e tam danificado que mais comovia a lastima que a devoção, servindo (…) de escandallo ao christão pello indecente exemplo que fazião especialmente aos hereges que concorrião naquella Ilha".

[732] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 93.
[733] Se se confrontarem os valores orçamentados na autorização do provedor de 1732, que apontavam para 3 580 000 réis, com os efectivamente gastos, e que convertidos em réis se elevam até aos 6 400 000, aproximadamente, fácil se torna perceber que a obra acabou por custar mais ou menos o dobro do previsto. Para se ter uma noção mais exacta dos gastos envolvidos em todo o processo, ver Eva Carrasco Dellinger, "Conservação preventiva da Sala do Cabido", em *Monumentos,* Revista Semestral de Edifícios e Monumentos, vol. 19, Lisboa: ed. Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, Ministério das Obras Públicas, Transportes e Habitação, 2003, pp. 88- 93. Neste artigo figuram, por exemplo, montantes gastos em madeira, vinda de Câmara de Lobos, em que se despenderam 20 000 réis em 1736, ou em mão-de-obra que, para dois carpinteiros e cento e setenta e dois dias de trabalho em 1737, custou 51 600 réis, uma vez que o dia de trabalho era pago a 300 réis.
[734] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 92v.

Este lamento chegou até ao Conselho da Fazenda, requerendo-se meios financeiros para ultrapassar o problema, dado que aquela igreja "sendo huma das principais desta cidade era também a mais pobre não so a respeito dos freguezes como por ser o rendimento e congrua da fabrica muito tenue", afirmação de veracidade muito discutível e só explicável por figurar num documento cujo objectivo era o de pedir[735]. A autorização do conselho da fazenda que autorizava as despesas tinha a data de 19 de Julho de 1735, mas apesar da anuência das finanças régias, ainda foi preciso acrescentar contributos das confrarias, conforme consta de um provimento de 1737, que dizia que se aplicou "para a obra que se intenta na sachristia" o dinheiro da do Senhor Jesus, da da Senhora da Conceição, da de S. Pedro e da fábrica, e ainda se recomendava aos ministros da colegiada que cooperassem e ajudassem a concluir a dita obra "não se escuzando do que lhe for encarregado para a ultima perfeição della"[736].

Um pouco mais longe do centro, na freguesia de Nossa Senhora do Monte, o templo ameaçava ruína, o que esteve na origem de uma informação do provedor para o conselho da fazenda em que dava conta do que averiguara sobre o assunto. Dizia, então, Jorge Vieira de Andrade, em documento com data de 19 de Agosto de 1734, que

> "he grande a necessidade de se reedificar a igreja, a qual vi muito arruinada, antiga e pequena, sendo a mais frequentada dos fiéis, assim moradores desta cidade como de toda a Ilha, pela grande fee e repetidas experiencias que tem de acharem prompto remedio nas suas operçoens"[737].

[735] DGARQ, PJRFF, Livro 971, fl. 6v. Efectivamente a freguesia de S. Pedro estava longe de ser a mais pobre da cidade "pelos seus fregueses", pois nela vivia boa parte da nobreza da terra, conforme se atesta, por exemplo, pelos donativos concedidos por moradores seus para a construção da nova gafaria, em Junho de 1734. Dessa lista constam nomes tão sonantes como António de Brito Oliveira, que contribuiu com 6 000 réis, Francisco Luís de Vasconcelos, que deu 25 000, Dom Gaspar Simão Bettencourt de Sá, que ofereceu 10 000, António Correia Lomelino, que disponibilizou 15 000 réis, para referir apenas alguns dos mais notáveis residentes na paróquia. O conjunto dos seus habitantes constituía, ao contrário do que afirmava o vigário, o mais distinto núcleo de moradores da cidade e a freguesia seria não a mais pobre, como dizia o pedido, mas, pelo contrário, a mais rica, pelo que o discurso produzido, habitual em pedidos do género, tem de ser entendido no contexto e não visto como um espelho da realidade. ARM, Livro 458, fls. n. n.

[736] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais…*, fl. 90.

[737] DGARQ, PJRFF, Livro 396, fl. 156v. Nossa Senhora do Monte era, e é, com efeito, a mais venerada de todas as invocações marianas presentes no arquipélago, por razões que se prendem com dois milagres que lhe estão associados. Em traços muito breves, a história da paróquia começou numa ermida que fundou numa fazenda povoada Adão Gonçalves Ferreira, primeiro varão a nascer na Ilha, filho de Gonçalo Aires Ferreira, companheiro de Zarco. O orago inicial dessa capela foi o de Nossa Senhora da Encarnação, mas depois da aparição de uma imagem da Senhora a uma pastorinha que por ali andava, a invocação passou a ser a Nossa Senhora do Monte, em honra de quem se construiu novo templo. Foi nessa outra igreja que se registou o segundo milagre, datado do ataque dos huguenotes à Madeira, em 1566. Segundo reza a lenda, os corsários subiram até ao Monte, vandalizaram a igreja e trouxeram a imagem da Senhora, que atiraram para os degraus da escada fronteira. Para surpresa de todos, partiram-se os degraus, mas não a imagem, e este novo sucesso milagroso cimentou a fama e a devoção popular que

O momento da produção deste pedido é compatível com um edital do bispo que, embora sem data, é localizável no tempo do episcopado do prelado, graças à fórmula de saudação habitual "D. Frey Manoel Coutinho, a todos os nossos subditos, saude e paz", o qual continha informação sobre a necessidade de "reedificar (…) e fabricar (…) de novo a igreja de Nossa Senhora do Monte (…)", e foi seguido de outro, também sem data, em que o bispo referia a necessidade da reposição da imagem na sua igreja de origem, o que apontava para a conclusão de, pelo menos, parte das obras[738]. Segundo Fernando Augusto da Silva, contudo, a grande intervenção que se operou nesta igreja dataria de 1741, ano que o autor afirma ter sido o da inteira demolição do edifício, e do lançamento da primeira pedra da nova construção, pelo que não se consegue avaliar com exactidão a profundidade da intervenção levada a cabo durante o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho[739].

Mais certezas oferecem as obras efectuadas na paróquia da Ponta Delgada, onde os provimentos de 1731 diziam que "por mais que se cuide nos telhados desta igreja jamais se pode evitar o chover em rezão do lugar e situação dela", pelo que se ordenava que, no termo de um ano, "se reboquem os tilhados com cal argamassada (…)"[740]. Dado que na visita seguinte não se voltou a falar deste assunto, assume-se que o mesmo foi devidamente tratado, mas nem por isso a questão das construções deixou de ser abordada, uma vez que em 1733 se expressou a preocupação com

> "o grave discomodo e perigos de alma que padecião os freguezes da Boaventura para sima pello longe e aspero dos caminhos e por esta cauza procuramos logo o fazerse a capella de Santa Quiteria em que se dispenderão cento e setenta e tantos reis (…)"[741].

A questão da necessidade destas obras já fora colocada em 1728, quando o bispo, em visita, fora abordado pelo vice-vigário e fregueses do

até hoje se mantém viva nas gentes do arquipélago. Sobre Nossa Senhora do Monte ver Fernando Augusto da Silva e Carlos Azevedo de Meneses, *Elucidário Madeirense*, entrada "Nossa Senhora do Monte", vol. II, pp. 458-461e Ernesto Gonçalves, "Nossa Senhora do Monte: séculos XV, XVI e XVII", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, vol. IV, Funchal: 1956, pp. 1-8, e vol. V, Funchal: 1957, pp. 28-42.

[738] ADF, cx. 32, doc. 1.

[739] Fernando Augusto da Silva e Carlos Azevedo de Menezes, *op. cit.*, vol. II, p. 459.

[740] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos…*, fl. 17v.

[741] *Op. cit.*,fl. 20v.

"sitio onde chamão a falca e boaventura, e logo ao dito senhor reprezentarão a grande necessidade espiritual que padecem por não terem huma capella (…) na qual se lhes dicesse missa nos domingos e dias santos (…) por serem muitas as ocaziões e vezes que deixão de hir a parochia por estar muito distante e serem os caminhos dos mais fragosos desta Ilha"[742].

Os fregueses tinham tanta vontade de possuir capela que se ofereciam para pagar parte das despesas, ao mesmo tempo que solicitavam ao prelado autorização para gastar algum dinheiro da confraria do Santíssimo, no que ele conveio prontamente[743].

O relatório da visita *ad limina* de 1735 dava conta da mesma preocupação, e referia que o prelado, em visita à freguesia, se tinha apercebido do quanto ela era "extensa, montanhoza e muito aspera", e de como essas características interferiam com a possibilidade de os fregueses "ouvirem o sagrado", pelo que decidira promover a construção de nova "igreja em lugar mais comodo"[744]. O mesmo relatório falava também da "construção de novo" de uma igreja da invocação de S. Lourenço, na Camacha, pois esta paróquia, apesar de dividida de outra "ha muitos annos" não tinha igreja, mas apenas uma capela privada, e, ainda, da profunda renovação operada na igreja de S. Martinho que, por ameaçar ruína, tinha sido "erigida desde os seus fundamentos e existe na sua perfeição"[745]. Em Santana a igreja apresentava "o perigo evidente de se arruinar de todo por terem dado de si as paredes para fora com o pezo da armação", o que levou o provedor da fazenda a mandar fazer vistoria e orçamento. Como da inspecção resultasse a certeza da derrocada iminente, acertou-se logo o preço do conserto e determinou-se o rápido início das obras, que se pretendiam prontas antes do Inverno, porque não se poderia tolerar ficar a paróquia, com "mais de mil e duzentos freguezes" sem igreja "para ouvirem a missa por não haver outra naquelle districto". A urgência era de tal modo grande que, dizia o provedor, o bispo "se queria obrigar a repor ao almoxarife o custo da dita rematação, no cazo que Sua Magestade a

[742] *Op. cit.*, fl. 21.
[743] ARM, ACEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 76v.
[744].ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 116v. O bispo pediu, ainda, ao rei a colocação de um cura de almas e a dotação da respectiva côngrua, o que se veio a materializar na criação do curato de Boaventura, cujo alvará, com data de 30 de Março de 1733, se encontra em ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 117-117v. A licença para a construção da capela de Boaventura, com data de 12 de Agosto de 1728, está no mesmo livro, fl. 76v.
[745] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 116. A freguesia da Camacha separara-se da do Caniço em 1676, por ter obtido alvará de D. Pedro II que, nessa data, autorizou o bispo D. António Teles da Silva a proceder à erecção da paróquia. Ver Fernando Augusto da Silva e Carlos Azevedo de Menezes, *Elucidário Madeirense*, entrada "Camacha", vol. I, pp. 193-197. Quanto à nova igreja de S. Martinho, foi benzida, por ordem do bispo, pelo mestre-escola Feliciano Fernandes Mondim em Dezembro de 1734. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 140.

não houvesse por bem feita", e essa circunstância, bem como "a inconveniência" que resultaria para a fazenda régia de atrasar o processo na medida em que isso poderia agravar os custos, determinaram a rápida intervenção no edifício[746].

O já mencionado relatório da visita *ad limina* dava, ainda, conta de outras intervenções episcopais na área da construção, uma das quais teve por objecto o seminário do Funchal, meio arruinado e que era preciso reabilitar, e outra o eremitério de Santo António da Serra, o qual "desde os princípios da Ilha era frequentado com devoção por todo o povo", mas que o tempo se tinha encarregado de destruir[747]. Em relação a este último, D. Frei Manuel Coutinho promoveu uma intervenção de vulto que transformou uma ermida simples num complexo de edifícios que incluíam "huma nobre capella com sua sachristia, e caza por sima, para quando la fosse o prelado, duas cazas para os romeyros com duas cozinhas, huma dispensa e sua estrebaria para acomodação das bestas (…)". O conjunto completava-se com uma casa para o capelão e outra para o ermitão, uma cerca murada que permitia o cultivo de um móio de trigo e uma fonte (que se mandou reparar), que tinha a melhor água da Ilha, tendo tudo isto importado em 100 000 réis de despesa que se julgou "bem empregada"[748]. Mas, independentemente da justeza do emprego do dinheiro nestas obras, o processo de angariação de fundos usado para o financiamento da obra esteve na origem de um dos vários contenciosos que opuseram bispo e provedor da fazenda, como adiante se verá.

Toda esta actividade de intervenção em edifícios religiosos diversos e dispersos pela Ilha terá de ser interpretada à luz das presumíveis concepções de D. Frei Manuel Coutinho, em termos da salvaguarda de valores que eram, para ele, importantes. De facto, ao prelado interessava, por um lado, a conservação da dignidade da imagem material da Igreja, sem a qual se tornaria mais difícil exigir exemplaridade no comportamento dos fiéis, para o que se requeria que a instituição mostrasse, ela própria, a maior perfeição possível. Por outro lado, havia, ainda, que velar pela integridade física dos fregueses, ameaçada, por vezes, pelo estado de perigosa ruína em que se encontravam alguns templos, bem como garantir, dentro dos limites possíveis, o acesso às igrejas do maior número de fregueses, sempre instados, em momentos de visita, para não descurarem as obrigações de frequência do espaço sagrado. O discurso visitacional, tinha, pois, que encontrar eco nas condições materiais disponibilizadas aos

[746] DGARQ, PJRFF, Livro 396, fl. 156v.
[747] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 116.

fiéis, e só esse motivo bastaria para justificar o investimento pessoal de D. Frei Manuel Coutinho no empreendimento da transformação, renovação e construção dos edifícios religiosos.

[748] *Op. cit.,* fl. 53.

6 – De relacionamento institucional

De tudo quanto atrás ficou dito emerge com clareza o relacionamento difícil que D. Frei Manuel Coutinho foi mantendo com instituições locais, representativas de interesses e detentoras de jurisdições que conflituavam com os defendidos pelo partido episcopal. De entre essas instituições salientam-se, a nível local, a câmara municipal, bastião dos poderosos madeirenses, e a provedoria da fazenda, que tutelava os pagamentos e que, de algum modo, também se associara ao senado, prosseguindo a salvaguarda de estatutos privilegiados, habitualmente intocados. Mas, à parte estes dois casos, havia ainda outras instâncias com os quais as relações do prelado nem sempre foram as melhores e de que são exemplo os governadores militares, do lado dos poderes civis, e o convento da Encarnação e a Relação patriarcal, do lado dos religiosos. Na medida em que o esforço despendido por D. Frei Manuel Coutinho para estabelecer, sem margem para dúvidas, o espaço do seu poder e da sua jurisdição lhe consumiu boa parte das energias e teve consequências de relevo para a vivência do quotidiano ilhéu, torna-se pertinente uma leitura dos acontecimentos em que mais se evidenciaram as clivagens, apesar de algumas indicações nesse sentido já apresentadas em capítulos anteriores.

As questões de jurisdição, ou dito de outro modo, de quem tem poder para fazer o quê, eram absolutamente centrais no Antigo Regime, uma vez que nesse período a capacidade para o exercício da justiça se identificava com o próprio conceito de poder. António Manuel Hespanha chega, mesmo, a dizer que "a justiça não era apenas uma das actividades do poder. Ela era (…) a primeira, se não a única actividade do poder", numa visão que eleva ao mais alto dos patamares a centralidade da questão do exercício dos poderes judiciais. Mesmo que não se faça uma leitura tão radical da importância daquelas competências, a realidade mostra que os contenciosos jurisdicionais estiveram intimamente ligados aos diferendos que D. Frei Manuel Coutinho manteve com os titulares de cargos e poderes diversos no arquipélago da

Madeira, que se passarão a analisar a partir da obstinada oposição que o senado do Funchal decidiu mover às decisões do prelado[749].

6.1 – A câmara municipal

As câmaras eram, de todas as instituições capacitadas para o exercício do poder, as únicas eminentemente locais, dado que os homens que se encarregavam da governança das terras eram originários dessas mesmas localidades, por exigência, de resto, do próprio processo que levava à sua eleição[750]. Um outro dos requisitos dos processos eleitorais era o da qualidade dos elegíveis, que tinham de ser "os melhores

[749] Sobre as ligações de poder e justiça, ver António Manuel Hespanha, "Justiça e administração entre o Antigo Regime e a Revolução", em *Justiça e litigiosidade. História e prospectiva*, Lisboa: ed. da Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 385, e José Subtil, "Os desembargadores", em Nuno G. Monteiro, Pedro Cardim e Mafalda Soares da Cunha, *Optima Pars – Elites ibero-americanas do Antigo Regime*, Lisboa: Imprensa Ciências Sociais, 2005, p. 255. Sobre jurisdição eclesiástica, há que referir que a Igreja dispunha de foro e tribunais próprios, com competências que abarcavam não só matérias estritamente eclesiásticas, mas também algumas respeitantes a assuntos seculares, sendo, como é natural, à volta destas que se travavam as batalhas pela definição do campo de exercício jurisdicional. Sobre as competências jurisdicionais da Igreja ver António Manuel Hespanha, "Poder eclesiástico. Aspectos institucionais", em José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, pp. 287-290, e *História de Portugal Moderno, político e institucional*, Lisboa: Universidade Aberta, 1995, pp. 121-154, José Pedro Paiva, "A Igreja e o poder", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, sobretudo o subcapítulo "Interpenetração da Igreja e do Estado", pp. 138-143, Joaquim Ramos de Carvalho, entrada "Jurisdição eclesiástica", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portuga*l, vol. III, pp. 41-43 e Nelson Veríssimo, "Jurisdição eclesiástica versus jurisdição secular", Separata de *Arquipélago*, História, 2ª série, vol. I, Ponta Delgada:1995.
Os conflitos mantidos à volta de questões de jurisdição ocorriam com frequência, e na própria diocese do Funchal já se tinham registado, no passado, fortes contenciosos entre os poderes eclesiásticos e seculares, de que se poderiam destacar os ocorridos nos episcopados de D. Jerónimo Barreto, a propósito das Constituições, de D. Luís de Figueiredo Lemos, por causa da procissão de *Corpus Christi*, de D. Jerónimo Fernando, provocados por provimento de benefícios e ainda de D. Lourenço de Távora, nascidos de um desentendimento relativo à sua entrada solene no bispado. Ver sobre estes acontecimentos, Henrique Henriques de Noronha, *Memorias seculares…*, pp. 94-104 e pp. 110-120 e Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 113-125, 198 e 201-206. Fora da Madeira, outros bispos houve com episcopados particularmente agitados, de que se podem destacar D. António Vieira Leitão, nos Açores e o seu contemporâneo em Cabo Verde, D. Vitoriano Portuense, que pautaram a sua acção por um grau de exigência tal que desagradou a quase todos os poderes circundantes. Ver pormenores da acção destes prelados em Fernanda Enes, *Reforma tridentina…*, pp. 48-50 e Maria João Soares…, "A igreja em tempo de mudança…", *op. cit*., pp. 346-363. Mas este clima de conflitualidade tendia a piorar se os antístites comungavam dos princípios da jacobeia, como se constata da análise das actuações dos jacobeus D. Frei Luís de Santa Teresa, no Brasil (Recife), ou de D. Frei Inácio de Santa Teresa, na Índia, avaliadas, respectivamente, por José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política…", *op. cit*., pp.161-210, e Evergton Sales Souza, *Jansénisme…*, cap. 3, pp. 141-186.

[750] Sobre processos eleitorais ver Nuno Gonçalo Monteiro, "As elites locais", em César Oliveira, (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local (Dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996, pp. 162-163 e Paulo Jorge da Silva Fernandes, "Os processos eleitorais na definição das elites de poder. O caso de Montemor-o-Novo na transição do Antigo Regime para o Liberalismo", em *Historia dos Municípios: administração, eleição e finanças*, II Seminário de História do Município no Mundo Português, Funchal: CEHA, 2001, pp. 213-232.

dos lugares", o que acabou por dar origem a um processo de elitização dos grupos dirigentes que, inevitavelmente, teria de ter reflexos no relacionamento daqueles que exerciam esses cargos com os outros detentores de funções de poder[751]. Ainda que os corpos da gente da governança se construíssem de uma nobreza "de nobres e não de fidalgos", o facto de, a nível local, esse grupo representar o topo da pirâmide social resultava no reconhecimento de uma situação de destaque que conferia aos titulares dos cargos municipais, pelo menos dos que se exerciam em localidades de alguma dimensão, um prestígio não negligenciável, e de que eles próprios dificilmente abriam mão, o que, muitas vezes, gerava episódios de confronto com detentores de outros poderes[752].

No caso particular da câmara do Funchal, que Nuno Gonçalo Monteiro identifica como aquela que maior número de fidalgos da casa real possuía, a seguir à do Porto, haveria ainda que sublinhar o facto de a inexistência regional de um poder senhorial forte acabar por dar "maior protagonismo político aos municípios e aos grupos que governavam", o que ajuda a explicar a tenacidade com que os camaristas se bateram pela defesa daquilo que consideravam ser prerrogativas suas, cuja contestação, independentemente da origem, se recusavam a aceitar[753].

---

[751] *Ordenações Filipinas*, Livro 1, título 17.

[752] Joaquim Romero de Magalhães, "A Sociedade portuguesa, séculos XVI-XVIII", em Maria Emília Cordeiro Ferreira (coord.), *Reflexões sobre História e Cultura portuguesa*, Lisboa: ed. do Centro de Estudos de História e da Cultura Portuguesa, Instituto Português de Ensino à Distância, 1985, p. 195. Sobre as diferenças entre a apetência pelo exercício de cargos camarários em localidades grandes e pequenas, ver António Manuel Hespanha, *História das Instituições, épocas medieval e moderna*, Coimbra: Livraria Almedina, 1982, p. 256. Sobre a distinção entre nobreza e fidalguia, ver Nuno Gonçalo Monteiro, "Notas sobre nobreza, fidalguia e titulares nos finais do Antigo Regime", em *Ler História*, nº 10, 1987, pp. 15-51. Quanto à valorização dos poderes camarários operada pela transferência de competências da coroa para as câmaras ver Luís Ferrand de Almeida, "O absolutismo de D. João V", em *Páginas dispersas. Estudos de História Moderna de Portugal*, Coimbra: ed. do Instituto de História Económica e Social, 1995, p. 196.

[753] Nuno Gonçalo Monteiro, "Elites locais e mobilidade social em Portugal, nos finais do Antigo Regime", em *Análise Social*, vol. XXXII, 1997, p. 355 e Paulo Silveira e Sousa, "O lugar dos arquipélagos da Madeira e dos Açores no espaço político e administrativo português do Antigo Regime", em César de Oliveira (dir.), *História dos Municípios…*, p. 110. Na realidade, Paulo Silveira e Sousa é igualmente de opinião que o grau de controlo exercido pela coroa através dos governadores e do poder das capitanias foram de molde a reduzir a margem de manobra do poder municipal, mas essa constatação não inviabiliza a existência de um corpo de elite local, "cioso do seu poder e da sua autonomia" que não desperdiçava qualquer oportunidade de afirmar o seu estatuto de inegável preeminência ao nível concelhio. Paulo Silveira e Sousa, *op. cit.*, pp. 111-112. Nelson Veríssimo, por seu lado, afirma a inexistência de uma "alta nobreza titulada no arquipélago da Madeira", onde só pontuavam fidalgos d'El Rei, cavaleiros das ordens militares (…), escudeiros, moços fidalgos, "homens da governança", mas a própria inexistência de um grupo social de categoria superior legitimava a assunção do topo da hierarquia regional por esse conjunto de indivíduos que representavam a oligarquia insular e do qual saía o núcleo dos vereadores e outros oficiais do município. Ver Nelson Veríssimo, *Relações de poder…*, p. 49. Outra bibliografia de interesse para o retrato da edilidade funchalense pode encontrar-se em Miguel Jasmins Rodrigues, "O concelho do Funchal na perspectiva da organização de poderes, (séculos XV/XVII)", em *O*

O historial dos desentendimentos entre o senado funchalense e D. Frei Manuel Coutinho parece poder começar a situar-se na indisposição em que ficou António de Carvalhal Esmeraldo, vereador em 1727, que, por ser próximo de Agostinho César Berenguer e do cónego Bartolomeu César Berenguer, teria, por um lado, tomado partido pelos amigos, e por outro, convencido os demais camaristas a apresentar queixa do prelado[754]. A isto haveria, ainda, que acrescentar que D. Frei Manuel Coutinho achara, na sua chegada ao Funchal, a câmara "muito maltratada e pouco attenta ao seu Pastor", o que decorreria, eventualmente, de há muito não haver bispo na diocese. Estes dados, associados a fortes desentendimentos com origem nos provimentos dos benefícios, acabariam por conduzir ao paroxismo da crise que se desencadeou por ocasião da procissão de *Corpus Christi*, em 1727, de que adiante se falará, mas não sem que antes se adiantem alguns elementos que ajudam a enquadrar melhor o grande deflagrar do conflito.

Município no Mundo Português, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1998, pp. 223-234 e Dinis Gouveia Pacheco, "O Município do Funchal (1725-1734). Aspectos da administração, da economia e do quotidiano", em *Islenha*, nº31, Funchal: 2002, pp. 55-130.

[754] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 61v. António de Carvalhal Esmeraldo, distinto membro dos Correias, era, por essa razão, homem dos "principais" da terra como se atesta pelo desempenho do cargo de vereador em 1727, a que se vem juntar a ocupação de alguns lugares na Misericórdia do Funchal, onde à semelhança de muitos dos seus colegas de vereação, foi escrivão de 1ª condição, em 1707, 1713, 1714, 1720 e informador em 1716, e esta simples circunstância é reveladora do prestígio social de que desfrutava. Com efeito, a passagem pela Misericórdia era, só por si, significativa de elevado estatuto social, pois os cem irmãos de primeira condição que a constituíam eram recrutados entre pessoas da mais elevada estirpe social, e precisavam de ter disponibilidade económica e de tempo para se poderem dedicar às funções que lhe estavam cometidas. Ver ARM, CMF, Livro 1346, fl. 54 e Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia*, pp. 25-26, p. 33 e p. 49. António de Carvalhal Esmeraldo nunca se casou, o que não o impediu de ser pai do padre Félix Lucas de Carvalhal, (um dos que se recusou a obedecer ao bispo na questão do exame para confessores e que, depois, se tornou procurador da câmara, em Lisboa, representando o senado em causas contra o prelado), e irmão de Dona Joana de Carvalhal, mulher de Francisco de Castro, irmão, por sua vez, do cónego Bartolomeu César de Andrade, cujos diferendos com D. Frei Manuel Coutinho já foram abordados. Esta teia de relações familiares que liga os "principais" da terra, espalhados pelos três vértices de poder e prestígio regionais, a câmara, a Misericórdia e as milícias, será um dos factores a ter em conta na análise dos mecanismos de ligação que subjazem a muitos dos conflitos que eclodiram. Para além destas funções políticas e sociais, o vereador foi, ainda, poeta, autor da "Cithara de Aonio" que, no dizer de António Aragão, era o "mais antigo manuscrito de poesia insular que se conhece". Foi, igualmente, grande amigo de Henrique Henriques de Noronha que lhe dedicou as *Memorias Seculares…*, afirmando que "se por voto se oferecem nas araz de huma Magestade augusta, por afectos se dedicam a huma amizade recíproca". Ver António Aragão, "António de Carvalhal Esmeraldo, «Aonio», desconhecido e inspirado poeta madeirense que viveu na época de seiscentos", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 34, Funchal: 1964, pp. 33-35, e Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, p. 15. Os dados genealógicos foram recolhidos em Noronha, *Nobiliario…*, entrada "Ribeiros Carvalhais", p. 469, e em Felisberto Bettencourt Miranda, *Apontamentos para a genealogia…*, entrada "Ribeiros Carvalhais", fl. 276v. Sobre o papel desempenhado pelas ordenanças e pela Misericórdia na definição das elites concelhias ver o que dizem Nuno Gonçalo Monteiro, ("Ordenanças") e Isabel dos Guimarães Sá ("Confrarias e Misericórdias"), em "A sociedade local e os seus protagonistas", em César de Oliveira, (dir.), *História dos Municípios…*, pp. 47-49 e 55-60.

Assim, em consequência da já referida animosidade por parte de António Carvalhal Esmeraldo, e em data imprecisa, situável entre os meados de Janeiro e o Verão de 1727, chegou ao conhecimento do bispo o conteúdo dos acima referidos "capítulos" que o vereador subscrevia e em que se acusava o prelado de uma série de irregularidades, de entre as quais se salientam a usurpação da jurisdição real, consubstanciada na prisão de um sargento-mor e de um capitão de ordenanças (João Jacques Fénix); a imposição de penas pecuniárias incomportáveis a escravos; a severidade demasiada com seculares; a tolerância excessiva com o vigário da Calheta, que impedira um funeral cristão a um freguês; a pressão insuportável sobre as freiras da Encarnação que tinha originado o rompimento da clausura; a brutalidade empregue na correcção ao clero, que se encontrava "despido" e posto "em consternação"; os provimentos feitos em gente indigna e até a suspensão de um excelente clérigo da Sé, para o substituir por outro "menos sábio"[755]. Esta longa lista de acusações vinha subscrita por António Carvalhal Esmeraldo, "que foy o autor desta obra", mas também por António Câmara Leme que, "não sendo camarista foi chamado no lugar doutro que não devia querer assinar", por Aires de Ornelas de Vasconcelos, a quem o bispo tinha feito um irmão cónego, pouco tempo antes, e ainda por António Correia Lomelino, todos distintos membros da melhor nobreza local[756]. A referência a um membro do

[755]ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 61v-62. A datação dos "capítulos" fez-se a partir da referência à situação das freiras da Encarnação que ocorreu em Janeiro de 1727, como se viu, e à assinatura de António Carvalhal Esmeraldo que só pode ter tido lugar antes de o vereador ser preso, o que aconteceu a 30 de Junho do mesmo ano, com em breve se verá.

[756] A data em que Inácio de Moura Rolim, o irmão de Aires de Ornelas de Vasconcelos foi promovido a cónego é a de 31 de Outubro de 1726. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Episcopal*…, fls. 71-71v. Sobre António da Câmara Leme há que dizer que pertencia à família Leme e era, portanto, descendente de um António de Leme, natural da Flandres e que combateu na tomada de Tânger e Arzila, às ordens de D. Afonso V. Feito cavaleiro por bons serviços prestados, tinha trazido consigo da Flandres um filho, Martim da Câmara Leme, que passou à Madeira em 1483, e aqui se radicou, tendo-se estabelecido na freguesia de Santo António, onde instituiu um morgado. Esta família de mercadores, que enriqueceu no comércio do açúcar, era uma das "principais" do Funchal, tendo vários dos seus membros ocupado lugares na governança e nas ordenanças, de que são exemplos os dois acima referidos. António da Câmara Leme, nascido em 1654, era filho do tenente general Inácio da Câmara Leme, e para além de capitão-cabo, fora vereador da edilidade funchalense em 1726. Para esta figura ver Henrique Henriques de Noronha, *Nobiliário…*, entrada "Homens de Souza", p. 334 e CMF, Livro 1346, fl. 2. António Correia Lomelino, procurador do concelho em 1727, era, por sua vez, e tal como António de Carvalhal Esmeraldo, membro da importante família dos Correias, descendentes de João Afonso Correia,"um dos primeiros e principais povoadores que passarão a viver nesta Ilha", senhor de "muita fazenda" em Câmara de Lobos, onde teve engenho de açúcar e construiu "huma das mais nobres casa que há nesta Ilha, em cujo solar contão hoje seus descendentes quase trezentos annos de nobreza". Este João Afonso foi pai de António Correia "o Grande, pellas suas acções" e "o Velho, pela muita edade", iniciando-se aqui uma "dinastia" de morgados e gente da governança que, ao tempo do episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, tinha, só na câmara do Funchal, três vereadores: António Carvalhal Esmeraldo, Jorge Correia de Vasconcelos e Jorge Correia Bettencourt. Na hierarquia da Igreja também estavam os Correias bem representados por António Correia Bettencourt, arcediago, falecido em 1725 e Tomás de Bettencourt

senado que se teria furtado a assinar (e que se deve reportar a João da Câmara, vereador em 1727 e cujo nome não consta, de facto, no documento), vem acompanhada de declarações que dão conta da recusa de grande parte dos "vinte e quatro" em subscreverem o rol das queixas, fazendo expressa menção à posição do juiz do povo, Francisco Gonçalves, que depois de muito "rogado e (…) importunado", manteve uma negativa firme, argumentando que não "assignava satyras contra hum prelado que so merecia louvores", o que é mais um elemento que aponta na direcção do carácter corporativo da oposição a D. Frei Manuel Coutinho[757].

Outro sinal inequívoco de que a tensão entre prelado e senado estava em crescendo nos inícios de 1727, encontra-se na carta que os vereadores escreveram ao rei, na qual, e pela primeira vez, registavam algumas das razões porque se sentiam ultrajados pelo bispo. Segundo essa missiva, o silêncio que até então tinham mantido ficava a dever-se a duas circunstâncias: a primeira, relacionava-se com o facto de o antístite ter saído "dos soldos de Vossa Magestade com tam grande openião", que "nam seria na de Vossa Magestade bem aceite, por nam presumida a relação de seos excessos", enquanto a segunda se prendia com a expectativa que "o exercicio do governo e o melhor conhecimento das pessoas abrisse os olhos a sua obrigasam e governasse o seu rebanho como bom pastor e nam o tratando como trata tam tiranamente", discurso que evidenciava que, por um lado, a câmara estava bem ciente da protecção real de que gozava o bispo, e por outro, que esperara que o contacto com a realidade da Ilha diminuísse os ímpetos reformistas do prelado[758].

Ao ver que nada parecia demover o bispo de prosseguir o caminho traçado, que, naqueles primeiros dias de 1727, já produzira prisões de gente importante e alvoroçara os testamenteiros devedores, o senado entendera que pouco havia a perder, e decidira participar ao monarca o seu desagrado com o rumo dos acontecimentos. Da minuciosa

---

Henriques, cónego e tesoureiro-mor da sé. A esta família pertencia, igualmente, o autor das *Memorias Seculares…*, Henrique Henriques de Noronha, irmão dos dois eclesiásticos que acabámos de referir, o qual igualmente escreveu o *Nobiliário da Ilha da Madeira…*, obra a que se recorreu para estes dados, na entrada "Correas". António Correia Lomelino tinha, tal como o seu pai, Francisco Esmeraldo Henriques, foro de fidalgo cavaleiro, que lhe fora atribuído em 1700, acompanhado de 1 600 reis de moradia e um alqueire de cevada por dia e era casado com Dona Guiomar Jacinta de Noronha, irmã de Jacinto Accioly de Vasconcelos, um dos capitães cabos que foram afastados do Funchal na sequência dos acontecimentos tumultuosos adiante relatados. Ver DGARQ, RGM, D. Pedro II, Livro 13, fl. 132, para o estatuto de cavaleiro. Ver ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 28. Os dados genealógicos foram recolhidos em Noronha, *op. cit.*, entrada "Ribeiros Carvalhais", p. 469, e em Felisberto Bettencourt Miranda, *Apontamentos para a genealogia…*, entrada "Ribeiros Carvalhais", fl. 276v.

[757] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 62.

[758] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 62. A carta tem data de 18 de Janeiro de 1727.

lamentação enviada destacam-se as queixas com a alçada à Calheta (da qual resultara o aprisionamento de três padres "bem procedidos"), os problemas com testamentos, o exagero das multas, o alvoroço das freiras da Encarnação e a perseguição a pregadores. Tudo isto, dizia o senado, fora sofrido " no discurso de anno e meio, (…) com assaz pasiencia" mas, uma vez que "o escandalo universal e mao exemplo (…) que todos tem deste Illustrissimo prelado" levavam a que os "mais comedidos o julguem por falto e incapaz para o governo Episcupal", enquanto outros "menos escrupulozos julgam esta fatuidade por loucura, procedido de hum frenesim de ambição incompatível com a prelazia", achavam os senadores ter legitimidade para pedir ao rei que, "como Pay e senhor dos seus vassallos", os livrasse de "tam pezado e regurozo jugo"[759]. Desconhece-se a resposta do rei a estas notícias, se é que a houve, mas o que se pode, com certeza, inferir da informação contida na carta é que estavam reunidas todas as condições para uma grave colisão entre os detentores das duas jurisdições, a qual veio efectivamente a dar-se pouco tempo depois, em Junho desse mesmo ano de 1727, por ocasião da procissão de *Corpus Christi*.

A procissão de *Corpus Christi*, que Noronha classificava como a mais solene de todo o ano, era muito antiga, em Portugal, e na Madeira as vereações da câmara já se lhe referiam em 1468, a propósito de uma recusa que o povo de Câmara de Lobos teria apresentado para não participar no cortejo que se realizava no Funchal[760]. Dotada de características particulares, na medida em que congregava representações expressivas dos diversos estados e condições sócio/profissionais, a procissão de *Corpus* correspondia a um momento sagrado, sem dúvida, por ser dedicada ao Santíssimo Sacramento, mas constituía, também, um evento de grande mundanidade, na medida em que integrava titulares dos diversos poderes locais ou regionais, mesteirais e um conjunto de elementos folclóricos que ameaçavam a solenidade que normalmente acompanhava aqueles cortejos religiosos[761].

---

[759] *Op. cit.*, fls. 66v-67.

[760] Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, p. 323. Quer Noronha quer Bernardete Barros, Fátima Freitas Gomes e Iolanda Silva, "A Festa Processional "*Corpus Christi"* no Funchal (séculos XV a XIX)", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTCE, DRAC, 1986, I vol., pp. 344-356, falam com algum pormenor da criação da procissão pelo papa Urbano IV, e na sua recepção em Portugal, em 1264. As últimas autoras referem, ainda, o episódio relatado nas vereações de 1468. *Op. cit.*, p. 347.

[761] Sobre a presença desses elementos profanos na procissão ver Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal…*, vol. II, pp. 559-562 e Maria Fernanda Enes, *Reforma tridentina e religião vivida - os Açores na Época Moderna…*, p. 145 e segs.

Os factores que se acabaram de referir – o ser a mais importante procissão do ano, e o carácter híbrido de que se revestia -, tornavam a procissão um momento apetecível para evidenciar os equilíbrios, ou desequilíbrios, dos jogos de força que a todo o momento se travavam entre os detentores de várias jurisdições, e isso ajuda a explicar que tenha sido o momento escolhido para fazer deflagrar o conflito, até então mais ou menos latente, entre D. Frei Manuel Coutinho e o senado funchalense, representativo da elite insular[762].

Segundo rezam as *Memorias*… tudo teria começado quando António Correia Lomelino, procurador do concelho em 1727, mandou pedir ao bispo vista de um edital que o prelado fizera publicar com o objectivo de que a população limpasse as ruas por onde passaria a procissão, o que, no entender do procurador, ofendia a jurisdição real de que a câmara era um dos fiéis depositários[763]. De acordo com as referidas *Memorias*…, porém, para o bispo, o pedido do procurador não passava de um pretexto

[762] Esta não foi, no entanto, a primeira vez que Igreja e câmara municipal se chocaram por causa da procissão de *Corpus Christi*. Com efeito, já em 1603, a organização do cortejo dera azo a um diferendo porque o vigário e o meirinho, excedendo as suas competências, decidiram interferir com a parte laica do desfile, o que motivou aceso protesto do senado para o rei. O monarca respondeu à câmara, recomendando que se evitassem os tumultos, mas também se dirigiu ao bispo, reprovando-lhe a actuação dos acólitos e ordenando a absolvição dos que tinham sido vítimas de censuras eclesiásticas. Em resultado destes acontecimentos, a câmara conseguiu que, através de sentença, fossem esclarecidas as áreas de tutela dos intervenientes, ficando ela com as "posições de leigos", e o bispo com o controle do que ia das "cruzes para trás". Sobre este assunto, ver Nelson Veríssimo, *Relações de Poder …*, p. 358. Henrique Henriques de Noronha ao descrever o episcopado de D. Luís de Figueiredo Lemos, durante o qual ocorreram os distúrbios, diz que, em consequência da intervenção do vigário "alem daquelles lemites que por direito lhe são concedidos (…) se levantou hum tal borborinho no povo que que houve de sair delle maltratado o vigario geral". Idem, *Memorias Seculares…*, p. 100. Não obstante a clarificação operada, em 1680 eclodiu novo desaguisado, desta vez por causa da posição do caudatário do bispo que o senado não aceitava que se colocasse à sua frente, muito embora a posição de caudatário, como o nome indica, não pudesse ser outra que não a imediatamente a seguir ao portador da cauda. Na sequência de renovadas queixas para Lisboa, o rei teve de explicar que a posição de caudatário era "inseparável da pessoa do bispo", como se lê em carta enviada da corte com data de 10 de Dezembro de 1680. Nelson Veríssimo, *op. cit.*, p.359. Noronha trata, também, deste episódio nas suas *Memorias Seculares…*, p. 123. A carta mencionada está em ARM, RG, Lª1217, fl. 51 v.

[763] António Correia Lomelino, sobre quem se falou atrás, desempenhava, desde 1726, funções de procurador do concelho, para as quais fora eleito em 6 de Maio, por falecimento de Diogo Vilela Bettencourt, e nessa qualidade tinha interpelado o senado a propósito de uns provimentos que o bispo fizera, e ameaçado a vereação de que se não tomasse posição sobre o assunto, ele próprio agravaria da câmara para o tribunal competente, num episódio que não só demonstra a fibra do procurador como revela que sua hostilidade em relação à actuação do prelado é anterior à questão levantada pelo edital. Ver ARM, CMF, Livro 1346, fl. 22, para a nomeação como procurador e fl. 48v, para a interpelação ao senado. Por outro lado, quando nas *Memorias dos acontecimentos …*se fala das desinteligências do cónego Bartolomeu César de Andrade com o bispo, diz-se que o cónego se dera por ofendido por ter sido obrigado a dar contas de testamentos, à semelhança do que acontecera também com um seu irmão, António de Castro, com Agostinho César Berenguer, "seu parente" e com António Correia Lomelino "comparente e apaniguadao do reo appelante [o cónego Bartolomeu]", o que constitui um outro motivo para explicar a animosidade que opunha o procurador ao prelado. Ver ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 28. Os dados genealógicos foram recolhidos em Noronha, *Nobiliário…,* entrada

para desgostar o prelado, uma vez que o referido edital cumpria todos os requisitos de outros anteriormente emitidos[764]. Partindo do princípio que a atitude do senado mais não visava que humilhar o bispo, este, depois de se informar do conteúdo do documento da câmara, tomou duas decisões: a primeira foi a de mandar prender o escrivão que servira de portador da petição, aparentemente por ter culpas no juízo eclesiástico, e a segunda foi a de pedir ajuda ao governador, Francisco da Costa Freire, para que igualmente se prendesse António Correia Lomelino, pela ousadia do pedido de satisfações. O governador obedeceu prontamente, mas da sua intervenção acabou por não resultar a prisão do procurador, porque este, graças a um estratagema, conseguiu escapar, embora não se livrasse de ficar "neste modo de prizão em que viveu homiziado muitos annos"[765]. Ao ver-se impossibilitado de prosseguir os esforços para confrontar o prelado, António Correia Lomelino delegou a tarefa no seu parente, o vereador

"Ribeiros Carvalhais", p. 469, e em Felisberto Bettencourt Miranda, *Apontamentos para a genealogia…*, entrada "Ribeiros Carvalhais", fl. 276v.

[764] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 19. No arquivo da diocese do Funchal encontra-se um edital, não datado nem assinado, que respeita, precisamente, à procissão do Corpo de Deus. Ainda que não pareça ser aquele que está em questão, pois não contém alguns dos pormenores que os documentos da câmara referenciam como integrando o texto de D. Frei Manuel Coutinho, de que são exemplos o mencionar que as pessoas deviam ajoelhar, ou que a procissão devia ser acompanhada por clérigos, indica, no entanto, que a publicação deste tipo de edital não era facto isolado. Ainda que se desconheça quem o produziu, pareceu pertinente transcrevê-lo parcialmente na medida em que mostra que, para além do propósito da limpeza, o bispo que o escreveu não se coibia de exprimir opiniões, pouco abonatórias, de resto, sobre a população da cidade. Dizia, então, o tal edital, textualmente, o seguinte: "A todos os nossos diocesanos, eclesiasticos e seculares (…) porque ao nosso pastoral officio incumbe zellar o culto divino e muito em especial o respeito que se deve ao Santissimo Sacramento que por nosso amor depois de morrer em huma cruz (…) quis ficar connosco em carne e sangue (…) e conciderando nos com grande dor de nosso coração o dezalinho e pobreza de pompa e fausto com que nesta cidade se faz a dita procissão em contrario do que se executa em todas as terras da christandade, e dezejando remediar tam vergonhoza indecencia de que justamente se pode arguir não so falta de devoção, mas ainda de fee, principalmente em huma terra tam frequentada de herejes pella rezão de comercio ordenamos e mandamos com penna de excomunhão mayor (…) a todas as pessoas de qualquer estado e preeminencia que sejão por cujas portas e ruas passar a dita procissão (…) tenhão as suas janelas adornadas com a maior pompa e aceio que lhe for possível (…)". ADF, cx. 32, doc. 15. Outro indicador de que os bispos se pronunciavam sobre o estado das ruas pelas quais passava a procissão pode encontrar-se em M. Gonçalves, *História do bispado e da cidade de Lamego*, vol. V…, p. 37, onde a propósito de D. Nuno Álvares Pereira de Melo, bispo de Lamego, se diz que o prelado "exortava os paroquianos a terem as ruas varridas e as janelas ornamentadas o melhor possível (…)". A câmara do Funchal, por seu turno, em vereação reunida a 17 de Maio de 1727, registava a ordem dada ao escrivão para que fizesse "hum mandado para apregoar nesta cidade" onde se obrigava todas as pessoas, de qualquer qualidade e condição, a ter as "testadas tanto de alvenarias como cantarias e madeiras" limpas, o que significa que o senado também não se descuidara nos preparativos da procissão. ARM, CMF, Livro 1346, fl. 83.

[765]ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 19-19v. Este viver "homiziado muitos annos" tem de ser lido com as devidas cautelas, pois António Correia Lomelino, cuja ordem de prisão foi emitida em Junho de 1727, foi, logo de seguida, em Outubro do mesmo ano, eleito almotacé. Por outro lado, em 1728 aparece como escrivão da Misericórdia e provedor da mesma casa em 1731 e 1732. Atendendo à notoriedade dos cargos e à localização geográfica do edifício da Misericórdia que era praticamente contíguo ao adro da Sé, não se pode considerar que o "homizio" de Lomelino fosse muito rigoroso. Os dados da Misericórdia foram recolhidos em Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal…*, pp. 27 e 33, e os da câmara em ARM, CMF, Livro 1346, 1727, fl. 106.

António Carvalhal Esmeraldo, um dos homens mais respeitados da terra por "ser indomito e temerario, prendas de que se prezava muito", e o tornavam objecto de admiração de alguns que afirmavam que "se houvesse muitos Carvalhais, não zombaria delles o bispo"[766].

António Carvalhal Esmeraldo, fazendo jus à sua reputação, não tardou a ir à procura do despacho da prisão, o que lhe valeu, de imediato, que o bispo o condenasse, a ele também, ao cárcere, para o que, mais uma vez, pediu ajuda ao governador. Este rapidamente arregimentou um grupo de militares que, em conjunto com oficiais da Igreja e meirinho geral se dispuseram a prender o edil quando saísse da câmara a caminho de casa. Avisado, o vereador decidiu trancar-se dentro do edifício dos paços do concelho, supostamente, e de acordo com o que se dizia, para poder mandar tocar o sino e amotinar a população. Esta possibilidade era, segundo consta nas *Memorias*… bem credível, "conhecido o orgulho deste homem, e visto tambem o que tinha obrado nos dias precedentes procurando tirar a escalla do aljube o escrivão que se achava preso", pelo que a convicção da iminência de um motim determinou a ordem do governador no sentido de os seus homens entrarem na câmara para o prender, tendo-lhes sido dadas instruções para, em caso de resistência, usarem dos meios ao seu alcance.

O resultado da intervenção saldou-se pelo derrube, à machadada, da porta do edifício do senado, e pela prisão efectiva de António de Carvalhal Esmeraldo. Não completamente sossegado, e por ter ouvido notícias de que em casa do vereador se estariam a juntar alguns apaniguados, o governador mandou apontar à cidade as peças de artilharia da fortaleza do Pico, ao mesmo tempo que ordenava o abandono do Funchal pelos capitães-cabos afectos ao prisioneiro, António da Câmara Leme, Jacinto da Câmara e Jacinto Acciolly[767]. Esta descrição dos acontecimentos fornecida pelas

[766] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 19.

[767] Os capitães cabos eram os comandantes das companhias de ordenanças encarregadas dos diversos distritos militares em que se dividia a Ilha, sendo também recrutados de entre "as pessoas principais das terras e que tenham partes e qualidades". No caso específico da Madeira, e ao contrário do praticado no Reino, a competência para a designação dos capitães pertencia ao governador e não à câmara municipal, pelo que a decisão do seu afastamento também recaiu sobre o principal responsável pela organização militar da Ilha. Sobre as ordenanças ver Rui Carita, *História da Madeira*, vol IV, p. 409 e seguintes, e Nelson Veríssimo, *Relações de poder …*, p 327 e p. 328, onde cita a partir de ARM, CMF, RG, Livro 1216, fl. 99, *Regimento dos capitães-mores e mais capitães e oficiais das companhias de gente de cavalo e a pé e da ordem que terão em se exercitarem, Almeirim, 10 de Dezembro de 1570*. Dos capitães cabos acima mencionados, já se falou anteriormente do primeiro, António da CâmaraLeme, e quanto a Jacinto da Câmara, sobrinho do anterior, era capitão-cabo na fortaleza dos Ilhéus e, no seu mal sucedido processo de habilitação ao Santo Oficio, (para o qual designara como seu procurador o Dr. José Rebelo do Vadre, o

Memorias… do episcopado não é muito clara no tocante à cronologia dos factos, mas a imprecisão pode ser corrigida através dos registos deixados pela câmara da Funchal, que providenciam uma leitura bem mais minuciosa da sucessão dos eventos.

A 27 de Junho de 1727, o senado funchalense, depois de ter tentado, sem sucesso, que o governador comparecesse na câmara, optou por lhe enviar uma missiva onde começava por informar que o procurador do concelho, António Correia Lomelino, tinha mandado entregar ao bispo uma petição provocada pelo edital episcopal que ordenava, sob pena de excomunhão, que todas as pessoas por cujas casas passasse a procissão mandassem limpar as ruas. "Delegensia escuzada", argumentava o procurador, "porque isto so pertence a este senado por ser jurisdiçam sua, que se não tinha descuidado de o mandar fazer"[768]. E a carta continuava, com a informação de que o bispo, depois de pedir ajuda ao governador para prender o procurador, determinara igualmente a prisão do escrivão que levara a petição, e todos estes factos justificavam a vontade que os camaristas tinham de reunir com o chefe militar "para que vossa senhoria a quem, pelo caracter que tem de general incumbe pugnar pela jurisdiçam real, e não permetir que esta se ultraje e uzurpe" informasse a câmara se devia proceder conforme a sua obrigação, "porque se vossa senhoria nos hade empedir, estranhar,

---

que só por si é já significativo) manifestava expressamente ter "legitima suspeisam" da pessoa do "reverendo arcediago e vigario geral daquelle bispado Bernardo Rodrigues Nogueira, que serve de segundo comissario na dita Ilha, por ser seu capital inimigo, e ter por todos os meios mostrado este animo, com que lhe deseja todo o mal, para se lhe não cometer diligencia alguma", numa declaração que não deixa margem para dúvidas sobre o relacionamento existente entre ambos. Jacinto da Câmara Leme teve, igualmente, carreira na câmara municipal, onde foi vereador em 1730 e procurador no ano seguinte. Como habitualmente sucedia, também não esteve ausente da Misericórdia por onde passou como mordomo dos presos, em 1728. Para o desempenho do cargo de comandante da fortaleza ver Rui Carita, *História da Madeira*, vol. IV, p. 413. Os dados da habilitação estão em DGARQ, TSO, CG, Jacinto, mç 6, proc. 2250, fl. único, e para a Misericórdia, Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal…*, p. 48. A informação sobre os cargos no município está em ARM, CMF, Livro 1347, fl. 1 e Livro 1348, fl. 3v. Sobre os Leme, em geral, ver ainda John G. Everaert, "Les Lem, une dinastie marchande d'origine flamande au service de l'expansion portugaise", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal, 1993, pp. 817-838. A informação genealógica está em Henrique Henriques de Noronha, *Nobiliário…,* p. 335. Quanto a Jacinto Accioly de Vasconcelos, pertencia à família Accioly, e era descendente de Simão Accioly, um florentino que veio para a Madeira por volta de 1515, tendo-se instalado na cidade "na rua que delle conserva o nome" e fundado capela na sua quinta do Faial. Senhor do morgado da família, Jacinto Accioly de Vasconcelos, além de capitão de ordenanças, foi ainda vereador em 1729, procurador do concelho em 1730, guarda-mor da saúde em 1733, 1736, 1737 e 1738, e na Misericórdia serviu como escrivão em 1708, 1716 e 1732, passou a tesoureiro em 1725, desempenhou funções de informador em 1731 e 1735, chegou a provedor em 1733, e também ocupou o cargo de mordomo, em 1736. Os dados da câmara municipal estão em ARM, CMF, Livro 1347, fl. 2 para o ano de 1729, e fl. 1para o de 1730; Livro 1348, fl. 52, Livro 1349, fl. 74 e Livro 1350, fl. 1v. Os da Misericórdia em Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia…*, pp. 33 e 34, 38, 50, 27 e 42.

[768] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 91v.

perseguir ou querer prender, dezistiremos de tudo, e mandamos fechar as portas deste senado (…)"[769].

A esta missiva respondeu o governador que embora tivesse percebido as razões de queixa da câmara, não as achava razoáveis, na medida em que o edital do bispo não "encontrava" o da edilidade, pelo que claramente se mostrava não estar ofendida a jurisdição real. Achava o governador, por outro lado, que os agravos da câmara decorriam mais da ordem de prisão emitida contra o procurador do concelho, à qual, no entanto, só procederia depois de dar conta ao rei "pelo dito senhor me ter recomendado o faça conciliar no respeito e obediência devida a grande dignidade e appostolico officio do illustrissimo bispo desta Ilha"[770].

No dia seguinte, 28 de Junho, os três vereadores em funções, Mendo de Brito Oliveira, António Carvalhal Esmeraldo e António da Câmara Leme, endossaram ao vigário-geral um precatório que tinha em vista a libertação do escrivão, precatório esse que o vigário recusou acatar com base no incumprimento de algumas formalidades jurídicas. No documento que contém o precatório está incluído, ainda, o texto da petição endereçada ao bispo por António Correia Lomelino e na qual o procurador manifestava vontade de ver o edital do prelado, a fim de "amostrar a sua empertenencia e superfluidade para que a nenhum tempo sirva de exemplo de posse de jurisdição ecleziastica com uzurpação da jurisdição real"[771].

A 30 de Junho, um muito depauperado senado produziu um registo de muitas ausências à sessão da câmara e dos esforços envidados e falhados para arranjar *quórum*[772]. Assim, para que se pudesse realizar a sessão, tinha-se mandado chamar Aires

[769] *Op. cit.*, fl. 92-92v.

[770] Esta referência ao tipo de indicações que tinham sido recebidas do rei pode ajudar a explicar a atitude, quase sempre muito cordata, do governador em relação ao bispo. Efectivamente, D. Francisco da Costa Freire acolhia sem dificuldade as solicitações do prelado, o que se podia ficar a dever não só às referidas indicações reais, eventualmente radicadas na já mencionada reabilitação do pendor religioso que D. João V imprimira às suas nomeações episcopais, mas também a um bom entendimento pessoal entre as duas personalidades, que assim se sintonizariam para resolver as questões que surgissem. Uma outra possível explicação para este entendimento seria a de o rei estar desagradado com a câmara do Funchal por, em 1720, se ter provado que vereadores haviam falsificado documentos, do que resultara a prisão de alguns membros do senado, nomeadamente Pedro Afonso de Aguiar, Manuel de Bettencourt Atouguia e Aires de Ornelas Sisneiros. A esses acontecimentos seria, eventualmente, possível, indexar uma atenção mais rigorosa à actuação da câmara do Funchal, bem como instruções a outros titulares de órgãos de poder no sentido de não se permitirem quaisquer veleidades ao senado funchalense. ARM, CMF, Livro 1218, fls. 317-317v e DGARQ, PJRFF, Livro 970, fl. 22.

[771] ARM, CMF, *op. cit.*, fls. 96-98. Do mesmo documento consta, ainda, a procuração de António Correia Lomelino a António Carvalhal Esmeraldo, para que possa "procurar e requerer todo o meu direito em huma cauza de petição e suas pendências que fiz ao illustrissimo senhor bispo como procurador do concelho da câmara desta cidade (…)". *Op. cit.*, fl. 98.

[772] *Op. cit*, fl. 93.

de Ornelas de Vasconcelos, mas a resposta fora que não estava em casa por ter ido para o campo. Na diligência seguinte, junto de Pedro Afonso de Aguiar que costumava cobrir as ausências de Aires de Ornelas, a informação foi a de estar molestado. Quando se bateu à porta de António da Câmara Leme, soube-se que tinha sido "prezo para a vila de Santa Cruz", pois o "governador e capitam general desta Ilha, Francisco da Costa Freire, o tinha mandado prender e degradar (…)". De seguida recorreu-se ao capitão João Bettencourt Perestrelo que tinha sido procurador no ano anterior, e vereador durante muito tempo, para cobrir a falta de António Correia Lomelino, mas um sobrinho do capitão dissera que o tio não estava na cidade. Do lado dos representantes dos mesteres a situação não estava melhor porque o alfaiate João Ferreira Gago estava doente e o sapateiro João Ferreira saíra para o campo. Esta debandada geral era, segundo os únicos "ofeciais da camara" presentes, os vereadores Mendo de Brito Oliveira e António Carvalhal Esmeraldo, e os mesteres Faustino de Araújo e Domingos de Caires, devida a

> "estarem todos os moradores desta cidade atimorizados com as prizões que tinha mandado fazer o governador e capitam general Francisco da Costa Freire, empinhado em favorecer a jurisdição ecleziastica e pelo contrario oposto a jurisdição real que devia pelo caracter que tem de proteger e emparar, pois tendo o procurador do concelho Antonio Correia Lomelino feito huma petição ao illustrissimo perlado desta Ilha (…) punando pela jurisdição real, o mandara prender a instancia do illustrissimo perlado (…)".

A situação fora, ainda, agravada pelo sucedido a António Câmara Leme, o qual "por assistir na verasam de sexta feira passada que se contavam vinte e sete do prezente mes de Junho sem ter cometido crime algum foi por esta cauza prezo e degradado para a vila de Santa Cruz nem lhe valendo os seus muitos annos e achaques (…)", e de tudo isto resultara não se poderem eleger os almotacéis e guardas-mores da saúde, pois atendendo a que Mendo de Brito Oliveira estava a desempenhar as funções de juiz por bem da ordenação, só sobrava um vereador, inviabilizando-se assim o processo eleitoral para os referidos cargos[773].

[773] *Op. cit.,* fl. 95. António da Câmara Leme nascera em 1654 e tinha, portanto, nesta altura, 73 anos. Mendo de Brito Oliveira fora, de facto, obrigado a assumir o lugar de juiz por bem da ordenação por morte repentina, em plena sessão da câmara, do titular do cargo de juiz de fora, Feliciano Prestes de Gouveia, a 26 de Maio de 1727. Ver ARM, CMF, RG, Livro 1219, fl. 58v. Mendo de Brito Oliveira, morgado descendente de Pedro de Brito Oliveira, fidalgo que veio para a Ilha por volta de 1480, tinha nascido em 1657, o que o transformava no vereador mais velho, e o obrigava a assumir o lugar de juiz por

A incapacidade para o desempenho das funções levou a que os presentes tivessem decidido "nam tornar a este senado porque o juiz por bem da ordenasam se acha na sua jurisdição avechado porque lhe mandão prender os seus ofeciais (…)", além de que "estam tam atemorizados todos os ofeciais de justiça que querendo o juiz por bem da ordenasam sair de sua caza nam tem ofeciais que o acompanhase mais que hum porteiro (…)". Os ultrajes à jurisdição real iam, no entender dos camaristas, ainda mais longe, pois o vigário-geral tinha mandado citar para um auto o vereador Carvalhal, sem atender a que, pelas leis do Reino, se não podia citar nem ministro nem conselheiro. Por tudo isto, resolveu a vereação não reunir mais sem que se obrigasse o vereador Aires de Ornelas a comparecer, se devolvesse a liberdade a António Correia Lomelino, se soltasse o escrivão preso no aljube e se reconduzisse à cidade António da Câmara Leme. A terminar o documento registava-se a declaração de António Carvalhal Esmeraldo que fora informado de que, em virtude do auto que tinha feito ao vigário-geral, ele

> "o mandava prender e estavam as ruas desta cidade por onde se devia recolher com menistros e ofeciais da justiça ecleziastica para o prenderem com mais soldados e ofeciais de guerra que lhe tinha dado o general e que a vista desta violensia se [iria] escapar da prizam e hiria ocultar pezarozo de nam fazer a sua obrigasam e faltar ao serviço de Sua Magestade (…)"[774].

Este documento é interessante, não só porque revela o sentimento da edilidade funchalense no apogeu do conflito com o bispo, uma vez que a situação descrita decorreu poucos momentos antes da efectiva prisão de António Carvalhal, mas também porque vem mostrar a premeditação da acção conjugada do prelado e do governador, uma vez que já refere o afastamento de um dos capitães afectos ao vereador, ou seja, dá conta dos cuidados de que se revestiram os preparativos para o encarceramento do vereador, situação que a documentação eclesiástica escamoteia, uma vez que não apresenta os factos organizados segundo esta linha temporal. Foi, com efeito, pouco depois de se terem tomado as deliberações acima descritas que as forças militares ao serviço do governador arrombaram a porta da câmara, protagonizando um

---

bem da ordenação, por morte ou ausência do titular do cargo de juiz de fora. Dados biográficos colhidos em Henriques Henriques de Noronha, *Nobiliario…*, entrada "Britos de Oliveira", pp. 84-87.

[774] ARM, CMF, *op. cit,* fl. 96.

momento alto na história dos diferendos que opuseram as jurisdições eclesiástica e camarária[775].

Um mês depois destes infaustos acontecimentos, a vereação da câmara do Funchal, um pouco mais recomposta e com o concurso de alguns edis passados e outros presentes, nomeadamente Aires de Ornelas de Vasconcelos, António de Brito Oliveira, Jorge Correia Bettencourt e Jacinto de Freitas da Silva, decidiu escrever ao monarca a contar as desventuras que a tinham atingido[776]. Começava a carta por relatar o episódio da morte súbita do juiz de fora, referindo que isso implicara a passagem do vereador mais velho a juiz por bem da ordenação e passava, depois, para a descrição do

[775] O relacionamento entre a câmara do Funchal e os sucessivos bispos da diocese nem sempre se pautou pela mais elevada cordialidade e, antes deste, outros momentos tinha havido de claro antagonismo. Logo em 1585, com a publicação das *Constituições Sinodais* do bispado, por D. Luís de Figueiredo Lemos, o senado entendeu que algumas determinações nelas contidas usurpavam a sua jurisdição, pelo que se lhes opôs com veemência. Quando o prelado seguinte, D. Jerónimo Barreto as quis voltar a publicar, acompanhadas das *Extravagantes*, os protestos subiram de tom e o senado reclamou para Lisboa que, segundo diz Álvaro Rodrigues de Azevedo, determinou que não se usasse mais das referidas constituições. O padre Fernando Augusto da Silva, porém, não é tão taxativo na análise do problema e defende não se saber se o texto teria sido alterado em virtude da contestação sofrida, referindo-se à opinião de Álvaro Rodrigues de Azevedo como marcada pelo "seu conhecido sectarismo". Para melhor entendimento deste assunto, cumpre dizer que Álvaro Rodrigues de Azevedo aborda a questão dos diferendos entre a Igreja e a câmara com a declaração de que "A lucta entre o municipio e o estado eccleziastico é um dos mais honrosos episódios da história da Madeira: comemoremo-lo", afirmação que não deixa margem para dúvidas quanto ao seu posicionamento ideológico, o qual terá, inevitavelmente, de ser levado em conta nas interpretações dos seus escritos. As opiniões de Álvaro de Azevedo estão em Gaspar Frutuoso, *As Saudades da Terra* …, nota XX, pp. 570-572 e as de Fernando Augusto da Silva, em *Subsídios…*, p. 114.

[776] António de Brito Oliveira, filho de Mendo de Brito Oliveira, era, em 1727, guarda-mor da saúde, e terá sido nesta qualidade que foi subscritor do documento em epígrafe. Em 1728, contudo, volta a estar na câmara, agora como vereador, a que se segue o desempenho do cargo de procurador do concelho em 1729. Em 1733 e 1737 voltou a ser vereador. Na Misericórdia, foi escrivão de 1ª condição em 1730 e provedor em 1738. Os dados da câmara estão em ARM, CMF, Livro 1346, fl. 55, Livro 1347, fl. 1 para o ano de 1728 e fl. 2 para o ano de 1729, Livro 1348, fl. 49 e Livro1350, fl. 1. Os da Misericórdia estão em Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia…*, pp. 28 e 33. De Jorge Correia de Bettencourt já se falou no capítulo 2.4 da II parte do presente trabalho. Jacinto de Freitas da Silva, por seu lado, pertencia à família dos Freitas da Madalena do Mar, com origem em João Rodrigues de Freitas que foi grande proprietário de terras naquela freguesia, em cuja igreja foi sepultado em 1523. Jacinto era um morgado abastado, com terras na Serra de Água e na Madalena do Mar, casado com Dona Joana Luísa de Noronha Henriques, irmã de António Correia Lomelino, de quem era, portanto cunhado e quase contemporâneo na vereação. Foi pai de Nuno de Freitas da Silva que igualmente foi homem da governança, tendo desempenhado as funções de guarda-mor da saúde em 1737, e de vereador em 1738 e 1739, cujo desafogo económico se comprova pelo seu processo de habilitação ao Santo Ofício, onde textualmente se declara ser "notoriamente rico"e tratar-se com "carruagens e grandeza". O pai teve, também, uma carreira ao serviço do município, onde serviu como vereador em 1728, como almotacé em 1729 e guarda-mor da saúde em 1730 e 1731. Na Misericórdia, o pai foi provedor em 1720 e o filho tesoureiro em 1732, mordomo dos presos em 1734 e escrivão em 1756. Os dados das funções camarárias de Jacinto de Freitas da Silva estão em ARM, CMF, Livro 1347, fl. 1 para o ano de 1728, fl. 3 para o de 1729, e fl. 2v para o ano de 1730, e Livro 1348, fl. 2 (1731). O percurso do filho, Nuno de Freitas da Silva, está, por sua vez, registado em ARM, CMF, Livro 1350, fl. 1v, para o ano de 1737, fl. 52, para o de 1738, e fl. 86v para o ano de 1739, As informações da Misericórdia estão em Dina Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia*, p. 27, p. 38, p. 46 e p. 34, e as da habilitação ao Santo Ofício estão em DGARQ, TSO, habilitações, Nuno, mç. 1, proc. 25, fl. 1.

problema do edital, a respeito do qual não se coibia de afirmar ser a incumbência do arranjo das ruas exclusivamente municipal, pois o contrário implicaria prejuízo para a população, uma vez que "o povo nam podia pelo mesmo padeser duas pennas huma pela Igreja e outra pelo senado"[777]. A missiva continuava com a narrativa da prisão do escrivão, com a da tentativa de encarceramento do procurador do concelho e, por fim, com a descrição detalhada das circunstâncias da prisão de António Carvalhal, à qual tinha procedido "toda a companhia do presidio armada e seu capitão e mais officiais de guerra", tendo o prisioneiro sido levado para a fortaleza de S. Lourenço, onde ainda se encontrava. O sucedido escandalizara toda a gente "por ser couza nunca acontecida arrombar-se a porta da camara", e deixara "todos os da governansa com algum dessabor e menos vontade de servirem os cargos da mesma governansa, como resentidos daquele prosedimento", pelo que apelavam ao rei se dignasse dar

> "alguma condigna satisfasam a este povo e nobreza que ficaram descontentes e como injuriados deste cazo nunca acontecido, mandando por em sua liberdade ao dito vereador Antonio Carvalhal Esmeraldo e ao procurador do concelho Antonio Correia Henriques [Lomelino]"[778].

O rei, porém, não demonstrou qualquer intenção de rapidamente tomar posição sobre o assunto, apesar de ele lhe ter sido comunicado por todos os intervenientes no processo: bispo, câmara e governador[779]. Com efeito, "ou por politica ou para castigar os prezos Antonio de Carvalhal e seu sobrinho com prizão mais dilatada não quiz ElRey tomar resolução senão depois de passarem mais de tres anos", durante os quais adoeceu gravemente e morreu António de Carvalhal Esmeraldo, a quem o governador, então já D. Filipe de Alarcão Mascarenhas, tinha, entretanto, permitido abandonar a prisão e vir acabar os seu dias a casa[780].

Embora se desconheçam as razões pelas quais o monarca decidiu protelar a resposta, ainda que se possa imaginar que o objectivo seria o de deixar serenar os ânimos, e o de evitar comprometer-se abertamente num conflito que confinava com duas áreas sensíveis do exercício jurisdicional, sabe-se, graças às *Memorias*… o teor da comunicação que, em 1731, o rei enviou ao prelado.

---

[777] ARM, CMF, RG, Livro 1219, fl. 58v.
[778] *Op. cit.*,fl. 59.
[779] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 19v.
[780] *Ibidem.*

A carta, escrita pelo Secretário de Estado, Diogo de Mendonça Corte Real, com data de 19 de Fevereiro de 1731, começava por recordar os factos que o bispo referira em missiva enviada a 4 de Outubro de 1727, alusivos às desordens que António de Carvalhal e António Lomelino tinham fomentado, ao risco de sublevação popular que se correra, e à necessidade das prisões para sossegar o povo, após o que recomendava que o prelado "estranhasse ao dito (…) Carvalhal as suas inquietações, advertindo-o se abstenha dellas, por já ser castigado por outras semelhantes, e que o mandasse soltar"[781]. Em relação ao Senado, mandava que se censurasse aos oficiais da câmara daquele ano a petição irreverente que tinham feito, considerava que o bispo não excedera a sua jurisdição, e passava, depois, para a única leve censura que merecia o prelado em toda a sua actuação, afirmando que o rei não tinha aprovado a prisão do escrivão, cuja libertação se exigia de imediato, caso não tivesse ainda ocorrido.

As instruções contidas na carta foram cumpridas, tendo-se admoestado os vereadores, ainda que muito depois dos factos, excepção feita ao falecido António de Carvalhal, a quem o bispo, na morte "trocou esta reprehenção pela vizita que lhe fez a sua caza, a lançarlhe agoa benta com toda a sua família e a offerecer-se para o que nella faltasse". A grande omissão da missiva dizia, todavia, a respeito de António Correia Lomelino, o que apenas o prejudicava, na medida em que teria de recorrer de novo para obter a liberdade. O bispo, no entanto, e noutra demonstração de generosidade, poupou-o a esse trabalho, e convocando-o à sua presença em acto de contrição pelos erros do passado, perdoou-o, e o "houve por solto, admitindoo a hum trato sincero como de pay para filho"[782]. E assim se encerrou o episódio da procissão de *Corpus Christi* que teve, acima de tudo, a mais-valia para o lado episcopal de clarificar os alinhamentos das forças, mostrando que as posições eclesiásticas tinham todo o suporte

[781] *Op. cit.,* fl. 20.

[782] A questão da efectividade da prisão de António Lomelino lembra uma situação semelhante, ocorrida no rescaldo da sedição de 1668. Depois de reposta a normalidade, os revoltosos foram quase todos condenados a pesadas penas de degredo e multas, mas numas instruções dadas ao governador D. António Jorge de Melo, em 1698, dizia-se que o governador tinha de actuar com muita manha para poder prender alguém, porque "na terra não há com quem fazer prisões, porque nem os oficiais de justiça nem de guerra dão à execução ordem que seja contra aqueles homens com quem vivem e de quem são todos compadres e afilhados (…) e dizem abertamente que o governador lá vai estar tres anos, e que se indo, aqueles homens se vingam deles. E tendo alguma ordem, vão dar parte aos criminosos; e o governador há-de ver com os seus olhos o delinquente e não há-de poder prendê-lo, como sucedeu a João Saldanha com mil ordens que teve de El-Rei, sem poder fazer uma só prisão". Com efeito, do conjunto dos sediciosos condenados, apenas se conhece a pena aplicada ao padre José da Veiga, tendo os restantes conseguido escapar ao cumprimento dos respectivos castigos, situação referida, como se viu, nas citadas instruções ao governador. Sobre o assunto da sedição ver Rui Carita, *História da Madeira*, vol. III, pp. 255-261 e

do governador e do rei, o que permitiu, por outro lado, tornar os "animos mais quebrados e medrozos", e facilitar, daí em diante, a diminuição (ainda que não o fim) da oposição municipal[783].

Apesar do silêncio do monarca, ou talvez por causa dele, a câmara não tinha, no entanto, permanecido quieta e serena à espera de decisões superiores, sobretudo no tocante ao episódio da prisão do vereador que a tinha atingido profundamente. Assim, ao longo de 1729, por várias vezes se dirigiu ao rei com renovadas queixas da actuação do bispo, que manifestamente tinha dificuldade em aceitar. Logo em Janeiro, no dia 13, o senado escrevia para D. João V, reportando uma situação ocorrida na Sé, por ocasião da publicação das graças pela Bula da Cruzada. O orador dessas graças tinha sido Frei Luís Rei, um dominicano das Canárias, o qual saudara o bispo com uma vénia, mas já não cumprimentara o senado do mesmo modo, o que logo motivara um pedido de explicações por parte da câmara. Chamado o frade, este rapidamente explicou que lhe fora dito na própria Sé que "estando prezente o illustrissimo bispo se não tomava venia ao senado", provocando, com isso, o protesto da "nobreza que vay a servir na camara" e se "perturbou pela indecencia da falta de venias"[784]. Uns meses depois, a 22 de Setembro do mesmo ano, o senado insistia com nova carta onde voltava a lamentar a prisão de António de Carvalhal, e solicitava ao rei se dignasse informar-se do procedimento do bispo[785]. A incerteza de que esta carta tivesse chegado ao destino, uma vez que um barco se perdera nas imediações das Canárias levou a que, em 4 de Outubro seguinte, se escrevesse de novo para a corte, repetindo os argumentos da prisão de António Carvalhal, voltando a falar da situação do capelão de São Tiago, chamando a atenção para o medo que os escrivães do judicial tinham de fazer diligências, alertando para os problemas das execuções de testamentos e sublinhando a irregularidade nos provimentos. A terminar, ficava um apelo a que "Vossa Magestade (…) nos acuda (…) com o remedio (…) mais propinquo a estes seus vassalos opremidos e avexados pelo seu prelado", o que se poderia materializar na concessão de um "juiz da coroa como tem concedido aos Brasis", para que os vassalos pudessem viver mais protegidos das violências de que tinham vindo a ser alvo[786].

Nelson Veríssimo, *Relações de poder…*, pp. 155-162. As instruções para o governador estão em Rui Carita, *op. cit.*, p. 300.

[783] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 19v.

[784] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 72v.

[785] *Op. cit.*, fl. 80v.

[786] *Op. cit.*,fl. 82.

A persistência do silêncio, o desejo de aumentar a pressão e o surgimento de outra fonte de desentendimento estiveram na origem da produção de mais uma carta, a qual, com data de 16 de Dezembro, abria com a reiteração do dever da câmara de defender a jurisdição real da intromissão episcopal, sublinhando que esse era o motivo das repetidas "representações" que se haviam feito ao rei, e "por não ser Vossa Magestade servido resolvellas se aumentão (…) pella falta do remedio, buscando novos motivos de emquietar este senado".

O último desses motivos viera a lume com a recusa do bispo em aceitar um pedido de celebração de uma novena de preces por chuva. Em tais circunstâncias, o costume era realizar-se uma novena a S. Tiago, para o que se pedia, por carta, a colaboração do bispo no sentido de instruir o clero para a participação nas cerimónias. Assim se procedera, mas quando o meirinho da câmara voltara ao paço para receber a resposta, entregaram-lhe a carta fechada, tal como a deixara, e, ao estranhar o procedimento, fora-lhe dito que "essa he a resposta". A este "dezatino e injuria a hum senado", vinha juntar-se a premente necessidade da realização das rogações, a que a câmara procederia com o seu capelão de São Tiago se não temesse que lhe prendessem o dito capelão, ou que se desse algum "disturbio pello geral aborrecimento e publica murmuração que há em todo este povo do dito illustrissimo prelado". Uma vez que vinha a propósito, os camaristas aproveitavam a oportunidade para se queixarem das suspensões de lausperenes, da retirada, por ordem do bispo, de jóias de ouro que o povo oferecera a Nossa Senhora do Socorro, uma das invocações presentes na igreja de S. Tiago, e a Nossa Senhora das Mercês, e da suspensão da missa cantada que todos os sábados se costumava fazer na Sé, tudo razões para se renovarem os pedidos ao rei fosse "servido resolver esta conta que lhe damos, como as mais que este senado tem dado"[787].

A explicação para a insólita atitude do bispo relativa ao pedido para a novena, encontra-se nas *Memorias*… onde se reconhecia ser habitual a câmara pedir licença ao bispo para a realização daquele tipo de procissões, mas por se lhe terem endereçado algumas cartas "tão fora dos termos e circunstâncias devidas", ele fora obrigado a moderar a colaboração, chegando ao ponto de "uma vez (…) negar-lhe a resposta"[788]. As razões para a desfeita expendiam-se a seguir, e prendiam-se, por um lado, com os

[787] *Op. cit.,* fl. 83-83v.
[788] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 62v.

termos em que o pedido vinha formulado, uma vez que começava com "Determinamos fazer isto e aquilo e pedimos a vossa illustrissima …", e por outro, com o não "vir em forma o sobscripto, nem trazer a carta quem devia traze-la que era o escrivão da camara"[789].

O apego de D. Frei Manuel Coutinho a estas questões protocolares, ainda que integrável no contexto de uma época que valorizava aqueles procedimentos como salvaguarda de estatuto, tem, também, de ser lido à luz de uma estratégia de aproveitamento de todas as oportunidades de afirmação da preeminência episcopal, perante uma câmara que não deixava, igualmente, escapar qualquer ocasião de proceder do mesmo modo, em relação às suas próprias competências.

A 9 de Maio de 1730, a câmara juntava mais uma conta ao rosário de queixas que tinha vindo a fazer do bispo, e comunicava ao monarca a insistência no desrespeito da jurisdição real que, desta vez, atingira o "mais prevelegiado" reduto que "he a fazenda real"[790]. O caso dizia respeito ao bispo ter enviado à corte um cónego, João Rodrigues Oliva, para requerer ao conselho da fazenda que "fosse almoxarife seu irmão Manoel Gomes da Silva" e não o tendo conseguido, subira a mais o "despique" do prelado que teria procurado obter a nomeação, para a provedoria da fazenda, de um ouvidor de Barcelos, seu parente. Preocupado com essa possibilidade, o senado funchalense alertava para o perigo que poderia advir de semelhante nomeação, porque "se a ambisam nam tem lemites, tambem se nam pode explicar os males que dela podem rezultar a fazenda real (…)" e, portanto, havia que ter cautelas por causa dos prejuízos que podiam resultar de tal procedimento [791].

O sucesso da estratégia episcopal na luta com o senado pode avaliar-se, do lado de Lisboa, pela demora intencional do rei na resposta às instantes solicitações de intervenção da câmara, e do lado regional, pela quase total inexistência, no restante episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, de outros contenciosos documentados entre os dois poderes em confronto. Na verdade, até o bispo cessar funções na Madeira, a única referência que se voltou a fazer a qualquer dos elementos que provocaram fricções, dizia respeito à procissão de *Corpus,* datava de 1732, e revestia a forma de um

[789] *Op. cit.,*fl. 62v.
[790] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 87v.
[791] *Ibidem.* Não foi possível encontrar qualquer informação que confirmasse o desígnio de que a câmara acusa o bispo, mas o simples teor da carta comprova, por um lado, que o senado estaria a par do que se passava em Lisboa, e, por outro, que não hesitava em deitar mão de todos os recursos possíveis, na tentativa de diminuir o favor régio de que gozava o prelado.

mandado do vigário geral que ordenava que se procurassem evitar as discussões e demoras que costumava haver na procissão, o que se poderia fazer se cada um ocupasse o lugar que lhe competia no desfile[792]. O facto deste mandado não ter suscitado quaisquer reacções conhecidas é, naturalmente, ilustrativo do clima de pacificação, ainda que forçada, que as atitudes anteriores do prelado tinham logrado impor.

6.2 – A provedoria da fazenda

A provedoria da fazenda do Funchal era a instituição encarregada da arrecadação e cobrança dos direitos reais, da gestão das receitas, da verificação das contas, do controlo da actuação do almoxarife e da efectivação dos pagamentos, estando-lhe, portanto, cometida a responsabilidade de saldar os pagamentos aos "filhos da folha", ou seja, aos eclesiásticos que, na Ilha, eram pagos pelo erário régio[793]. Esta responsabilidade tornava muito estreita a dependência entre prelados e provedores o que, inevitavelmente, conduziu a situações de alguma conflitualidade pois, por um lado, o peso das despesas com clero era grande, e às vezes, difícil de satisfazer atempadamente e, por outro, a referida dependência podia dar origem a tentativas de ingerência por parte da provedoria na condução de assuntos eclesiásticos, como aconteceu no tempo de D. Frei Manuel Coutinho[794].

Os problemas entre o bispo e a provedoria não se registaram nos primeiros tempos da presença do prelado na diocese, mas começaram a tornar-se muito evidentes

[792] ADF, S. Vicente, Livro 111, doc. I.

[793] Sobre as funções e história da instituição no arquipélago, ver Susana Münch Miranda, *A Fazenda Real na Ilha da Madeira – segunda metade do século XVI*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1994, pp. 58-62 e Nelson Veríssimo, *Relações de poder…*, pp. 279-293. Sobre os atributos gerais do cargo ver António Manuel Hespanha, *As Vésperas do Leviathan…*, pp. 206-211.

[794] Em relação ao peso que as despesas eclesiásticas representavam para o erário régio podem adiantar-se alguns elementos. Assim, Fernando Jasmins Pereira apresenta, para 1730, um quantitativo de 1 839$800 réis, aos quais há que adicionar 148 móios de trigo e 114 pipas de vinho, para satisfação das despesas com o clero paroquial, mas para o período do triénio 1736-1738, a *Relação da importância do rendimento*…, aponta como despesa de ordenados, a verba de 3 150$580, a que se somam 1 529$000 réis destinados a confrarias, ao seminário e a obras pias, 542$740 réis para esmolas e ordinárias de açúcar, cera e azeite, montantes que se completariam ainda com uma verba destinada ao pagamento das visitas, a qual é, no entanto, impossível apresentar individualmente, uma vez que está incluída no conjunto das despesas da alfândega. A estas despesas deviam igualmente acrescentar-se algumas destinadas à realização de obras em igrejas e ermidas. Sabendo que, para o período em questão, o rendimento anual da Ilha estava calculado em cerca de 29 000$000 réis, e que a totalidade dos custos do estado eclesiástico se aproximava dos 5 250$000 réis, pode, portanto, afirmar-se que os custos com a Igreja insular consumiam cerca de 18% do rendimento total da Madeira. Ver Fernando Jasmins Pereira, "Bens eclesiásticos da diocese do Funchal…," *op. cit.*, p. 539 e AHU, Madeira, cx. 1, doc. 2, *Relação da importância do rendimento…*, fl.n.n. Sobre conflitos anteriores entre bispos e provedores ver Nelson Veríssimo, *op. cit.*, pp. 291-292.

a partir do momento em que José Rebelo do Vadre veio para a Madeira ocupar um lugar cuja posse patrimonial estava na família Vieira de Andrade[795]. O Dr. José Rebelo do Vadre começara a sua carreira como juiz de fora em Guimarães, fora depois para a comarca de Castelo Branco, como corregedor, daí passara a desembargador na Relação do Porto e, nessa qualidade, recebera provisão para o desempenho do cargo de provedor da fazenda na Ilha da Madeira[796]. O novo titular, que se apresentou na câmara a 12 de Julho de 1727, rapidamente se envolveu com determinados interesses e facções locais e os sinais disso cedo começaram a aparecer, a propósito dos entraves postos aos pagamentos ao clero[797].

O registo produzido nas *Memorias*… dava, de resto, conta da opinião que o prelado tinha do provedor e das ligações que este estabelecera com outras personalidades desafectas ao partido episcopal, quando afirmava que "Era este ministro Letrado e tinha muitos perdicados de ministro", o que não invalidava que fosse "homem furiozo, parcial e apaixonado, amigo intimo do cónego Cezar e rendido integralmente aos ditames do Sylva, que erão os dois irmãos em armas que sustentavão a guerra com o poder do tal ministro". E, prosseguiam as *Memorias*…, a identificação do provedor com o grupo da oposição ao bispo era tal que "publicamente mostrava desagrado a toda a peçoa que dizia respeito ao Paço, perseguindo-a muito gravemente por esta causa", como acontecera com Nicolau Gerardo de Freitas, o sobrinho do deão, ou com o sargento-mor, Domingos da Silva Carvalho, chegando essa paixão ao extremo de, quando o rei lhe pediu a sua versão dos acontecimentos a propósito da prisão de António Carvalhal, o provedor se ter posto a "tirar e a perguntar testemunhas

[795]Manuel Dias de Andrade (1585-1638), o fundador da dinastia, recebeu o ofício com recompensa dos seus serviços na Flandres, e o referido cargo passou, depois para o seu filho, Francisco de Andrade, o neto, Ambrósio Vieira de Andrade e, finalmente, o bisneto Jorge Vieira de Andrade, que será contemporâneo de D. Frei Manuel Coutinho na Madeira, uma vez que vem para a Ilha desempenhar aquelas funções em 1732. Ver Nelson Veríssimo, *op. cit.,* pp. 282-283 e *Índice Geral do Registo da Antiga Provedoria…*, fls. 37v e 38v.

[796] As nomeações para os diversos cargos estão em DGARQ: juiz de fora em Guimarães, 15 de Junho de 1711, Chanc. de D. João V, Livro 37, fl. 95; corregedor de Castelo Branco, 13 de Outubro de 1718, RGM, D. João V, Livro 50, fl. 267; provedor da fazenda na Ilha da Madeira e tomada de posse na Relação do Porto, 28 de Janeiro de 1727, Chanc. de D. João V, Livro 70, fl. 276. O percurso profissional do Dr. José Rebelo do Vadre é um bom exemplo de um dos modelos de acesso à carreira de desembargador, iniciada no patamar de juiz de fora, de que fala José Subtil. O percurso do seu sucessor, Jorge Vieira de Andrade, corresponde a outro caminho para o ingresso nos quadros deste oficialato superior: o de pagamento de bons serviços prestados à coroa. Ver José Subtil, "Os desembargadores…", *op. cit.,* p. 254.

[797] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 100v.

contra o prelado", o que lhe valera uma ameaça de excomunhão, e uma repreensão da parte do soberano[798].

O carácter público dos desentendimentos entre bispo e provedor voltou a ver-se confirmado nas declarações de testemunhas ouvidas no âmbito de um processo de averiguações desencadeado, em Fevereiro de 1730, pelo meirinho-geral, e no qual se acusavam o provedor, o escrivão dos contos, António Rodrigues da Silva, e o escrivão da alfândega, Pedro de Miranda, entre outros, de terem dado guarida a um frade castelhano que se achava na Madeira, "fogido de sua relligião", e que fora mandado de volta para as Canárias por D. Frei Manuel Coutinho[799]. No documento de acusação, o meirinho declarava que as diligências empreendidas para conservar o frade na Madeira tinham contado com a colaboração explícita do provedor e deliberadamente contrariavam a ordem de expulsão dada pelo bispo, "de quem hera notoriamente mal affecto"[800]. Uma das testemunhas ouvidas, o padre André Escórcio, embora não chegando tão longe como o meirinho, na medida em que afirmava não saber se o provedor "obrou o referido por impedir a ordem do dito illustrissimo senhor", confirmava, porém, que o ministro "notoriamente se mostra opposto e mal affecto ao illustrissimo senhor bispo"[801].

Pouco tempo depois deste processo, por alturas da Quaresma, registou-se novo incidente que atestava a crispação entre as partes, quando o provedor mandou prender um pescador que, a instâncias do prelado, tinha saído para o mar a fim de arranjar peixe para os pobres em Quinta-feira santa, acusando-o de ter mentido quando declarara ter ido à pesca por ordem do paço[802]. O bispo, sentindo-se responsável pela prisão do

[798] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 18-18v. A indicação para a repreensão foi comunicada ao juiz de fora Sebastião Mendes de Carvalho, que, para esse efeito, mandou chamar o provedor à câmara. O ministro, contudo, recusou-se a comparecer alegando que o esperavam alguns clérigos para "lhe darem vaya, o que hera indecente num ministro real". Apesar da tentativa de escapar à admoestação, José Rebelo do Vadre acabou por ser repreendido em Lisboa, pelo tribunal da fazenda, e "obrigado a dar a rezão de não ter obedecido a ordem que lhe viera".*Op. cit.,* fls. 20-20v.

[799] ADF, cx. 56-A, doc. 29, fl. 2v.

[800] *Op. cit.,*fl. 3v.

[801] *Op. cit.,* fl. 8. Embora se desconheça o que esteve, de facto, na origem da protecção dispensada pelo provedor ao religioso castelhano, bem como o desfecho final deste processo, da leitura da documentação produzida resulta clara a ligação de José Rebelo do Vadre a António Rodrigues da Silva e a Pedro de Miranda, na medida em que aqueles dois colaboradores da provedoria foram reconhecidos pela maioria das testemunhas como sendo as pessoas que se encontravam "no calhao" para receber o frade que, depois de ter ido para bordo, a fim de simular a partida, fora reconduzido a terra por um barco fretado a expensas do provedor.

[802] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 54. A afirmação de que este episódio se terá dado na Quaresma de 1730 prende-se com a notícia de que o pescador foi preso por alturas de Quinta-feira santa e com a data da provisão real que autoriza o bispo a ter pescador particular, que foi registada a 9 de Maio de 1731.

homem, sustentou-o na cadeia, todo o tempo que lá esteve, e mandou pedir ao rei autorização para dispor de pescador privativo, o que lhe foi concedido por provisão de 9 de Fevereiro de 1731, com a condição de o prelado se sujeitar às posturas da câmara[803].

Ainda em 1730, mas agora no mês de Agosto, registou-se novo enfrentamento entre as duas jurisdições, desta vez a propósito de umas esmolas arrecadadas no Brasil e cujo destino se disputou vivamente. Segundo dados recolhidos nas *Memorias…,* alguns anos antes da chegada de D. Frei Manuel Coutinho à Madeira tinha partido da Ilha com destino ao Brasil um ermitão, com o objectivo de lá recolher esmolas destinadas à reconstrução da arruinada capela da invocação de Santo António da Serra. Como o tempo se passasse e o ermitão não desse mostras de querer regressar, alguém alertou o prelado que decidiu entrar em contacto com o bispo do Rio, D. Frei António de Guadalupe, e com o governador de Minas, D. Lourenço de Almeida, para que um, ou os dois, lhe pedissem contas e arrecadassem as esmolas que deviam enviar para a Madeira[804]. Deu-se o caso de o governador ter conseguido localizar o ermitão a quem retirou o produto do peditório, logo remetido para o Funchal, o que terá, eventualmente, condicionado o regresso do próprio ermitão, que também embarcou de volta à Madeira. Três dias depois da chegada à Ilha, foi chamado à presença do vigário-geral para se lhe perguntar se trazia mais dinheiro pertencente ao santo, mas, perante a negativa, o vigário mandou inspeccionar o sítio onde estivera hospedado e, revistando os seus pertences, descobriram-se mais "huns ducatões e humas peças, que fazia tudo quatrocentos mil reis (…)"[805] . Apanhado em flagrante, o ermitão não foi poupado pelas justiças eclesiásticas que, de imediato, o prenderam. Essa prisão moveu o provedor da fazenda a enviar ao vigário-geral dois precatórios, um de 20 de Agosto de 1730, e outro logo de seguida, onde se declarava que o facto de o ermitão se ter deslocado para o Brasil sem licença do rei fazia com que as esmolas recolhidas pertencessem à mampostaria dos cativos, inibindo-se, assim, a jurisdição eclesiástica sobre o dinheiro.

[803] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 127. A referida provisão dizia textualmente que o rei fora informado de que algumas pessoas tomavam o peixe do bispo "sem goardarem a atensam que lhe deviam ter sem duvida por comprazerem os sugeitos menos affectos a ele, Bispo, no que padecia a sua familia notavel vexasam", e essas circunstâncias tinham feito decidir o monarca pela referida concessão, permitindo que o bispo tivesse "hum pescador com o qual não entendesse pessoa alguma".
[804] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 49.
[805] *Ibidem.*

E daqui nasceu nova contenda entre as duas jurisdições, argumentando o vigário-geral que as competências faltavam, não a ele, mas ao provedor, dado que quem poderia vir reclamar o dinheiro era o mamposteiro dos cativos. Depois de algumas intervenções do provedor que acusava o vigário-geral de atemorizar as testemunhas, da defesa deste, que insinuava que o escrivão dos contos governava mais a provedoria do que o próprio provedor, e de várias queixas para Lisboa, o tribunal da Mesa de Consciência acabou por passar a responsabilidade da averiguação dos factos para o juiz de fora a quem competiria decidir se a Igreja tinha, ou não, direito àquele dinheiro. Uma vez que a decisão do magistrado foi favorável às pretensões do vigário-geral, este foi outro dos casos onde as posições episcopais vingaram sobre as da provedoria da fazenda, e onde a protecção de Lisboa ao bispo se voltou a evidenciar[806].

Segundo as *Memorias…,* no rescaldo deste episódio e talvez por não satisfeito com o resultado final, tão favorável à facção episcopal, o Dr. José Rebelo do Vadre "formou outra ideia para fazer novo tiro ao prelado" focando-se, nesta ocasião, nas relações entre o bispo e o seminário. Assim, o provedor formulou novo caderno de queixas em que o bispo era acusado de fazer negócio com o seminário, de usurpar as instalações da escola para a sua família, de acolher criminosos naquele espaço e até de suspeitar que havia um tesouro enterrado no seminário, pelo que mandara cavar a terra e fora lá algumas tardes, ver o andamento dos trabalhos[807]. Esta última acusação era tão extraordinária que o autor das *Memorias…* não hesitou em atribuí-la, não ao provedor, mas a António Rodrigues da Silva, o qual chamava a sua casa testemunhas para as instruir "nestes artigos", sobretudo a algumas que sabia que estavam "offendidas do prelado (que he o seu louvável costume) ". Avisado por uma "testemunha verídica", D. Frei Manuel Coutinho instou o seu agente na corte, o cónego Oliva, para que participasse o ocorrido aos ministros da fazenda " a cujo tribunal se remetia a conta", mas, mesmo depois de alguma insistência, os ministros "ou por conhecerem a verdade, ou por cobrirem huma acção tão fea, sepultarão a conta e a queixa, de modo que não houve mais noticias della", voltando aqui a encontrar-se o recurso à não resposta como estratégia para fazer descer a temperatura em situações que facilmente atingiam pontos de ebulição[808].

[806] *Op. cit.,* fls. 49v-54.
[807] *Op. cit.,* fls 53v-54.
[808] *Op. cit.,* fl. 54.

Em jeito de balanço, as *Memorias*… terminam a apreciação das relações mantidas entre bispo e provedor justificando a atitude do antístite, que não fora mais do que a "demonstração (…) a que o necessitou a falta de reverencia e cortezia com que [o provedor] tratava a sua Dignidade". As incorrecções do procedimento do Dr. Vadre, de entre as quais se contavam o ter recebido D. Frei Manuel Coutinho "com hum xambre e barretinha branca na cabeça", o faltar na Sé à às cortesias devidas ao estado eclesiástico e o recusar-se a corresponder ao convite episcopal para, na noite de Natal, vir à Sé para se lhe deitar água nas mãos, tinham forçado o bispo a deixar de visitar o ministro[809].

Conforme se pôde ver, o relacionamento entre D. Frei Manuel Coutinho e José Rebelo do Vadre foi pautado por uma animosidade que praticamente inviabilizou qualquer normalidade nas relações entre as duas personalidades. De referir, ainda, que à semelhança do que aconteceu com a câmara, todas as desinteligências que ecoaram na corte terminaram com o claro alinhamento das decisões de Lisboa, quer do rei, pessoalmente, quer dos tribunais para onde se recorreu, pelo lado dos interesses do bispo, voltando aqui a confirmar-se a grande cobertura de que beneficiavam as posições de D. Frei Manuel Coutinho, devendo embora registar-se, igualmente, que essa protecção não foi obstáculo ao normal e posterior decurso da carreira do provedor[810].

Em Agosto de 1732, tomou posse do lugar de provedor Jorge Vieira de Andrade que, apesar de se ter tornado proprietário do ofício em 1711, por morte de seu pai, Ambrósio Vieira de Andrade, só então veio para a Madeira exercer aquelas funções[811]. Como se viu no capítulo consagrado aos pagamentos ao clero, a relação que de início se estabeleceu entre o novo ministro e o bispo não foi má, tendo acabado, no entanto, por se deteriorar, graças quer aos embaraços que foram sendo postos à satisfação da côngrua, quer ao apadrinhamento que Jorge Vieira de Andrade fez a um clérigo "mal procedido", Inácio Barbosa, que o prelado tinha mandado prender. Como D. Frei Manuel Coutinho recusasse satisfazer o pedido do provedor no sentido da

[809] *Op. cit.,* fl. 63.
[810] Com efeito, José Rebelo do Vadre, depois de, em 1732, ter saído da Madeira, foi ocupar o lugar de desembargador extravagante da relação do Porto, em 1734 (DGARQ, RGM, D. João V, Livro 122, fl. 143v, com data de 12 de Junho) e de promotor das justiças, em 1740 (DGARQ, RGM, D. João V, Livro 98, fl. 193, com data de 25 de Outubro).
[811] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 72 e *Índice Geral do Registo da Antiga Provedoria…*, fl. 38v. Recorde-se, porém, que mesmo antes da sua chegada ao Funchal, o provedor já tomara uma posição contra o bispo, quando fora autor do pedido de absolvição que as freiras da Encarnação tinham enviado para Roma na sequência do rompimento da clausura. *Op. cit.,*fl. 18v.

libertação do clérigo, o ministro da fazenda passou a queixar-se, publicamente, da actuação do bispo, "proferindo que não queria favor seu, nem recebelo nem fazelo"[812]. Ainda que a determinação do provedor fosse a enunciada e apesar da persistência das dificuldades no dirimir de conflitos com almoxarifes e rendeiros, a disponibilidade da fazenda para prover ao pagamento das despesas com edifícios e alfaias sagradas foi grande, conforme se pode ver a partir dos registos exarados num livro da provedoria. Ali se encontra a anuência por parte do provedor para acudir às obras da Sé, de Santana, de Nossa Senhora do Monte, da Ponta de Sol e de S. Pedro, bem como à necessidade de paramentos sentida pela igreja da Calheta "há já muitos annos", e à reparação dos sinos da igreja do Caniço[813]. As criações de curatos propostas pelos vigários do Porto Moniz, Paul do Mar e Ponta Delgada, por sugestão do prelado, não encontraram, também, qualquer obstáculo por parte da provedoria da fazenda, que a todas deu parecer positivo, depois de realizadas as investigações preliminares requeridas[814]. Na verdade, não se encontraram, a respeito das relações de Jorge Vieira de Andrade com D. Frei Manuel Coutinho, os relatos de paixões e públicas malquerenças que caracterizaram o exercício do provedor anterior, e a única censura que o tribunal da fazenda fez à actuação do último ministro foi relativa à demora na instalação de "hum orgão novo" que o rei fora servido oferecer à Sé do Funchal, o que, há que convir, está muito longe das acesas polémicas que se levantaram durante o mandado de José Rebelo do Vadre[815].

[812] ARM, APEF, doc. 270, *Memórias dos acontecimentos…*, fl. 72v.
[813] DGARQ, PJRFF, Livro 970, fls. 148, 156v (obras na Sé, em Santana e no Monte), Livro 971, fl. 5v (obras em S. Pedro), Livro 396, fls. 156-156v (intervenções na igreja da Calheta e do Caniço).
[814] DGARQ, PJRFF, Livro 970, fls. 147- 148v.
[815] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 188v. O clima de alguma distensão que, apesar de tudo, se pode aplicar ao relacionamento entre Jorge Vieira de Andrade e o prelado, não se estendeu, contudo, às relações entre o provedor e o governador, D. Filipe de Alarcão Mascarenhas, essas sim, marcadas por grande conflitualidade, provocada por uma intervenção irregular do governador na esfera de competências do provedor. Outro magistrado com quem o provedor teve desentendimentos foi com o juiz de fora, Sebastião Mendes de Carvalho, que relutara em autorizar que António Rodrigues da Silva, preso, por injúrias, à ordem do juiz, comparecesse na alfândega, "debaixo de vara", a fim de se esclarecerem assuntos do interesse da fazenda real. DGARQ, PJRFF, Livro 970, fl. 153v.

6.3 – Os governadores militares

Os governadores militares da Madeira representavam um dos braços do exercício da jurisdição real na Ilha, na qual estavam encarregados, sobretudo, de funções militares, ainda que não se pudesse resumir o exercício do cargo ao desempenho de tais atribuições[816]. Para a complexidade da posição alertavam umas instruções que acompanharam D. António Jorge de Melo quando assumiu o lugar, em 1698, e que expressamente apontavam para o facto de que "suposto que a patente hé de soldado, o governo hé mais politico do que militar", o que implicava, entre outras coisas, a necessidade do estabelecimento de relações cordiais com o prelado, "pois disso dependia todo o sossego da terra e a sua quietação"[817]. A preocupação com o relacionamento entre as duas entidades, matinha-se, de resto, no tempo de D. Frei Manuel Coutinho, conforme ficara patente nas cartas que tinham acompanhado o prelado na sua vinda para a Madeira e nas quais se determinavam as atenções de que deveria ser alvo o antístite por parte do governador[818].

Talvez por atenção às referidas instruções régias ou por questões pessoais, a realidade é que, no tempo em que este bispo permaneceu na diocese do Funchal, o governo militar foi, excluído o juiz de fora, a instância do poder localmente exercido com quem o prelado menos atritos teve, embora o relacionamento não tivesse sido inteiramente desprovido de momentos em que se tornou necessário acertarem-se alguns pormenores[819]. A opinião que o antístite tinha do primeiro titular do cargo, D. Francisco da Costa Freire, era globalmente positiva, na medida em que o considerava

[816] Ver, sobre as atribuições dos governadores e sobre os critérios de recrutamento dos titulares desse cargo, Nelson Veríssimo, *Relações de Poder…*, pp. 133-155, Rui Carita, *História da Madeira*, vol. IV, pp. 37-56 e Mafalda Soares da Cunha e Nuno Gonçalo Monteiro, "Governadores e capitães- mores do império atlântico português nos séculos XVII e XVIII", em Nuno G. Monteiro, Pedro Cardim e Mafalda Soares da Cunha, *Optima Pars – Elites ibero-americanas do Antigo Regime*…, pp. 191-251.

[817] Ver "Instrucção ou informação que se deu a D. Antonio Jorge de Mello quando foy governar a Ilha da Madeira", publicada por João Cabral do Nascimento, em *Documentos para a História das Capitanias da Madeira*, Lisboa, 1930. A necessidade de um bom relacionamento entre os dois titulares das funções de governo militar e chefia eclesiástica tinham, igualmente, sido salientadas por Frei Gaspar da Encarnação que, em 1723, censurava ao arcebispo de Goa, D. Frei Inácio de Santa Teresa o não ter mantido a amizade do vice-rei, dizendo-lhe que se "não deu jeito conservarse nella lhe acharei nisso culpa", acrescentando que se o arcebispo "tivesse buscado modo terião boa correspondência". Frei Gaspar da Encarnação citado por Evergton Sales Souza, *Jansénisme…*, p. 153.

[818] Uma referência mais desenvolvida ao conteúdo dessas cartas foi feita na I parte deste trabalho, no capítulo 3.2. Ver ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 7v-8v.

[819] Em rigor, teria de afirmar-se que apenas com os juízes de fora não teve D. Frei Manuel Coutinho qualquer espécie de problema. Nas *Memorias dos acontecimentos…*, quando se fala de Sebastião Mendes de Carvalho, o juiz de fora que mais tempo esteve em funções durante o episcopado deste bispo, as palavras são de grande elogio: "ministro de muita rectidão, verdade e consciência". Ver *op. cit.*,fl. 20.

"bom cavalheiro", embora com "a falta de se persoadir levemente o que querião introduzir-lhe"[820]. Aquilo que incomodava o prelado eram as tentativas de convencer o governador de que as prisões dos militares só deveriam ser feitas por oficiais de guerra, de acordo com uma pretensão já antiga que costumavam os oficiais da terra reivindicar a todos os governadores, a ver se achavam "sitio em algum delles para se deixar levar desta vaidade". Aparentemente estavam a conseguir os seus intentos com Francisco da Costa Freire, o qual muito se empenhou em obter a concordância do prelado, mas D. Frei Manuel Coutinho que, muito pouco tempo depois de chegar ao Funchal, tinha mandado prender o capitão João Jacques Fénix, não podia abrir mão da prerrogativa eclesiástica de fazer deter, pelas suas justiças, os acusados de pecado. Perante o desenhar da abertura de mais uma crise, o bispo decidiu apresentar os seus pontos de vista ao governador que neles acabou por convir, concordando que as prisões dos capitães fossem feitas pelo meirinho geral da diocese. Apesar deste acordo de princípio, o antístite, decidido a não correr riscos "lho fez pôr [ao governador] por letra por atar mais fortemente a sua inconstancia", o que, mesmo assim, não conseguiu evitar que o capitão Fénix, ao ser preso, se tivesse recusado a aceitar a voz do meirinho, e fosse requerer, perante o seu general, a ordem de prisão. Embora, num primeiro momento, as justiças da Igreja cedessem, bispo e governador chegaram posteriormente a acordo e o prisioneiro foi enviado para o aljube. Temendo um reacender da questão, D. Frei Manuel Coutinho escreveu ao rei, a 12 de Junho de 1726, frisando que, embora perante "as dispozições de direito (…) e a praxe dos bispados do reino", o uso fosse o das justiças eclesiásticas prenderem os oficiais culpados, aquilo a que se assistia, na Madeira, era a resistência à prisão, do que resultava não só não se castigarem os escândalos, como o perturbar-se a jurisdição eclesiástica e o perder-se o respeito à dignidade episcopal, atitudes que contrariavam a vontade régia expressa nas cartas trazidas do reino, em que o rei mandara aos governadores do ultramar que "dessem toda a ajuda e favor para conservação" daquele respeito[821].

Ainda que o prelado nunca tivesse recebido resposta a esta missiva, o que, segundo as *Memorias*… se poderia ficar a dever ao facto de o cardeal da Mota, cónego magistral da capela real, ser amigo do também cónego da capela, D. José Meneses, o

[820] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 85. Francisco da Costa Freire fora nomeado para o lugar de governador da Madeira por carta patente de 6 de Julho de 1724 e serviu o lugar até 1727. DGARQ, RGM, D. João V, Livro 15, fl. 495.
[821] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 85v.

qual, por sua vez, era "concunhado do governador", a verdade é que os resultados surgiram[822]. De facto e apesar do parentesco, ou talvez por causa dele, D. Francisco da Costa Freire acabara por ser informalmente avisado para "substar a sua pretensão, o que com effeito fez", e a partir desse momento as relações entre o bispo e governador melhoraram, ao ponto de o primeiro não ter senão palavras de agradecimento para o comportamento do segundo no momento da prisão de António Carvalhal, onde foi notório o compromisso solidário de D. Francisco da Costa Freire para com as posições episcopais. A excelência do relacionamento estabelecido foi de tal ordem que, mesmo depois de terminadas as funções governativas na Madeira, e já no reino, D. Francisco da Costa Freire continuou a colaborar com o bispo, pois, na corte, desenvolveu esforços no sentido de "inteyrar os ministros do Conselho dos enredos e laberyntos de António Rodrigues da Silva, que ajudou muito a suspendelo El Rey do oficio, no que se interessou muito a paz desta Republica"[823].

A D. Francisco da Costa Freire sucedeu D. Filipe de Alarcão Mascarenhas, com quem o bispo sempre se entendeu, vistas as características pessoais do novo governador que era "cavalheiro amante da rezão e da justiça, com cuja execução se alegrava"[824]. No melindroso assunto das prisões dos oficiais, houve-se D. Filipe com a escusa de mandar fazer essas detenções pelos seus oficiais, argumentando que não era obrigado a mais que "dar auxilio", e só no caso de não haver outra solução disponibilizava homens seus

[822] Sobre o papel desempenhado pelos circuitos de protecção clientelar no Antigo Regime, ver Ângela Barreto Xavier e António Manuel Hespanha, "As redes clientelares", em José Mattoso (dir.), *História de Portugal,* vol. IV, pp. 381-393. Este modo de proceder que condicionava decisões a circuitos de clientelas era muito vulgar na época e a prová-lo estão as referências explícitas que D. Frei Manuel da Cruz, bispo do Maranhão, faz, nas suas cartas, à protecção dispensada a determinadas pessoas pelo simples facto de serem parentes e/ou protegidas de altos dignitários. A título de exemplo, referenciem-se duas situações, a primeira das quais se encontra numa carta que no bispo enviou para o arcebispo da Baía, em 1740, e onde dizia que em relação ao "padre José Aires o fiz visitador do Parnaguá, e se ele satisfizer a esta obrigação como deve, o atenderei para outras situações, que basta ser afilhado de Vossa Excelência para na minha atenção ter o primeiro lugar". O segundo exemplo pode colher-se na carta enviada ao padre mestre doutor Frei Manuel da Rocha, também em 1740, onde a propósito de um religioso do Carmo "encomendado" pelo padre mestre, o bispo declarava que lhe parecia bastante bom e que "basta ser afilhado de Vossa Reverendissima, e nosso vizinho em Coimbra, para eu, no Maranhão, lhe fazer todo o favor que estiver na minha mão". Ver *Copiador de algumas cartas…*, p. 24 e 31. O cardeal da Mota era pessoa pertencente ao círculo próximo do rei, a quem, em conjunto com Frei Gaspar da Encarnação, aconselhava nas decisões atinentes à escolha dos prelados tanto para o reino como para o Império. Ver, sobre o assunto, José Pedro Paiva, Os *Bispos …*, p. 491.

[823] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 86. A disponibilidade do ex-governador ficou, de resto, atestada no processo que opôs o bispo ao escrivão dos contos, e de que já atrás se deu notícia. ADF, cx. 56, doc. avulso, *Processo de António…,* fl. 35.

[824] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 86. D. Filipe de Alarcão Mascarenhas foi nomeado governador da Madeira por carta patente passada em Lisboa, a 18 de Agosto de 1727, e manteve-se na Ilha até 1734, integrando, portanto aquele lote de indivíduos que "se sucederam a si

para o efeito[825]. Essa atitude, como não poderia deixar de ser, granjeou-lhe o favor episcopal, e a única coisa que D. Frei Manuel Coutinho reprovou neste governador foi o facto de apesar de ter inegáveis qualidades, padecer o defeito de "ser medrozo", o que lhe acarretou problemas com a alfândega, pois a pusilanimidade fez com que o provedor e o escrivão dos contos lhe perdessem muitas vezes o respeito[826].

O terceiro e último governador a que as *Memorias*… fazem referência foi D. João de Abreu de Castelo-Branco que, depois de três anos na Madeira, foi nomeado para um lugar no Brasil[827]. As relações que D. Frei Manuel Coutinho manteve com o novo titular do lugar foram menos cordiais que as que caracterizaram o mandato do seu antecessor, pois, embora reconhecendo em D. João algumas qualidades, como eram as de ter "singular talento, muita lição dos livros, esphera e comprehenção dilatada, singular agrado na conversação e muita urbanidade com todos", o bispo considerava que nele convergiam, por outro lado, algumas "defectibilidades"[828]. Entre as anemias de carácter, contava o prelado a forma indiferenciada como o governador se relacionava com as pessoas, não distinguindo "os que procedem bem e os que procedem mal", antes parecendo que aos últimos recebia com "mayor dissimulação, que não pode ser outra couza, sendo como he, hum homem pio e devoto". Além disto, o prelado também o considerava altivo, e demasiado "captivo do interesse", que era, aliás, a única razão que fazia com que o governador diminuísse a "altenaria", e as duas características juntas combinavam-se para o fazer ser "remisso na justiça".

As queixas de D. Frei Manuel Coutinho radicavam, concretamente, num episódio que tinha envolvido Nicolau Soares, parente, por afinidade, do provedor, de quem, além do mais, era "afilhado inteiro", que tinha abusado de uma jovem residente

---

mesmos num governo principal", como dizem Mafalda Soares da Cunha e Nuno G. Monteiro, "Governadores e capitães-mores…", *op. cit.*, p. 230.

[825] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 87.

[826] *Op. cit.*, fl. 86. De facto, foi com o provedor Jorge Vieira de Andrade que D. Filipe de Alarcão Mascarenhas veio a ter problemas de alguma gravidade que se relacionaram com uns tiros que o governador mandou disparar sobre um bote da alfândega que se dirigia para um navio fundeado ao largo, atitude que lhe valeu a censura explícita do rei. DGARQ, PJRFF, Livro 396, fl. 143 e Livro 970, fls. 13-15. Apesar dos desentendimentos com a alfândega e o provedor da fazenda, D. Filipe de Alarcão Mascarenhas deveria ser senhor de notáveis capacidades diplomáticas pois conseguiu recolher a unanimidade do aplauso do bispo e da Câmara Municipal, a qual endereçou ao rei um pedido para renovação do mandado a 1 de Fevereiro de 1730. Ver ARM, CMF, Livro 1346, fl. 13.

[827] D. João de Abreu de Castelo-Branco foi nomeado para a Madeira por carta patente de 7 de Agosto de 1733, e para o Maranhão, para onde seguiu depois da Madeira, por carta patente de 30 de Maio de 1737, DGARQ, Chanc. D. João V, Livro 129, fl. 78. Depois deste governador, D. Frei Manuel Coutinho ainda conviveu com outro, D. Francisco Pedro de Meneses Gorjão, mas o facto de as *Memorias dos acontecimentos…* terem sido escritas por volta de 1737 fez com que não ficassem nelas registos de quaisquer eventos alusivos a este governador.

no recolhimento do Bom Jesus da Ribeira, depois do que fugira para o Brasil. Sabedor de que Nicolau Soares regressava e estava a bordo de um navio, o bispo, que não dispunha de meios para proceder à prisão, pediu-os ao governador que disse que sim, mas não agiu em conformidade. O incumprimento por parte de D. João de Abreu de Castelo-Branco atribuiu-o D. Frei Manuel Coutinho ao relacionamento familiar que tinha o prevaricador com o provedor da fazenda, o que teria levado o governador a começar a "idear os seus contractos", levando-o a trocar a "opozição que publicamente mostrava (…) aos procedimentos da alfandega", por um relacionamento muito mais amistoso com o provedor, a que correspondeu um equivalente afastamento do prelado. A nova atitude não impediu, contudo, que o governador continuasse a tratar o bispo com grande urbanidade mas, efectivamente, não se prendeu o homem e "sahirão logo a luz os contractos do governador que correm mais direytos havendo inteligencia na alfandega"[829].

Para além desta desconsideração feita a D. Frei Manuel Coutinho, voltou, de novo, a levantar-se a questão da forma de proceder à prisão dos oficiais e este governador, à semelhança de D. Francisco da Costa Freire, também solicitou algumas prerrogativas para os seus homens, nomeadamente a de que, embora presos à ordem das justiças eclesiásticas, pudessem permanecer na fortaleza, ao que não se opôs o prelado. Assim se foi executando a justiça, prendendo-se os capitães que foi necessário, inclusivamente um que era "destemperado e louco", o que forçou o antístite a pedir a intervenção do governador no processo e o levou a deixar aos seus sucessores uma chamada de atenção, alertando-os para que "devem os prelados ter cautella nesta materia, em que será talvez mayor prudencia deixar hum crime impunido do que pôr nas mãos dos governadores que fazem vaidade de proteger os seus oficiais, ainda que sejão mal procedidos". No cômputo geral, D. Frei Manuel Coutinho considerou não haver matéria de grande queixa deste governador, porque a sua política "cobre e disfarça tudo", considerando até positivo o afastamento gerado a partir do episódio do Recolhimento, porque desde então cessara D. João "as continuas petições que fazia ao prelado, no que lhe esta muito agradecido, porque algumas lhe fazião grande pezo"[830].

---

[828] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 86.
[829] *Op. cit.*, fl. 86v.
[830] *Op. cit.*, fl. 87. Embora pelo texto das *Memorias…* se pudesse depreender que Nicolau Soares escapara sempre às malhas da justiça eclesiástica, no acervo documental do tribunal eclesiástico encontra-se uma petição, enviada, a 18 de Janeiro de 1736, pelo dito Nicolau Soares à Relação patriarcal, onde se refutava a competência do juízo eclesiástico para agir na causa em apreço. Segundo argumentava Nicolau Soares,

Da apreciação que se tem vindo a fazer do relacionamento de D. Frei Manuel Coutinho com os titulares de um dos lugares de destaque na administração regional se pode concluir que, embora nem tudo tenha decorrido nas melhores circunstâncias, o bispo optou por manter com os governadores uma convivência bem mais harmoniosa do que com outras estruturas locais de poder. As razões para tal procedimento poderão ser várias. Por um lado, a estratégia, montada a partir do centro, de divisão dos poderes em várias instâncias que "mutuamente se tutelavam" e mantinham canais de comunicação directos com a corte, obrigava à criação de determinados equilíbrios a nível local, que permitiam contrabalançar a profusão de queixas produzidas por outras entidades detentoras de jurisdição[831]. Dentro deste contexto, e depois de estar em guerra aberta com a câmara e com a provedoria da fazenda, D. Frei Manuel Coutinho precisava, em absoluto, de não hostilizar outra entidade, sob pena de um isolamento que não poderia deixar de ser contraproducente para os seus desígnios reformistas. Por outro, é importante não esquecer que o auxílio militar indispensável à concretização de algumas das medidas episcopais só poderia ser fornecido pelos governadores, o que poderá ser outro dado a ter em conta na análise do relacionamento em apreço. Uma terceira possibilidade para explicar a geral cordialidade mantida entre as duas instâncias poderá ser a de os governadores terem sido, especificamente, avisados para a importância da conservação do devido respeito à figura do bispo, o que poderá ter moderado alguns ímpetos que porventura pudessem ter. E, finalmente, não será, ainda de descartar a hipótese de, em termos de personalidade, os três governadores se revelarem mais compatíveis com os sentimentos do bispo que, como se viu, embora não renunciando a evidenciar aspectos menos apreciados do comportamento daqueles ministros, não deixou de ter palavras de louvor pelas pessoas de qualquer deles.

---

as justiças da Igreja nada poderiam naquele caso, na medida em que o Recolhimento não era estabelecimento de clausura, nem as donzelas recolhidas eram freiras professas, donde não poderia haver lugar à acusação de sacrilégio. A existência desta peça processual vem demonstrar que, embora o auxílio do braço secular possa ter falhado, o bispo não desistiu de perseguir Nicolau Soares que acabou por ser apanhado e acusado. ADF, cx. 56, doc. avulso, *Autuação do requerimento em audiência e appelação junta de Niculau Soares desta cidade*, com data de 8 de Jnaeiro de 1736, fl. n. n.

[831] Ver, sobre a divisão de poderes e respectivos equilíbrios, Mafalda Soares da Cunha e Nuno Monteiro, "Governadores e capitães-mores…", *op. cit.*, pp. 193-194.

6.4 – A relação patriarcal

As "contradições" movidas a D. Frei Manuel Coutinho não tiveram origem apenas na Madeira, porque, mesmo fora do arquipélago, havia quem tentasse, pelos meios possíveis, obstaculizar a acção do prelado. Uma das instituições que mais entraves moveu à concretização da sua intervenção reformadora foi a relação patriarcal, que D. Frei Manuel Coutinho considerou "o mayor padecer que teve a reforma desta diocese no tempo deste prelado, porque desde o principio do seu governo se começarão a mostrar aveços aquelles ministros a todas as rezoluções e sentenças deste juízo, dando contínuos recursos aos culpados (…)"[832]. As razões da oposição movida às decisões judiciais produzidas na Madeira terá de ser procurada na estratégia de equilíbrio de poderes que D. João V tinha montado em Lisboa e que, para assuntos do foro eclesiástico, passava pelo contrabalançar a influência, nomeadamente na área das indigitações episcopais, exercida por Frei Gaspar da Encarnação, com a atribuição a D. Tomás de Almeida do importantíssimo posto de patriarca de Lisboa.

D. Tomás de Almeida era um homem com um percurso onde pontificavam vários cargos em tribunais, o lugar de secretário de estado, diversas funções eclesiásticas que iam desde a ocupação de benefícios à titularidade das mitras do Porto e de Lamego, e, finalmente, a posição cimeira de patriarca de Lisboa. O lugar que coroava esta carreira notável deixava entrever um apreço pelo "lustro, a pompa e o deslumbramento da Igreja e da religião", que partilhava com o rei, a quem essas práticas de ostentação serviam justamente de suporte aos intentos de afirmação do absolutismo[833]. Estes comportamentos contrastavam, porém, com a austeridade e recato perfilhados por Frei Gaspar da Encarnação, e essa diferença, a somar ao facto de D. Tomás de Almeida também ter interesses na nomeação de prelados e outras figuras importantes da hierarquia da Igreja, contribuía para um afastamento entre as duas personalidades e as respectivas clientelas. Assim se explica que, sendo D. Frei Manuel Coutinho uma "criatura" de Frei Gaspar, não dispusesse do melhor acolhimento num tribunal, tutelado pelo patriarca, onde subiam os recursos interpostos pelos descontentes com a aplicação das justiças eclesiásticas na Madeira, que é o mesmo que dizer todos aqueles a

[832] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 95.
[833] José Pedro Paiva, *Os Bispos…*, p. 517. A descrição do percurso profissional do cardeal está também, neste autor, *op. cit.*, pp. 471, 496-497.

quem o bispo defrontou pelas mais diversas razões e que não foram poucos, como se viu.

Entre as principais razões de queixa que tinha o bispo do Funchal estava a absolvição prodigalizada pelo tribunal aos que tinham testamentos para cumprir, de que resultava que "ainda hoje se achão por cumprir por esta cauza", o que se verificava sobretudo nos casos em que a testamentária tinha passado para o herdeiro do testamenteiro, que pretendia considerar-se desobrigado da incumbência[834]. O facto de este assunto ser passível de diversas interpretações jurídicas, permitia o esgrimir de argumentos e a pluralidade de recursos que indignavam D. Frei Manuel Coutinho, preocupado, sobretudo, com o prejuízo que essas delongas representavam para as almas carenciadas dos ofícios religiosos. É essa a preocupação que está claramente visível numa resposta que o juízo eclesiástico do Funchal produziu para sustentar as sua posições junto da patriarcal e onde se dizia não parecer poder duvidar-se que se devia proceder contra os herdeiros e possuidores de bens em quem sucedia a obrigação da satisfação dos testamentos, sobretudo porque do contrário se seguiria "tão grave prejuízo às almas pela demora que se experimenta nos sufrágios". Para se alcançar rápida solução para estas questões seria importante ultrapassar o impasse criado pela figura do testamenteiro "dativo", que permanentemente interpelava os herdeiros no juízo do seu foro, situação que se tornava muito gravosa "maximé nesta terra onde as demandas são perpétuas, alem de terem appelação para Lisboa"[835].

Outro dos incidentes em que as decisões da patriarcal se mostraram adversas aos interesses do prelado teve a ver com a declaração de suspeito que lhe foi lançada por António Rodrigues da Silva, no âmbito do processo desencadeado por razões de testamentos, de que já se falou. O despoletar do mecanismo das suspeições à pessoa do prelado e de outros representantes das justiças eclesiásticas, como eram o vigário-geral, o provisor, Pedro Álvares Uzel e o chanceler, Manuel Gonçalves Rocha, surgiu no contexto do esgotamento dos recursos possíveis para a relação, e como uma estratégia para assegurar o prolongamento da causa e consequente dilação dos pagamentos. O êxito do procedimento acabou por confirmar-se, visto que o assunto se foi arrastando

[834] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 95.
[835] *Op. cit.*, fl. 96v.

até 1736, altura em que "sahio hum inesperado acordão de que procedião as sospeyções contra o prelado, mandando-o responder"[836].

O tratamento desse assunto foi remetido ao Dr. Elias José do Vale, agente do bispo em Lisboa que, em carta enviada ao prelado explicava as razões pelas quais a matéria fora mal conduzida de raiz, pois o problema nascera de se terem aceitado juízes árbitros em vez de se sujeitar a questão directamente a Roma. Acrescentava que nem se devia ter permitido a acção de escrivães ou notários que fizessem diligências com "menos attenção", os quais deveriam ter sido presos no aljube, "porque tudo isto e mais pode hum bispo no seu bispado, e fora delle muito pouco, principalmente neste patriarchado, onde tudo he vendavel e se estyla a politica de Roma (…)", declarações que, mesmo sabendo terem sido produzidas por um dependente de D. Frei Manuel Coutinho, não deixavam de ser muito duras para com as supostas práticas do tribunal da relação. Chegadas as coisas a este ponto, decidiu o prelado desconsiderar a jurisdição de Lisboa, que passou reputar de incompetente, decidindo mandar vir de Roma um rescrito que, de uma vez por todas, encerrasse a polémica. Chegado o rescrito, endereçado ao padre Clemente de Gouveia Temudo, pôde, finalmente, pôr-se ponto final na questão, com a sentença emitida que defendia a razão que assistia ao bispo no cumprimento dos testamentos, e atribuía toda a trama que se tecera à volta do tema à "malicia e cavillação" do escrivão dos contos, que apenas queria eximir-se a pagar o que devia[837].

Nestas idas e vindas de recursos para o tribunal da relação, um dos grandes visados era o vigário-geral que, como resultado da especificidade das suas funções, era obrigado a intervir em todos os processos e que via a sua acção frequentemente contestada. No contexto de uma dessas várias reclamações, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira escreveu uma longa carta dirigida a António de Miranda, um desembargador da patriarcal, explicando-lhe que as críticas de que era objecto se prendiam com as características da população local que era "de ânimos inquietos" e vivia "dominada pela sua vontade, e apetites, com atrevimento e soltura", o que, por sua vez levava a que, tendo ele entrado a servir de provisor e vigário-geral, se tivesse deparado com muitas coisas "que não podia praticar em consciência", tendo sido, por isso, obrigado a tomar algumas posições pouco consensuais. De entre os diversos episódios que tinham sido

[836] *Op. cit.,* fl. 107v.
[837] *Op. cit.,* fl. 109v.

objecto de contestação, o Dr. Bernardo referia-se concretamente aos casos do padre Félix Lucas de Carvalhal, o bastardo de António de Carvalhal Esmeraldo que não só se recusara a comparecer a exame para confessor, como se dirigira à câmara episcopal onde descompusera o escrivão e o prelado "com grande publicidade e escândalo", ao caso do padre Martinho, vigário da Ponta Delgada, que se ausentara para Lisboa com dinheiro e outros bens da paróquia, e, ainda, ao processo por mancebia que envolveu o capitão João Jacques Fénix, todos com razões mais que suficientes para se ter procedido contra eles.

Outro episódio evocado era o do cónego Bartolomeu e da sua prisão que, na opinião do vigário-geral, só poderia ser estranhada por quem considerasse "mais digno de attenção o subdito que o prelado". Os desacertos que haviam rodeado a prisão do cónego tinham, no entanto, sido apontados pela relação como uma má prática da diocese do Funchal, o que levava o Dr. Bernardo a informar que as críticas dirigidas à sua pessoa radicavam no facto de que "nessa relação se prezume o senhor bispo do Funchal imprudente, teimozo e impertinente", sem que assistisse razão a quem assim pensava porque todos os motivos que se encontravam por detrás das prisões efectuadas eram legítimos. E acrescentava, a fundamentar os critérios eminentemente jurídicos que tinham presidido às decisões: "falo sem payxão – não tenho empenho na prizão destes homens, e como fiz o que estava por mim, o mais da-me pouco abalo"[838]. Apesar da tranquilidade da sua consciência, o Dr. Bernardo não podia deixar de manifestar alguma mágoa pelo comportamento do tribunal, afirmando que cuidava que "em vossa mercê [desembargador] teria [eu] nessa Relação o favor possivel para as minhas operações e dependências", acrescentando, depois, julgar merecer a confiança de que não seria capaz de "faltar a verdade, nem à rezão, [ou] passaria precatórios fora dos termos". Temendo, eventualmente, ter-se excedido um pouco, o vigário-geral pedia perdão pelo "dezabafo", e compaixão "por hum degradado, que por essa rezão se faz mais sofrível". Apesar das desculpas apresentadas, não conseguia impedir-se de reprovar a posição da relação ao considerar que "Os tribunais superiores são para sustentar a verdade, rezão e justiça, e não para instromento para que haja insolentes; devem preferir a conciliação do respeito dos suffraganeos aos excessos e liberdades dos súbditos". Admitia, porém, que na origem das decisões da relação estivesse uma profunda ignorância da realidade regional, que reputava difícil de acreditar, quando dizia: "isto não he crível senão a

quem o vê. Mas hé certo". Como estratégia para corrigir essa ignorância desafiava o desembargador, lançando-lhe o repto de vir ate à Madeira passar umas férias, "e depois disso estou por tudo o que vossa mercê quizer a respeito dos ilhéus"[839]. E terminava a missiva com considerações gerais sobre a forma de se estar na Ilha, afirmando que "se eu admitisse obsequios, mimos, e conveniências havião de dizer bem de mim, e eu ter mais alguma coiza de meo, mas não heide cahir na tentação se Deos não me dezamparar"[840].

Este conjunto de situações que foram objecto de recurso das partes ofendidas pela jurisdição episcopal na Madeira, e o bom acolhimento dispensado aos queixosos na relação patriarcal, em Lisboa, não podiam ser fruto do acaso, nem de uma sistemática falha na aplicação dos princípios legais que subjaziam à produção de sentenças. Na realidade, e tal como D. Frei Manuel Coutinho demonstrava saber, a posição do tribunal eclesiástico era mais facilmente explicável por um contexto de obstrução à acção de um prelado jacobeu, protegido de Frei Gaspar, do que propriamente por uma verdadeira crença de que a postura dos adversários do bispo era sempre mais correcta do que a defendida pelo prelado. Está-se, assim, perante um cenário que demonstra claramente uma instrumentalização da justiça, posta ao serviço de interesses que lhe eram inteiramente alheios, e utilizada como mecanismo regulador dos jogos de força necessários à manutenção de equilíbrios, desta vez, na área muito central dos poderes. Apanhado num redemoinho para o qual não contribuíra directamente, D. Frei Manuel Coutinho viu aberta mais uma frente de combate à sua acção, embora aqui, como noutras circunstâncias, seja justo realçar a contribuição e suporte que sempre lhe foram disponibilizados pela pessoa do seu vigário-geral, homem cujos esforços em prol da defesa das posições episcopais não será de mais enaltecer.

[838] *Op. cit.,* fl. 112.
[839] *Op. cit.,* fl. 113.
[840] *Ibidem.*

7- O provimento dos benefícios

A questão do provimento dos benefícios foi, a par da dos testamentos, aquela que mais contribuiu para concitar a animosidade regional contra a figura e *modus operandi* de D. Frei Manuel Coutinho, na medida em que, estando em jogo importantes interesses materiais, também neste contexto o bispo não respeitou aquilo que os da terra consideravam ser os seus legítimos interesses. Os diferendos à volta do preenchimento das vagas abertas nos diversos benefícios eclesiásticos não são específicos nem do tempo deste bispo, nem da diocese do Funchal, uma vez que noutros tempos e noutras paragens já se haviam registado disputas com a mesma origem, mas, neste caso concreto, a polémica transformou-se em mais uma ocasião para se evidenciar a ligação íntima entre a provedoria da fazenda e a câmara do Funchal, a frente que constituía a mais firme oposição ao prelado.

O cerne do problema situava-se na naturalidade do bispado como critério preponderante para a indigitação dos candidatos aos benefícios, sendo esse um assunto que se debatia um pouco por todo o lado onde havia necessidade de se proceder a provimentos. Assim, em Espanha, por exemplo, Bartolomé Torres, bispo de Canárias e lutador tão vigoroso pela prioridade do mérito que afirmava que os príncipes estavam obrigados a dar os ofícios eclesiásticos aos mais dignos e beneméritos, pois se os atribuíssem aos apenas dignos pecariam mortalmente, defendia, em termos de preenchimento de benefícios que, embora houvesse fora de uma localidade sujeitos mais dignos, se deviam oferecer os lugares aos naturais, porque estes teriam mais amor à Igreja e tratá-la-iam como coisa própria, enquanto os de fora se portariam como mercenários[841]. Segundo Ignasi Terricabras, a proximidade entre párocos e fregueses resultante da distribuição de benefícios a filhos da terra apresentava, como vantagem, a maior ligação entre as partes, mas, do lado das desvantagens, potenciava contenciosos e favorecia a falta de vocação clerical. A consciência dessas fragilidades e a convicção de que um clero vindo do exterior era mais adaptável à vontade dos prelados teria estado, mesmo, na origem da preferência que os bispos dos séculos XVI e XVII revelaram por

[841] Bartolomé Torres citado por Ignasi Fernandez Terricabras, "Entre ideal e realidad…", *op. cit.*, p. 19 e p. 26.

um "clero imigrante", conforme se comprovou em dioceses francesas e italianas[842]. Olhando para a questão de uma outra perspectiva, é evidente que na defesa das nomeações em naturais da terra também pesava a vertente dos rendimentos, uma vez que a um benefício correspondia sempre uma retribuição monetária, mais ou menos significativa, que os naturais ambicionavam para si ou para as suas clientelas, e essa seria razão mais que suficiente para a assunção de uma posição intransigente na matéria.

Quando os bispos, por qualquer motivo, decidiam favorecer pessoas de fora da diocese na indigitação para os apetecidos lugares, as reacções dos locais não se faziam esperar. Aconteceu assim com D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, quando, já em conflito com os poderosos locais, foi acusado de preferir, para o lugar de vigário-geral, a bons clérigos naturais, "um frade que tem de portas adentro contra todas as leis", queixa que consubstanciava um mal-estar habitual, decorrente de os prelados optarem, normalmente, por fazer nomeações em clérigos que traziam consigo, do reino[843]. Em Cabo Verde também se registavam situações parecidas, como a que se deu com D. Frei Vitoriano Portuense que, muito desconfiado das qualificações do clero insular, cujas ordenações reputava de "irregulares e viciosas", escolheu franciscanos para paroquiar e visitar, ou com D. Frei José de Santa Maria de Jesus que, em rota de colisão com um cabido insular dominado pelos poderosos do lugar, se defendeu com a nomeação de dois irmãos vindos do reino para os cargos de tesoureiro-mor e provisor, um, e vigário-geral e mestre-escola, outro. Esta decisão acabou por lhe valer a acusação, feita para a corte pelo governador, de transformar o paço em "couto de criminosos"[844].

Na Madeira, problemas deste tipo entre bispos e cleresia insular são conhecidos desde o tempo de D. Luís de Figueiredo de Lemos, de quem a câmara se queixara, porque, a despeito de determinações régias que recomendavam que os provimentos se fizessem em gente da terra, o bispo pretendia prover em "forasteiros" que gastavam os seus dividendos em frivolidades dado que não tinham familiares na Ilha[845]. Ainda que reafirmando, por provisão de 1605, as disposições sobre a matéria que vinham de D. Manuel I, D. Filipe III de Espanha acabou por satisfazer o pedido que o prelado lhe fizera no sentido de poder nomear quem melhor lhe parecesse para as vagas da sua

[842] *Op. cit.,* p. 26. A impossibilidade de se apresentarem, aqui, dados sobre a realidade portuguesa, decorre de, infelizmente, não haver, para o território nacional, estudos obre o assunto.
[843] José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política…", *op. cit.*, p. 179.
[844] Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança política…", *op. cit.*, p. 361 e p. 378. D. Frei José de Santa Maria de Jesus foi bispo de Cabo Verde entre 1721 e 1736.
[845] Nelson Veríssimo, *Relações de poder …*, p. 360.

diocese[846]. Ao longo do século XVII continuaram a registar-se não só outras manifestações de desagrado por parte do senado, sempre com base da substituição de clérigos locais por outros de fora, como a publicação de mais provisões do monarca, nomeadamente as de 1627 e 1640, que reafirmavam o direito de preferência dos madeirenses na ocupação dos benefícios ilhéus[847].

Em tempo de D. Frei Manuel Coutinho, e mesmo antes da sua chegada à Ilha, o rei havia renovado, por alvará de 1 de Junho de 1725, a faculdade concedida aos bispos para nomearem as dignidades (excepto o deado, reservado ao monarca), conesias e outros benefícios nas suas dioceses, e a primeira manifestação do exercício desta capacidade materializou-se, logo de seguida, na indigitação do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira para cónego da Sé do Funchal, por carta de colação e confirmação com data de 9 de Julho de 1725[848]. O preenchimento deste lugar importante da hierarquia da Igreja na Ilha não provocou, no entanto, nenhuma comoção regional, o que só veio a acontecer, segundo narram as *Memorias*…, quando António Carvalhal Esmeraldo, vereador que entrou em funções ainda em 1726, "tomou por despique" embargar todos os provimentos que o prelado fez nos seus familiares, em manifestação de solidariedade para com o sindicado procurador das capuchas, Agostinho César Berenguer[849]. Tudo se agravava pelo facto de o filho de António Esmeraldo, o padre Félix de Carvalhal Esmeraldo, ter decidido trocar a Ilha por Lisboa, em virtude da sua recusa em deixar-se examinar para confessor, circunstância que foi aproveitada pelo senado para fazer dele seu procurador "com ordem a esta cauza", a qual era, por volta de meados de Setembro de 1726, apenas respeitante ao provimento do vigário-geral como mestre-escola[850].

Com efeito, e com data de 26 de Novembro do mesmo ano, o procurador do concelho, António Correia Henriques Lomelino interpelava vigorosamente o senado no sentido de não consentir os provimentos que o bispo estava em vias de concretizar, e

---

[846] Idem, *ibidem*.
[847] Idem, *op. cit.,* p. 361 e ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 36-37v, com a transcrição dos alvarás.
[848] ARM APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…,* fls. 47v-48 e 60-60v. O alvará que autorizava o bispo a proceder aos provimentos encontra-se em DGARQ, PJRFF, Livro 53, fls. 82-82v.
[849] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 35v.
[850] *Ibidem*. A data da indicação do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira para mestre-escola estima-se que terá sido perto de 13 de Setembro de 1726, uma vez que nesse dia se proveu o anterior titular do cargo, Gaspar Mendes de Vasconcelos, no lugar de tesoureiro-mor. Esta indicação está nos autos de um processo que a câmara moveu ao provimento feito no padre Filipe de Oliveira Maia, em ADF, cx. 56-A, doc. 27, fl. n. n. Para esta altura no *Registo da Câmara Eclesiástica* apenas consta a carta de colação de Gaspar Mendes de Vasconcelos, com a data de 12 de Dezembro de 1726, uma vez que o embargo movido à

os termos em que o fez não deixavam dúvidas de que o breve estado de graça de que o prelado desfrutara tinha terminado definitivamente. O procurador começava por lembrar que o bispo tinha apresentado para o primeiro benefício que vagara na Ilha, na colegiada de Câmara de Lobos, o seu caudatário e familiar, Manuel Freire de Fraga, o qual rapidamente se transferira para outro lugar "de maiores emolumentos", na vila de Santa Cruz, mas, logo de seguida, pretendera prover o vigário-geral no lugar de mestre-escola[851]. O problema estava, porém, em serem estes "aprezentados estranhos desta Ilha e naturais do reino", apesar do que estavam a ser "preferidos a muitos equeliziasticos e cónegos da (…) Sé, e a muitos vigairos antigos e naturais desta Ilha com muitos anos de serviço na Igreja e com grandes meritos e letras", o que em tudo desrespeitava as provisões reais arquivadas na câmara. Essas provisões tinham sido solicitadas por antigos vereadores que assim se opunham a atitudes de outros bispos igualmente lesivas dos interesses locais, mas a conjuntura presente caracterizada pelos "deploraveis clamores deste povo contra a admenistrasam da justiça ecleziastica cujos dezordenados procedimentos tem cauzado e cauza (…) opresoins graves nos juízos e continuas perturbasoens aos vassalos de Sua Magestade", não exigia menos dos vereadores actuais. Se, porventura, o Senado não desse andamento ao caso como o procurador solicitava, então ele próprio apresentaria queixa, não do bispo, mas dos vereadores, acusando-os de não quererem cumprir com as "oubrigasoins de seus cargos, permetindo com a sua negligencia que os benefícios ecleziasticos em que so tem o pão os filhos da terra se arrebatem para pessoas estreinhas (…)"[852].

---

nomeação de Bernardo Rodrigues Nogueira impedia o seu lançamento como facto consumado. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 73v-74.

[851] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 48v. A questão da transferência associada ao valor dos emolumentos explica-se com a determinação da remuneração auferida pelo clérigo nos dois lugares em apreço. Assim, no documento contabilístico da fazenda real para a Madeira, a que já anteriormente se aludiu, vê-se que um beneficiado colocado em Câmara de Lobos ganhava 12 000 réis, um móio de trigo e uma pipa de vinho, e outro que estivesse em Santa Cruz recebia 6 000 réis, dois móios de trigo e a mesma pipa de vinho. O aumento dos emolumentos referido como razão da transferência teria, então, de estar associado ao preço do móio de trigo, o qual valia, em Novembro de 1725, 19 200 réis, e em Fevereiro do ano seguinte 21 000 réis. Assim, e se se considerar um valor médio de 20 000 réis para o trigo, a mudança de benefício passaria a render mais 14 000 réis por ano, montante a que se chega somando os 12 000 réis em dinheiro que ganhava em Câmara de Lobos com os 20 000 réis do móio, e contrapondo-o aos 6 000 reis de Santa Cruz, adicionados dos 40 000 réis obtidos dos dois móios, o que perfaria, para o primeiro caso, um total de 32 000 réis e para o segundo, um de 46 000 réis, (sem se entrar em linha de conta com a pipa de vinho, por ser constante nas duas situações). AHU, Madeira, cx. 1, doc. 2, *Relação da importância do rendimento …,* fl. n. n., e ARM, GC, Livro 272, *Livro de recebimento e despeza das esmollas certas e incertas do convento das reverendas Madres Capuchas, principiado no més de Outubro do anno de 1725*, fls. 10-10v, onde se encontram os valores do móio de trigo.

[852] ARM, CMF, Livro1346, fl. 49v.

Esta posição individual do procurador do concelho não tardou a ser secundada pelo restante elenco camarário que, mancomunado com a provedoria da fazenda, fez alastrar as acusações aos provimentos realizados em mais familiares do bispo, os padres António Mendes de Almeida (para meio-cónego), Filipe de Oliveira Maia (para beneficiado de S. Pedro) e Silvestre Raimundo Pimentel (para um benefício na Ponta de Sol). As ligações entre câmara e provedoria, determinantes para o agudizar do conflito, foram assumidas sem rebuço nas *Memorias*… que, sobre o assunto, explicitam que "creceo grandemente esta batalha" a partir do momento em que nela meteram a mão o provedor e António Rodrigues da Silva, porque "fomentavão aos camaristas com arbítrios e ideias extravagantes, que todas se forjavão na alfandega".

Os motivos alegados pelo senado para impugnação dos provimentos variavam: ora se fundavam na ideia de que o prelado devia prover em "fidalgos", ora em "mais velhos" e, a apoiar as reivindicações municipais, logo aparecia o escrivão dos contos a brandir certidões de idade dos clérigos da Ilha, as suas folhas de serviço e até os "filhamentos de graça"em abono da fidalguia, dizendo que "tambem se davão na alfandega os benefícios", ideia "muito sua" que fazia "dependentes os camaristas e mais nobreza dos poderes da alfandega". A estratégia do escrivão, para além de sublinhar a proeminência da provedoria no assunto dos benefícios, ainda contribuía para retrair as pessoas afectas ao prelado, o que era "o seu primeiro intento", e estas coisas faziam-se na alfândega "de assoada" de modo que a ela concorria toda a gente "a dar e ouvir arbítrios na matéria; e erão mais bem recebidos os que falavão com menos decoro no prelado"[853]. Mais adiante, e como que a sublinhar que, no entendimento do prelado, não subsistiam quaisquer dúvidas sobre os efeitos perversos da ligação entre o senado e a fazenda, o texto das *Memorias*… voltava a evocar a comunhão de propósitos entre aquelas instituições, afirmando que uns "capítulos" que se deram contra o bispo, embora tivessem como origem assumida os camaristas, constava terem contribuição da alfândega, o que se tornava credível "não so pela união que os officiais da câmara contrahirão com a alfandega por cauza do provimento dos benefícios", uma vez que todos tinham conspirado contra o prelado, mas também "pela ma dispozição" em que

[853] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 35v. O termo "assoada" significava, neste contexto, "ajuntar gente armada para algum bom ou mau fim", pelo que a sua utilização praticamente pressupõe a existência de um clima de guerra. Ver Frei Joaquim de Santa Rosa Viterbo, entrada "Assoar", em *Elucidário das palavras…,* vol. I, p. 618.

andavam provedor e escrivão dos contos, que aproveitavam todas as oportunidades para promover "tudo o que podia ser injuriozo"[854].

A câmara, por seu lado, não ficara de braços cruzados e, por intermédio do seu procurador em Lisboa, accionara vários mecanismos com vista a sustentar as suas pretensões de se fazerem os provimentos em madeirenses, e dessas diligências se tem notícia pelas parcelas da conta que Félix Lucas de Carvalhal enviou ao senado, em fins de 1731, com a discriminação das despesas realizadas na defesa daquela causa[855]. Assim, por esse documento, se passa a saber que o procurador do concelho diligenciara ouvir 14 testemunhas para proceder ao embargo do provimento do lugar de mestre-escola, o que custara 2 400 réis[856]. E a lista, longa, prosseguia com os 1 600 réis pagos ao letrado pelo feitio dos embargos ao provimento do padre Filipe de Oliveira Maia, com os 400 réis atribuídos ao oficial da Secretaria das Mercês pelas certidões passadas dos foros dos capelães fidalgos da Ilha da Madeira, com os 720 réis enviados para pagamento do secretário de Coimbra, por passar certidões de formatura "da maior parte dos clérigos desta Ilha", com os 15 000 réis pagos por dois pareceres de letrados (os Drs. Francisco Mota Veiga e Jose Correia Barreto) que foram solicitados a pronunciar-se sobre as causas do mestre-escola e do padre Filipe Maia, para se darem apenas alguns exemplos da intensa actividade do padre Félix[857].

Conforme se deduz pelos dados acima apresentados, a câmara do Funchal entendeu que só a decisão dos tribunais permitiria sair do impasse gerado pelas impugnações sistemáticas que, a partir da oposição ao provimento no vigário-geral, o senado movera aos padres já acima referidos.

Sendo a competência para o provimento afecta, em primeira instância, ao rei, como "administrador e perpétuo administrador da Ordem de Cristo", o recurso de uma

[854] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 56.
[855] Na realidade, a câmara começara a tratar deste assunto em Lisboa ainda antes de ter designado Félix Lucas de Carvalhal como seu procurador em Lisboa. A data da procuração passada ao padre é a de 30 de Novembro de 1728, mas, já em 20 de Novembro de 1726, se encontra um registo, no livro de vereações, do envio de uma verba de 20 000 réis para se remeterem "para Lisboa ao procurador da Câmara que se mandou sobre a nomeasam que fez o senhor bispo do mestre escolla na pessoa do vigairo geral desta Ilha nam sendo filho desta Ilha (…)". ARM, CMF, Livro 1219, fl. 71 e Livro 1346, fl. 47.
[856] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 146v.
[857] *Ibidem*. Mas nem só deste processo de embargo de provimentos se ocupava o procurador, como se pode ver de outras rubricas constantes da conta. Assim, também lá figuram verbas destinadas ao pagamento de uma certidão que obteve o cónego Bartolomeu César de Andrade contra o vigário-geral, outra contra a mesma personagem, mas agora obtida por um capitão António Jacques (poderá haver erro no nome, que deverá ser o de João Jacques Fénix), outra certidão contra o Dr. Bernardo pedida por Francisco Soares Xavier, o escrivão aprisionado na altura da procissão de *Corpus Christi*, para citar

acção com base no embargo da afectação de um benefício era endereçado ao tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, e foi, portanto, perante o juiz geral das Ordens, Manuel de Almeida Carvalho, que foi apresentada a queixa da nomeação do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira. Vistos os autos, o referido juiz, em sentença com data de 24 de Setembro de 1728, começava por dizer que o Direito apenas estipulava que os naturais de qualquer bispado deviam ser "mais attendidos" nos provimentos, desde que neles concorressem os mesmos merecimentos que em pessoas não naturais, acrescentando, todavia, que nenhuma disposição da Lei defendia a preferência pelos locais de "tal sorte que (…) exclua os não naturais do bispado"[858]. Em abono desta tese, continuava o magistrado, havia ainda que ter em conta que "a naturalidade não he das mais attendiveis qualidades que o Direito manda observar nos provimentos dos benefícios, antes he huma das qualidades accidentais a que se attende mais por equidade do que por justiça". Além disso, acrescentava, o que o direito canónico prescrevia, em termos gerais, para os provimentos, era o mesmo que defendiam os reis de Portugal que, no entanto, como Mestres da Ordem de Cristo, não tinham alienado de si o poder "de proverem os tais benefícios em sujeitos não naturais (…), nem ainda mandarão adstringir aos bispos que fizessem os provimentos nos naturais do bispado", pelo que resultava claro não haver nulidade no provimento feito pelo bispo no Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira[859].

Sem se deixar intimidar pela clareza e fundamentos da sentença, a câmara "da Ilha da Madeira" continuou a manifestar o seu desagrado pela situação e, em carta enviada ao rei a 13 de Janeiro de 1729, voltava a tocar no assunto, afirmando conhecer e ter em seu poder as provisões reais que determinavam a forma de proceder nos provimentos, as quais o bispo não estava a respeitar na medida em que, ao contrário do legislado, indigitava para a Sé "sujeitos com nota de christam novos e de procedimento muito contrairo ao que Vossa Magestade recomenda" e, como se isto não bastasse, ainda as "nomiatas" que haviam de ser públicas "se ocultam com tão grande cautella que se não sabem quais são os providos senão depois de depões de nomeados e collados"[860]. Mais adiante no mesmo ano, em 4 de Outubro, noutra carta para o rei, o

algumas das demais demandas que, por iniciativa da câmara do Funchal, sustentou o padre Félix Carvalhal.

[858] ADF, cx. 56-A, doc. 10, fl. n. n.

[859] *Op. cit.*, fl. n. n.

[860] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 72v. Desconhece-se a quem se refere a câmara, exactamente, quando fala de cristãos-novos providos para a Sé. De todas as dignidades, cónegos e meios cónegos designados em

senado reforçava as opiniões que já exprimira, quando dizia que o bispo "em vingança da nobreza desta Ilha" nos provimentos a que tinha procedido não fizera nenhum senão nos "mais indignos do seu bispado", sem levar em consideração os "cavalheiros", a quem preferia "os homens de peor nascimento, e ainda estes sem abundancia de letras, e muitos com fama de christãos-novos nas cadeiras dos conigos", deixando de fora tanto "filhos-segundos de homens fidalgos, como muitos vigairos de 30 e 40 anos de serviço da Igreja, letrados e de boa vida", em consequência do que "assim tem descahido muito o respeito que se tinha ao cabbido desta Sée"[861].

Prosseguindo na senda da contestação, a câmara, para além da produção epistolar, igualmente se comprometia no embargo dos provimentos nos clérigos atrás referidos e, em 14 de Junho de 1730, apresentou ao tribunal da Mesa da Consciência uma queixa que se sustentava nos seguintes fundamentos: em primeiro lugar, que D. Manuel I determinara que os benefícios da Ilha se atribuíssem a naturais dela; em segundo, que os reis seguintes tinham decidido o mesmo; em terceiro, que as decisões de provimentos em gente da terra eram consonantes com o Direito comum; em quarto lugar, que os padres Filipe de Oliveira Maia, António Mendes de Almeida, Manuel das Neves e José Xavier, embora familiares do bispo, não eram madeirenses, "mas estranhos e oriundos do reino"; em quinto que, na altura em que tinha vagado o benefício cuja ocupação agora se impugnava, havia, na Madeira, "muitos clerigos naturais della (...) muito benemeritos e capazes pella sua virtude, letras e qualidades em que excedem sem duvida, prescindindo do requizito de naturais (…)"; em sexto, que como "entre o illustrissimo senhor bispo e os naturais desta Ilha tem havido graves discordias", era manifesta a intenção do prelado de "acomodar nos beneficios que

---

1726 e 1727 para ocupar lugares no cabido, o único sobre quem recaía alguma suspeição de sangue impuro por judaísmo era Inácio de Moura Rolim, de cuja família se dizia, numas anotações produzidas num livro de defuntos da Sé, "Todos estes Mouras Rolins eram christãos-novos". Não se pode, no entanto, esquecer que Inácio de Moura Rolim era irmão inteiro de Aires de Ornelas Vasconcelos, vereador e homem respeitado pelos camaristas, pelo que fica difícil entender que a alusão do senado lhe dissesse respeito. Sobre as origens cristãs-novas dos Moura Rolins, ver João Cabral do Nascimento, "Vestígios de sangue impuro ou indiscrições de um anotador mal-humorado", *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. II, fasc.1, Funchal: 1932, pp. 46-48.

Uma chamada de atenção para o facto de a câmara do Funchal se auto-denominar a "câmara da Ilha", o que radica no facto de, por um lado, essa câmara deter o quase exclusivo das comunicações com o exterior, e por outro, de ser município da única cidade da Madeira, o que a levava a extrapolar as suas áreas de competência que, efectivamente, se limitavam ao Funchal. A Ilha tinha, para além da da cidade, câmaras em Ponta de Sol, Calheta, Machico, Santa Cruz, Porto Santo e, a partir de 1743, S. Vicente. Ver sobre estes assuntos, Alberto Vieira, Avelino de Meneses e Vítor Rodrigues, "O Município do Funchal (1550-1650), Administração, Economia e Sociedade. Alguns elementos para o seu estudo", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, DRAC, 1986, pp. 1004-1084, e Rui Carita, *História da Madeira*, vol. IV, pp. 244-290.

vagarem aos seus criados", o que claramente redundava em prejuízo da cidade e da Ilha, a quem era útil que os seus filhos que "estudam e se ordenam" e não dispõem de meios bastantes para "passarem a vida" se pudessem acomodar nos tais benefícios, a fim de não desanimarem em "prosseguir nas virtudes (…) e nas letras (…)" o que poderia acontecer se se vissem preteridos "por clérigos estranhos"[862].

Com vista à construção da defesa, o padre Filipe de Oliveira Maia, entretanto enviado a Lisboa para agilizar o processo, mandou pedir ao secretário-geral das Ordens, Feliciano Velho Oldemberg, o alvará régio que concedia ao bispo do Funchal a faculdade de nomear pessoas para os benefícios, e, ao bispo, uma certidão da qual constassem todas as nomeações feitas pelo prelado desde a sua chegada à Madeira até ao momento. Essa lista, entretanto enviada e apensa ao processo, continha vinte e nove provimentos em filhos da terra e quatro em familiares de D. Frei Manuel Coutinho, mas, eventualmente porque o bispo considerasse que lhe poderia ser útil acrescentar mais informação, incluía também nomeações em não naturais do bispado feitas por prelados anteriores.

Assim, dava como exemplos da prática agora censurada os provimentos de D. Estêvão Brioso de Figueiredo, que nomeara, em 1686, para o Campanário, um natural de Ourém, em 1687, para a Calheta um seu familiar e caudatário e para Machico um nascido em Lisboa. O bispo seguinte, D. Frei José de Santa Maria, fizera o mesmo, e D. José de Sousa de Castelo-Branco igualmente nomeara familiares seus, com particular destaque para a atribuição do chantrado ao irmão, o Dr. Manuel da Cunha Pinheiro, cuja designação era agravada pelo facto de nunca ter, sequer, vindo à Madeira, o qual "actualmente" ainda estava "comendo os fructos do ditto beneficio em que foi nomeado no anno de 1708". As *Memorias*… também invocaram estes provimentos feitos por bispos anteriores em pessoas que lhes era próximas e que tinham trazido consigo do Reino, argumentando que só referiam os mais recentes por "serem innegaveis aos mesmos que os virão", e acrescentando que a prática não era exclusiva da Madeira porque o bispo dos Açores, D. António Vieira Leitão, tinha procedido do

[861] ARM, CMF, Livro 1219, fl. 82v.
[862] ADF, cx. 56 A, doc. 10, fl. n.n.

mesmo modo quando designara dois clérigos de fora da diocese para duas conesias na Sé de Angra[863].

Depois de se anexar aos autos um pedido de celeridade feito por Feliciano Velho Oldemberg, que lembrava que a demora era "em prejuízo da Igreja em que faltam os providos", a sentença final, a favor da validade dos provimentos efectuados, foi proferida em 8 de Maio de 1731, e o procurador do concelho, à época Jacinto da Câmara Leme, condenado ao pagamento dos 3 111 réis correspondentes às custas do processo[864].

Numa análise retrospectiva de todos estes acontecimentos, as *Memorias*… concluíam que a sanha da câmara contra os provimentos só se despoletara depois de se terem pedido as contas ao protector das capuchas e obrigado ao cumprimento dos testamentos, porque, antes disso, ninguém se incomodara com os lugares atribuídos a Manuel Freire de Fraga, familiar do bispo, colocado em Câmara de Lobos, e depois em Santa Cruz, ou a Manuel das Neves, outro familiar do prelado que começara com um lugar no Porto Santo, donde passara para a Ponta de Sol e, finalmente, para Nossa Senhora do Calhau, onde ainda permanecia. Na verdade, os obstáculos só começaram a surgir quando se tratou do provimento para mestre-escola feito no vigário-geral, "que era quem, por rezão do seu officio, obrigava a cumprir os testamentos; e pela mesma rezão excomungou muitas vezes ao Sylva", e apenas no momento dessa nomeação se invocaram as razões da falta de naturalidade que não haviam sido mencionadas quando o mesmo vigário-geral fora provido como cónego da Sé. Na opinião do autor das *Memorias*…, o momento escolhido para levantar a polémica à volta do provimento do Dr. Bernardo como mestre-escola, não era adequado dado que o vigário-geral ultrapassara a questão da naturalidade no momento em que fora feito cónego, uma vez que esse estatuto lhe permitia ficar "natural desta Ilha, ou naturalizado nella", o que obviamente, inviabilizava qualquer tentativa de impugnação da sua nomeação[865]. Em reforço desta tese, apontavam-se diversos autores que defendiam que "tendo hum sujeito varios benefícios em diversos bispados", acabava por se tornar "domiciliario de cada hum dos bispados", ou dito de outra maneira, "o mesmo he ser originario que ter nelle [bispado] domicilio ou beneficio". A comprovar a justeza destas observações,

[863] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 38. D. António Vieira Leitão foi freire da Ordem de Cristo e bispo de Angra entre 1693 e 1714. Ver José Pedro Paiva, *Os Bispos…*, p. 588, e Maria Fernanda Enes, *Reforma tridentina e religião vivida…*, pp. 48-50.
[864] ADF, cx. 56 A, doc. 10, fl. n.n.

recordava-se que o Dr. Manuel da Cunha Pinheiro fora chantre do Funchal, apesar da oposição que a câmara lhe movera, "e isto não concorrendo nelle a rezão de vigario-geral do bispado"[866]. Além disso, e mesmo tendo em consideração todas as provisões reais já referidas que defendiam os provimentos em naturais, sempre desses contextos se exceptuariam "os parentes, familiares e comensais do illustrissimo prelado", como determinara Clemente XIII.

Debelados todos os impasses que a câmara, estribada na provedoria, colocara ao tribunal da Mesa, em 1731 saíram, em catadupa, as decisões favoráveis ao bispo que permitiram que se tornassem definitivas as nomeações de Filipe de Oliveira Maia, de Silvestre Raimundo Pimentel e de António Mendes de Almeida, as quais, a juntar à do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira permitiram, que nesse ano, se pudesse alterar a configuração do cabido que sofreu a sua segunda transformação desde a chegada do prelado, com a subida de Bernardo Rodrigues Nogueira à dignidade de mestre-escola, a de Francisco Bettencourt Correia a um canonicato e a de José Ferreira Resende a uma meia-conesia[867].

Ultrapassada, a contento do entendimento de D. Frei Manuel Coutinho, esta conturbada fase inicial do preenchimento dos benefícios, puderam, então, as *Memorias* … registar estar-se perante o "ditozo fim que teve tão rendida e dilatada contenda", cujo início, a recuar aos tempos das primeiras reclamações dos ilhéus por causa de preenchimento de benefícios, contaria mais de 130 anos, mas, agora "sahio a luz a verdade da confuzão em que andava escurecida: parece que rezervou Deus este parto para sahir a luz no tempo deste prelado em premio do muito que padeceo pella justiça"[868].

A partir deste momento, foi, então, possível ao prelado passar a dispor dos lugares eclesiásticos da forma que melhor parecia servir os interesses da Igreja regional, e foi com o objectivo de lhe optimizar os recursos que o bispo apresentou, já sem

---

[865] ARM APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 39v.
[866] *Op. cit.,* fl. 40.
[867] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…,* fls. 94v-97.Embora ninguém tivesse posto impedimentos à promoção dos dois madeirenses, Francisco Bettencourt e José Resende, o facto de a mobilidade do vigário-geral ter sido impugnada provocava uma reacção em cadeia que impedia a ascensão dos outros membros do cabido. A primeira grande transformação no corpo capitular dera-se logo após a chegada de D. Frei Manuel Coutinho que, em fins de 1726, promovera a dignidades Tomás Henriques de Noronha (arcediago) e Gaspar Mendes de Vasconcelos (tesoureiro-mor) e fizera cónego a Inácio de Moura Rolim. Logo de seguida, nos inícios de 1727 ocorreram as promoções de António Monteiro de Miranda a cónego teologal, de António Ferreira Resende à conesia penitenciária e de João Rodrigues Oliva e Gaspar Pinto a duas meias-conesias. ARM, APEF, *op. cit.,* fls. 71-74 e fls.78-81.

oposição, em 1732, o Dr. Hugo Maguiere, irlandês de nascimento, para uma conesia na Sé, em companhia de João Rodrigues Oliva e António Mendes de Almeida, também promovidos a cónegos, de Bernardo Rodrigues Nogueira, feito arcediago e Feliciano Fernandes Mondim, provido na dignidade de mestre-escola[869]. Em 1734, foi a vez de Frei Bonifácio de Faria, confessor e director espiritual do bispo, e seu companheiro na Ordem de Cristo, ir ocupar o chantrado, deixado vago por morte de Manuel da Cunha Pinheiro. Este último provimento foi objecto de alguma contestação, mas em moldes muito diversos dos que tinham caracterizado os primeiros tempos do episcopado, dado que, agora, a "contradição" surgiu não da câmara municipal, mas "das muitas pessoas de destinção que da corte o procuravão", de entre as quais se destacava o irmão do próprio D. Frei Manuel Coutinho, o qual, consciente de que as muitas ocupações que tinha o pretendente em Lisboa que o impediriam de vir para a Madeira, e a urgente necessidade de reforma do coro, "se despio da carne e do sangue" e nomeou o frade de Cristo, "pessoa de quem fiava inteiramente a reforma"[870]. No entanto, nem mesmo esta decisão foi bem acatada por todos, uma vez que houve quem contestasse, em tribunal, o provimento num regular, porque, apesar da bula de Gregório XIII, concedida a pedido de D. João III, autorizar aquele género de provimento, a falta de hábito "fez nova por não uzada a nomeação do bispo".

A controvérsia provocada levou a que se procedesse a uma consulta na qual se argumentava a favor da nomeação, defendendo que, embora não fosse habitual prover em regulares, isso já acontecera em S. Tomé, para cujo deado tinham sido nomeados, consecutivamente, dois frades da mesma Ordem. Além disso, continuava o requerimento, o bispo do Funchal dava excelentes referências de Frei Bonifácio de Faria, o qual "com licença de Vossa Magestade foy lhe assistir naquelle bispado, onde tem feito tanto serviço", ao que se devia acrescer "achar-se já o dito padre há tantos annos com licença de Vossa Magestade fora de sua religião, e com animo de assistir ao reverendo bispo, enquanto viver naquelle bispado"[871]. Convencido, o rei anuiu ao pretendido, e "ficou dahy por diante provendo o bispo os benefícios nas pessoas que lhe parecião mais úteis à Igreja, fossem ou não naturais do bispado".

---

[868] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 44.
[869] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fls. 105-109v.
[870] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 44v.
[871] *Op. cit.*, fl. 45.

Esta longa cadeia de sucessos episcopais só foi ligeiramente ensombrada em 1732 quando, sem prévia autorização do rei, D. Frei Manuel Coutinho permitiu uma permuta de paróquias entre dois vigários, a pedido e de acordo com ambos. O que se passou foi que o Dr. José da Câmara Leme, pároco na Ponta de Sol, e o Dr. Tomé Vieira Barreto, pároco em Câmara de Lobos, apresentaram-se ao bispo, solicitando licença para trocarem de lugar. O prelado, não sabendo bem como era costume proceder, consultou os assentos do livro de provimentos e, tendo aí encontrado inúmeras situações idênticas, decidiu permitir a troca, informando, *a posteriori* o monarca. Este reagiu imediatamente e, a 31 de Julho, escrevia ao bispo acusando a recepção da missiva de 23 de Maio, e informando que não podia deixar de estranhar a atitude do prelado, tomada sem o seu consentimento[872]. D. Frei Manuel Coutinho, pouco habituado a reprimendas deste teor, respondeu que tinha obrado "segundo o estillo de meos antecessores", copiando um acto que vira repetidas vezes lançado nos registos da câmara eclesiástica. A única diferença, acrescentava, era a de que os outros bispos tinham chamado "promoção" ao que ele designava como "permuta". E concluía: "este estyllo me fez entender que podia aceytar a tal permuta, mas fico advertido", atitude que mereceu do rei, em resposta enviada a 30 de Outubro de 1732, a aceitação da sinceridade do acto, a despeito do que determinava que "daqui em diante observareis a provizão de 31 de Julho do prezente anno"[873].

Embora com este apontamento de crítica, quase o único verbalizado pelo rei em todo o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, não se pode dizer que o prelado se tenha saído mal de todo este contencioso gerado por mais que uma entidade, à volta dos provimentos de benefícios. O próprio bispo, que começara por admitir ter tido muito trabalho com as primeiras decisões produzidas sobre o assunto, porque, não conhecendo os clérigos, lhe fora "necessario atinar sem ver por onde", reconhecia que, com o passar do tempo, se tinha conseguido melhorar muito o critério da colocação do corpo clerical. Com efeito, após a constatação de estarem algumas igrejas muito mal servidas, o prelado decidira prestar particular atenção aos padres que se ordenavam "de novo", zelando porque fossem submetidos a exame de moral antes de ascenderem a presbíteros, e dessa acção resultara que se achavam, agora, providas as igrejas com "clérigos moços, com sciencia e procedimento, aos quais o prelado prefere em tudo", e

[872] *Op. cit.,* fls. 47v-48.
[873] *Op. cit.,* fl. 48v.

junto dos quais instava para que cumprissem "dignamente com as obrigaçoens de seu officio, ponderando-lhes a importância e a graveza delle"[874].

Com este desfecho, mais uma vez favorável aos desígnios de D. Frei Manuel Coutinho, se poderia dar por encerrado outro capítulo das fatigantes lutas que ocuparam grande parte do episcopado deste prelado. De facto, ele conseguira, de novo, ultrapassar o fechado corporativismo insular que defendia acerrimamente a posse dos bons lugares na hierarquia da Igreja e a atribuição das mais rendosas prebendas aos filhos segundos da fidalguia da terra, aos estudantes diligentes e aos clérigos que, com muitos anos de serviço, esperavam uma recompensa que coroasse os seus esforços. Nem mesmo a poderosa aliança entre a câmara e a provedoria da fazenda foi suficiente para impedir que D. Frei Manuel Coutinho provesse de acordo com a sua consciência, mas também com os seus interesses, que passavam por colocar em lugares chave, ou pessoas da sua estrita confiança, que era o caso dos familiares, ou gente nova da terra, grata e maleável, de onde não seria provável a contestação. Parafraseando António Pereira da Silva, poder-se-ia dizer que, à semelhança das reformas de Frei Gaspar da Encarnação que lhe criaram inimigos porque implicavam "dispor e impor pessoal, reduzir ou dispersar díscolos, e, por consequência, criar descontentes e revoltados", também o bispo do Funchal não hesitou na escolha da via do conflito para realizar aqueles que acreditava serem os verdadeiros objectivos da sua acção: dotar a diocese do melhor corpo de clérigos que fosse possível, ainda que isso descontentasse os poderosos e redundasse em mais momentos de tensão, em mais processos em tribunal, em mais e maior contestação[875].

[874] *Op. cit.,* fls. 121-121v. Note-se que estas declarações com origem em fontes eclesiásticas são completamente concordantes com as acusações que a câmara endossou ao bispo, no sentido da preferência que o prelado manifestava por gente nova, em detrimento de clérigos com trinta e quarenta anos de serviço.
[875] António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, p. 147.

III Parte

O Governo da diocese: Estratégias de solução

Quando um bispo profundamente empenhado num desejo de reforma, como era D. Frei Manuel Coutinho, assumia uma diocese, as "contradições" à sua acção seriam inevitáveis, e, no caso específico da Madeira, o facto de a diocese estar vaga há cerca de quinze anos mais não fez que agravar um quadro que já não se presumia fácil. Um prelado colocado nessas circunstâncias teria de possuir ânimo para enfrentar as adversidades, mas também recursos e mecanismos de que se socorresse para levar de vencida as contrariedades e os impedimentos, ou seja, teria de vir preparado com um programa de acção que lhe permitisse substituir as práticas condenáveis por outras, cuja instituição lhe parecesse mais adequada àquilo que considerava o bom modelo do governo diocesano. Com esse objectivo em vista, D. Frei Manuel Coutinho lançou mão de um conjunto de estratégias que materializavam, no seu entendimento, o caminho para a salvação que ele gostaria de ver seguido tanto pelo clero, como pelos fiéis, e é, precisamente, da selecção dos mecanismos operada pelo prelado, com vista a esse fim, que se falará de seguida.

1 - Consultas

No exercício quotidiano das suas funções episcopais foram várias as ocasiões em que D. Frei Manuel Coutinho sentiu não ter a preparação suficiente para se abalançar à resolução dos problemas que se lhe apresentavam, ou por ser a primeira vez que se via alcandorado a um tão alto nível de decisão, ou por, em alguns casos, os assuntos serem de índole tão controversa que nem os teóricos concordavam entre si.

Qualquer que fosse o contexto, a jacobeia tinha previsto um modo de agir para situações do género, quando, na sua regra número 19, postulava que "Antes de obrar segurem a sua acção, averiguando bem o que devem fazer; e depois não lhes trema a mão nem titubiem na obra", máxima que o prelado seguiu de muito perto, informando-se cuidadosamente e agindo, depois, com a firmeza habitual[876]. Quando as circunstâncias eram de molde a permitir o avolumar das dúvidas, o prelado não se retraía, e, num exercício que, a par do cumprimento da regra jacobeica, não pode deixar de ser visto como de alguma humildade, consultava as entidades que considerava melhor posicionadas para produzirem o esclarecimento que lhe permitisse decidir com maior segurança. Já em capítulos anteriores se referiram procedimentos deste género, nomeadamente quando se tratou da consulta feita, logo após a chegada ao bispado, ao Dr. Jacinto Robalo Freire, a propósito da actuação relativa aos pecados públicos, ou quando se abordou a questão da satisfação dos encargos pios, momento em que o bispo se aconselhou com D. Luís Álvares de Figueiredo, arcebispo da Baía, e com o Dr. Manuel Gregório Barreto, lente de Prima na Universidade de Coimbra[877]. Numa escala mais modesta, há, ainda que referir a consulta que o prelado terá dirigido, segundo se crê, ao seu vigário-geral, procurando, eventualmente, tirar partido da sua formação em Cânones para esclarecer o problema da latitude do conceito de usura. Mas esta é, apenas, uma reduzida amostra da diversidade de questões que se foram levantando ao

[876] António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, p. 83.

[877] As figuras consultadas eram, por via das funções que desempenhavam, indivíduos de referência, cujas opiniões seriam, obviamente, de ter em grande conta. Assim o Dr. Jacinto Robalo Freire era desembargador da relação patriarcal, o arcebispo da Baía contava no seu *curriculum* com o desempenho de funções de vigário-geral em Torre de Moncorvo, desembargador da relação eclesiástica do arcebispado de Braga, reitor do seminário de São Pedro, e cónego, para além de, em 1716, ter sido nomeado bispo coadjutor de Urianópolis. Sobre as qualificações dos consultados ver José Pedro Paiva, *Os Bispos…*, p. 520 e ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 129-130.

longo do tempo e às quais o autor das *Memorias*… entendeu consagrar nada menos que dois capítulos, o XV e o XVII, o que se fez com o objectivo declarado de os esclarecimentos obtidos poderem ser "uteis aos prelados futuros" [878].

O primeiro dos problemas apontados dizia respeito ao conceito de pobreza que devia servir de referência para se considerar se um indivíduo tinha, ou não, direito a beneficiar de "fés de pobreza" que relevassem o pagamento de dispensas matrimoniais, questão que dividia as opiniões do vigário-geral e do provisor do bispado. Segundo o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, que se apoiava em autores "modernos", uma renda de cinquenta cruzados inibia o critério de pobreza e, portanto, os seus possuidores estavam obrigados ao pagamento da dispensa, mas já o Dr. Pedro Álvares Uzel tomava a palavra "*pauper* com tão larga interpretação que erão raras as pessoas nesta Ilha a que não desse fé de pobreza", para o que utilizava o fundamento de poucos serem aqueles que não viviam do seu "trabalho e industria"[879]. A interpretação do provisor era a que se tinha vindo a utilizar no bispado, como consequência do Dr. Pedro Uzel ter sido governador da diocese e não conhecer os autores de que se subsidiava o vigário-geral.

Esta dualidade de pontos de vista levou a que se consultasse o prelado, mas ele, "falto de pratica nesta materia, não se atreveo a determinala", embora fosse de parecer que a opinião do provisor era "muito larga" e a do vigário-geral "muito strycta". De qualquer modo, D. Frei Manuel Coutinho não se eximiu de levar o problema em consideração, mas também procurou resposta fora do bispado, mais concretamente, e de novo, na pessoa do arcebispo da Baía, pessoa que "se deve preferir, não so attenta a sua litteratura, mas a que sendo muitos annos bispo de anel provizor de Braga se deve reputar por a pessoa mais pratica nesta materia"[880]. O arcebispo respondeu, lembrando que nos seus primeiros tempos de provisor em Braga também se vira confrontado com o mesmo "escrúpulo" e que, inicialmente, declarava nos atestados de pobreza o valor dos bens imóveis dos impetrantes, mas, depois, mediante diversos avisos recebidos de Roma e ouvidas as opiniões de pessoas "doutas", a sua decisão final fora a de que só pagariam os indivíduos cujos rendimentos excedessem os duzentos mil réis, pelo que

[878] *Op. cit.,*fl. 123.
[879] *Ibidem*.
[880] *Op. cit.,*fl. 125.

achava ser aquele um bom critério para se decidir quem devia ou não estar isento da satisfação da taxa[881].

Com este abalizado parecer se deu por encerrado o capítulo das fés de pobreza, mas logo se passou a tratar de um outro assunto que também preocupou seriamente o prelado: a questão da residência dos párocos e dos direitos retributivos que lhe estavam associados. Grande parte das interrogações que se levantaram a este propósito estariam, eventualmente, relacionadas com a já mencionada ausência do padre Martinho Ferreira, e decorriam da necessidade de se encontrar a resposta adequada às exigências de vencimento que o vigário poderia colocar[882].

Assim, D. Frei Manuel Coutinho consultou dois professores de Coimbra, Manuel Moreira e o jesuíta Luís Álvares, o já referido desembargador da patriarcal, Jacinto Robalo Freire e ainda a Congregação do Oratório, cujo parecer veio assinado por Manuel Consciência, António dos Reis e Júlio Francisco (futuro bispo de Viseu). Nem sempre porém, as opiniões dos consultados convergiam, havendo mesmo situações em que se afastavam bastante, como no aconteceu no caso que versava o direito à remuneração por parte do ausente. No entender de Manuel Moreira, o faltoso teria direito aos frutos desde que a ausência se ficasse a dever a causas urgentes ou a obediência a superiores, mas quer o jesuíta quer o desembargador da patriarcal postulavam que nada haveria a receber, pois a retribuição assentava no cumprimento das funções inerentes ao ofício.

Esclarecidas as diversas posições à volta da residência dos vigários, prosseguem as *Memorias*… , no primeiro capítulo dedicado às consultas, com uma súmula dos esclarecimentos pedidos a Jacinto Robalo Freire, que, apesar de desembargador na relação patriarcal, tribunal com D. Frei Manuel Coutinho teve fortes desentendimentos, merecia do bispo a consideração pessoal que o levava a recorrer aos seus conselhos.

Foram, assim, colocadas ao desembargador várias questões, uma das quais ainda relativa à questão da residência, e que se supõe decorrente da prisão do cónego Bartolomeu César de Andrade. Com efeito, a interrogação era sobre se um pároco

[881] *Op. cit.,* fl. 125v. A data da primeira análise sobre o assunto, da autoria de D. Frei Manuel Coutinho, é a de 20 de Janeiro de 1734, e a da opinião do arcebispo da Baía é a de 6 de Junho de 1735.

[882] O caso do padre Martinho Ferreira, apesar de ser aquele que mais visibilidade teve, na medida em que as próprias *Memorias…* e o livro dos provimentos de Ponta Delgada se lhe referem especificamente, não foi, no entanto, o único do género na Madeira. As mesmas *Memórias…* referem, também, a propósito dos provimentos que foi preciso realizar nas paróquias, que o bispo reformou o "abuzo de estarem alguns parochos fora de sua rezidencia sem cauza legitima, comendo aquella parte das congruas que se costuma aos que a tem". ARM, APEF, doc 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 121.

preso *ad corretionem* devia, ou não, receber a côngrua, e embora a resposta fosse negativa, o desembargador aproveitava para lembrar que no caso de a prisão ser "dilatada" teria de se proceder judicialmente contra o prisioneiro, o que, como se viu, não tinha acontecido.

Terminado o capítulo que respeitava às consultas propriamente ditas, passavam as *Memorias*… a debruçar-se sobre as situações ocorridas durante o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho e que tinham gerado dúvidas e polémicas, explicando, sempre com vista ao esclarecimento de prelados futuros, as soluções encontradas.

Deste novo conjunto de questões, punha-se em primeiro lugar a que se prendia com a dificuldade de recrutar examinadores sinodais, uma vez que o facto de há muito tempo se não reunir sínodo fazia com que se tivessem quase esgotado os que haviam sido indicados na última reunião. Na verdade, desse tempo, só restava um franciscano, Frei António do Sacramento, porque o próprio mestre de Moral da Companhia de Jesus não fora escolhido pelo concílio o qual, no entanto, recomendava que um dos examinadores fosse o dito mestre de Moral. O problema residia em que a nomeação era pessoal e essa regra não se estava a cumprir. Perante um quadro que impossibilitava a reunião de sínodo, "pella penuria de officiais e menistros", mas que, por outro lado, impunha a designação de examinadores em assembleia, D. Frei Manuel Coutinho viu-se obrigado a encontrar uma saída, o que fez socorrendo-se de um autor, Torres, que tratando "desta materia doutamente", defendia que "no aperto e cazo prezente" podia o prelado, com o conselho do cabido, nomear "*extra concilium*" novos examinadores. Assim se fez, e se encontrou um renovado corpo de clérigos capazes de superintender nos exames para provimento dos benefícios, do qual faziam parte o Dr. Pedro Álvares Uzel, deão, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, vigário-geral, o Dr. Bonifácio de Faria, chantre, o Dr. Feliciano Fernandes Mondim, mestre-escola, o Dr. António Monteiro de Miranda, cónego magistral, o Dr. Hugo Maguiere, cónego, considerado o único "catechista" do bispado, os padres-mestres Francisco Manuel de Santo Tomás e Frei Jorge dos Serafins, franciscanos, e, por fim, o padre-mestre José Lopes, da Companhia de Jesus[883].

[883] *Op. cit.,* fl. 131. O texto das *Memorias…* tem, ainda, uma nota de rodapé que indica que, a 8 de Dezembro de 1731, foi nomeado examinador sinodal o padre João de Aguiar, mestre de Moral no colégio dos jesuítas. A lista de examinadores constante do Livro 11, *Autos dos Exames feitos aos clérigos para provimento de cargos eclesiásticos (1701-1807),* do Arquivo da Diocese do Funchal refere alguns outros clérigos que exerceram as funções e não se encontram contemplados na relação acima, por, naturalmente, terem prestado serviço num contexto temporal desfasado do da produção da lista em epígrafe. São eles: o

Outra das dúvidas que se levantou e incomodou o prelado relacionava-se com a capacidade de o bispo poder absolver hereges que aportassem à Madeira por razões de negócios, mas, uma vez que as questões de heresia pertenciam ao Santo Ofício, entendeu D. Frei Manuel Coutinho apresentar a dúvida àquele tribunal que, por intermédio do inquisidor João Pais do Amaral, respondeu de forma pouco objectiva, evitando ir ao cerne da questão. Uma vez que se tinha introduzido um assunto que centrava a atenção nas relações entre bispo e Inquisição, pareceu a D. Frei Manuel Coutinho que aqui se deveriam, igualmente, abordar outras matérias atinentes ao mesmo relacionamento, pelo que se passaram a compendiar algumas situações em que, para se evitarem conflitos de jurisdição, se assumia pertencerem "privativamente" ao Santo Ofício[884]. A primeira situação equacionada referia que, em termos gerais, os bispos tinham "poder e jurisdição para castigar os ereges", mas logo se esclarecia que, em Portugal e Castela, o costume ou o privilégio inibiam essa actuação episcopal, passando os poderes de intervenção sobre esses casos inteiramente para a Inquisição, que detinha "inteyro e privativo, o poder, jurisdição de prender e proceder contra os mesmos reos"[885]. Esta doutrina aplicava-se a todos os crimes de heresia ou presunção dela, mas, naqueles em que não havia essa presunção, já tinham os bispos liberdade de acção.

D. Frei Manuel Coutinho, contudo, recomendava muita prudência no julgamento de situações que envolvessem aquelas suspeitas, pois, segundo ele, tornava-se difícil afirmar que as blasfémias não continham suspeita ou erro de fé, ou que aos sortilégios não fosse inerente a suspeita de heresia[886]. Por outro lado, porém, o bispo entendia que um outro conjunto de pecados que não implicavam o questionamento da fé, como a falta à confissão anual, o revelar o sigilo da confissão, o permanecer

---

reitor do colégio dos jesuítas, Bernardo Machado, o mestre de Moral da Companhia, António Esteves e o padre José Falcão. ADF, *op. cit.*, fls. 23v-38.A referência ao Dr. Hugo Maguiere que o dá como único catequista está em ARM, APEF, doc. 219, *Registo de Nomeações…*, fl. 66v.

[884] O perigo da colisão ou sobreposição das duas jurisdições era real e comprovado por incidentes em que, em virtude da indefinição do próprio conceito de heresia, se registava alguma hesitação em relação a qual das instâncias deveria dirimir a questão. O cuidado de D. Frei Manuel Coutinho em incluir aqui um "manual de procedimentos" relativo à esfera de competência da Inquisição vem demonstrar que o bispo apostava na conservação de um clima de paz entre as duas instituições, e a ausência de qualquer alusão a um contencioso com o referido tribunal comprova que as medidas tomadas pelo prelado resultaram em pleno. Sobre as relações entre bispos e Santo Ofício ver José Pedro Paiva, "Os bispos e a Inquisição portuguesa", em *Lusitânia Sacra*, nº 15, Lisboa: 2005, pp. 43-76.

[885] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 132.

[886] Com efeito o conceito de blasfémia, bem como o de proposição herética eram, por vezes, difíceis de atribuir a uma ou outra das jurisdições – episcopal, ou inquisitorial, na medida em que dependiam do

excomungado, a bestialidade, o comungar sem estar em jejum, a não abstinência de carne nos dias prescritos, deveriam ser objecto de particular atenção dos prelados, dado o risco de impunidade por não se encontrarem imediatamente sujeitos à jurisdição inquisitorial.

Outras das dúvidas que se colocaram a D. Frei Manuel Coutinho, prendiam-se com a questão da possibilidade que tinham, ou não, os bispos de delegarem a faculdade de benzer paramentos, com a capacidade episcopal para permitir que se levantasse altar em casa leiga, com o fim dar o viático a um doente, ou, ainda, com a possibilidade de uma filha "illegitima" ser abadessa de um mosteiro [887].

Ainda no âmbito de problemas com conventos pôs-se igualmente a questão, agora relativa às capuchas, de se saber se as freiras da primeira regra de Santa Clara podiam ter bens e rendas em comum, e se podia o prelado autorizar que os bens deixados à sacristia fossem utilizados para os gastos necessários à comunidade. Às duas interrogações respondeu o padre Manuel Gregório Barreto, defendendo, em relação ao primeiro ponto, que era "não so licito, como ainda mais acertado" terem as religiosas bens em comum, e ao segundo que não só podiam, como deviam usar-se as rendas da sacristia, pois para isso mesmo haviam sido doadas[888].

O ponto que se seguia respeitava à possibilidade de os bispos obrigarem os clérigos do seu bispado a examinar-se para confessores, e esta dúvida, que aparentemente nem deveria sequer levantar-se, surgira na sequência de uma deliberação da relação patriarcal que pretendia deferir a apelação interposta pelo padre Félix Lucas de Carvalhal quando, por se recusar a prestar provas, fora inibido de continuar as suas funções eclesiásticas. Felizmente, dizem as *Memorias*…, na altura em que esse problema se pôs na patriarcal, estava lá, como desembargador, o jesuíta Manuel Gregório Barreto, "bem conhecido em todo o Reyno pelas suas singulares letras e virtudes", o qual, ao opor-se à resolução de "certo Ministro", impediu que se deitasse "a perder este bispado". Graças à intervenção do jesuíta pôde, então, demonstrar-se que "o bispo na

---

contexto em que eram proferidos. Sobre este assunto ver Francisco Bethencourt, "Rejeições e polémicas" em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp. 77-78

[887] Sobre a prática de se levantarem, em casas particulares, oratórios e /ou capelas, e as circunstâncias em que uma e outra das situações eram autorizadas, ver João Francisco Marques, "Orações e devoções", em Carlos Moreira de Azevedo, *História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp. 605-611.

[888] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fl. 135v. Deve dizer-se que a resposta a estas questões tem data de 28 de Dezembro de 1726, o que indica que estas dúvidas se levantaram na sequência da sindicância feita às contas de Agostinho César Berenguer, e na correspondente assunção da gestão dos assuntos do convento pelo bispo, através dos serviços do padre António Mendes de Almeida.

sua diocese pode tudo aquilo que o Sumo Pontífice pode em toda a Igreja", o que não só conferia ao prelado legitimidade para interferir em tal assunto, como praticamente lhe tornava obrigatória a intervenção, dada a responsabilidade que tinha de "preparar às suas ovelhas ministros idoneos e os meyos necessários para se salvarem"[889].

Os últimos problemas apresentados tinham a ver com a obrigatoriedade que poderia impender sobre o prelado de satisfazer umas missas que o cónego Manuel Afonso Rocha tinha mandado dizer por sua alma, e com a possibilidade de os párocos receberem suplementos remuneratórios, sob a forma de esmolas, pela celebração de missas nos domingos e festas.

Esta enumeração das situações controversas, das dúvidas levantadas, da procura de soluções ocorridas ao longo do episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, tem o mérito de desvendar o tipo de dificuldades que a vivência quotidiana e a prática podiam levantar a um bispo que não tivesse uma experiência anterior de governo de uma diocese. Na realidade, nem este prelado, nem nenhum membro da sua equipa mais próxima (se se descontar o deão, que, no entanto, demonstrou não conhecer os autores "modernos"), tinham jamais ocupado cargos de governo diocesano e essa circunstância levou a que, localmente, não houvesse resposta para muitas das dúvidas que se levantavam e obrigou ao procedimento de consultas em larga escala, como estratégia de solução das questões mais candentes. O desconforto que D. Frei Manuel Coutinho experimentou por desconhecer a melhor forma de actuar em determinadas circunstâncias, quis ele poupar aos bispos seus sucessores, e foi com essa intenção assumida que o prelado mandou proceder ao registo não só das dúvidas ocorridas, mas ainda dos resultados das consultas empreendidas para o seu esclarecimento. As personalidades escolhidas para produzirem as respostas revelam, por sua vez, que as relações de amizade e confiança suplantavam o facto de, por vezes, pertencerem a organismos com os quais, institucionalmente, D. Frei Manuel Coutinho nem sempre manteve o melhor dos entendimentos, como se pode constatar através dos casos concretos da relação patriarcal que foi, como se viu, considerada pelo bispo um forte impedimento à sua acção, ou até dos jesuítas, de quem os jacobeus divergiam em vários aspectos doutrinais[890]. Por outro lado, o recurso à auscultação é, também, revelador de

[889] *Op. cit.,* fl. 134.

[890] Em termos doutrinais, a jacobeia era muito mais tributária do ideário jansenista do que das propostas jesuítas. Sobre este assunto, ver Evergton Sales Souza, *Jansénisme…*, cap. 1,pp. 47-53, e José Eduardo

um dos processos de apoio à tomada de decisão de que se serviu o prelado, e que vem salientar um aspecto da personalidade do bispo que aponta para uma voluntária assunção das suas limitações e para a sobreposição do desejo de proceder com acerto a qualquer possível vaidade pessoal.

Franco, *O mito dos Jesuítas, em Portugal, no Brasil e no Oriente*, vol. I, Lisboa: Gradiva, 2006, pp. 287-292.

2 – A reforma do clero

Como visto anteriormente, no capítulo consagrado à análise dos problemas que a impreparação do clero tinha posto a D. Frei Manuel Coutinho, a percepção que o bispo teve dos contornos da situação foi rápida e ficou, de imediato, espelhada na pastoral de 1725. Nesse documento, recorde-se, mandava o prelado a todos os clérigos que se aplicassem ao estudo da Moral para se examinarem para confessores "dentro de quatro meses", acrescentando-se que aqueles com falhas no domínio do latim e das cerimónias de missa se preparassem também, a fim de serem examinados ao mesmo tempo de uma coisa e outra[891]. Sabendo-se que a pastoral foi publicada a 29 de Setembro, isto quereria dizer que, em Janeiro de 1726, deveriam os ordenados começar a apresentar-se para prestar as provas pretendidas, mas, ao que parece, isso não aconteceu na escala e com a prontidão que o prelado pretendia. Na visita a S. Pedro, em 16 de Abril de 1726, D. Frei Manuel Coutinho manifestava a sua estranheza pelo incumprimento da pastoral, lembrando que num capítulo daquele documento tinha mandado a todos os clérigos do bispado

> "se viessem examinar para confessores dentro de hum certo tempo e estranhamos muito que quazi todos desta freguezia o não tenhão feyto, mas para que o fação com mais preparação e commodidade lhes alargamos o tempo athe o fim de Outubro de 1726, asignandolhes os mezes de Novembro e Dezembro para os ditos exames, dos quais havemos por escuzos os que tiverem mais de sessenta annos para sima, e a todos os mais que faltarem a esta nossa ordem e não derem cauza que os releve, os havemos por suspensos de suas ordens ipso facto"[892].

[891] ADF, cx. 45, doc. 15, fl. n. n.

[892] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais*…, fl. 70. No dia 17 de Julho de 1726 ficou provimento parecido com este na Ponta de Sol, onde se mandava que todos os sacerdotes que ainda não tivessem carta de confessores passada pelo bispo se apresentassem a exame até ao fim do ano. ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. sem numeração visível por corrosão do papel no canto superior direito. Em 1728 o assunto volta a ser focado em S. Pedro, recordando o provimento da visita anterior, o que, de certo modo, indicia que ainda havia relutância na execução. ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos*…, fl. 72v. Depois disso, apenas se voltou ao tema em 1734, em S. Martinho, Seixal e Porto Moniz, sempre lembrando aos vigários que não consentissem nas suas paróquias clérigos sem cartas de ordens e confessores sem exame. ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos*…, fl. 7, Porto Moniz, *Livro de Visitação da igreja de Nossa Senhora da Conceição*…, fl. 170v, e ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos*…, fl. 91.

Na visitação que pessoalmente realizou à Ilha, ainda em 1726, deixou, na Ribeira Brava, uma exortação ao cumprimento do disposto sobre o dito exame, colocando a tónica na absoluta necessidade de confessores habilitados, e nos graves inconvenientes que decorreriam da sua falta. Dizia, então, o provimento que

"mostrandonos a experiencia com grande magoa e dor nossa que da falta de confessores nesta Ilha procede o maior damno espiritual d'ella e verificandose propriamente o *messis quidam multa operarii autem pauci* – rogamos e mandamos a todo o clero desta parochia se aplique ao remedio desta necessidade e prezem bem desta materia porque darão gravissima conta a Deos ao fechar os ouvidos aos nosso clamores"

e concluía com a ordem, dada a todos os que tivessem menos de sessenta anos, para prestarem as provas até o final daquele ano, porque aos que tivessem mais "so rogamos para o fazerem mas não os constrangemos"[893].

Para reforçar a disposição de fazer cumprir as suas determinações, em 6 de Novembro do mesmo ano, o prelado publicava um edital em que ordenava aos párocos que executassem, com brevidade, todas as ordens que recebessem do bispo ou dos seus ministros, porque o cumprimento dessas ordens estava a atrasar-se tanto que "se perde a memoria dellas, e ficam em esquecimento perpetuo"[894].

Paralelamente, sabe-se que estas determinações tinham sido comunicadas aos clérigos pelas reacções que provocaram e ficaram traduzidas no relatório, já anteriormente referido, que o vigário geral apresentou ao bispo em finais de 1725. Nesse relatório estavam compendiadas as queixas dos ministros eclesiásticos por serem obrigados a fazer exame, a apresentar habilitações *de genere*, a entregar a tempo os róis de confessados, a dar as contas das confrarias, a resolver o problema dos espaçados, a publicar os banhos dos contraentes, o que tudo estranhavam, "dizendo que o rigor he demaziado"[895].

Este documento era bem o espelho do desconforto que se apoderara do clero madeirense, ainda não iam decorridos seis meses depois da chegada do prelado, mas este estava absolutamente decidido a emendar o que considerava incorrecto e por isso, prorrogado o prazo para o exame de confessores, deu por terminado o tempo da contemporização, e logo no princípio de 1727, já eram visíveis as consequências para

[893] ADF, cx. 47-A, doc. 19, que contém a cópia de um provimento retirado de um livro de provimentos da Ribeira Brava, fl. n. n.
[894] ADF, cx. 32, doc. 44.

aqueles que não tinham acatado. Com data de 6 de Janeiro do dito ano, foi publicada uma declaratória de suspensão do exercício de ordens contra os padres Gonçalo de Freitas e Gaspar Ferreira, que começava, precisamente pela evocação de um provimento deixado na Sé, no qual o bispo determinara a necessidade do exame. Uma vez que aqueles dois clérigos não o tinham cumprido, se declarava que

> "os havemos por incursos na dita pena [de suspensão de ordens], e mandamos ao reverendo vigario que por tal os denuncie e declare ao povo, e para mais os convencermos da sua contumacia lhes mandamos que venhão a exame nos primeiros três dias seguintes que lhe asignamos (…) e passando o tal tempo e não o cumprindo procederemos contra eles com aggravação das censuras"[896].

No dia seguinte, 7 de Janeiro, foi publicado novo edital, desta vez dirigido aos coadjutores, curas, capelães tesoureiros, ecónomos e mais pessoas eclesiásticas que servissem no bispado por carta anual, exortando-os a que tirassem novas cartas durante o mês de Janeiro, sob a pena atribuída àquela infracção pelas *Constituições Extravagantes*, e que era a de 300 réis para a chancelaria e meirinho[897].

Como se vê pela invocação do cumprimento das constituições a respeito da renovação anual das cartas, a satisfação daquela exigência pelo bispo não trazia nada de novo, mas no que dizia respeito ao exame para confessores, já D. Frei Manuel Coutinho ultrapassava um pouco o que os textos constitucionais preconizavam. De acordo com o teor dos referidos textos, o que se exigia era que se os confessores fossem "casoistas somente, e não theologos ou canonistas, serão cada dous annos examinados, quando as freguesias em que são moradores se visitarem", o que fazia supor que se tivessem estudos superiores nem aquela periodicidade seria requerida[898]. Ora isto, como acaba de se ver, estava longe de bastar ao prelado, que impunha exames anuais a todos os clérigos com idades inferiores a sessenta anos.

A preocupação com a qualidade dos confessores não era, no entanto, novidade no bispado do Funchal, pois, já no tempo de D. José de Sousa de Castelo Branco, o bispo tinha, de uma só assentada, suspendido de confessar 22 franciscanos, com o argumento de que

---

[895] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fls. 195- 202.
[896] ADF, cx. n. n., Juízo Eclesiástico, doc. avulso, *Declaratória de suspensão do exercício de ordens contra os padres Gonçalo de Freitas e Gaspar de Freitas*, fl. n. n.
[897] *Constituições Extravagantes*, constituição 4ª, título 8º.
[898] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, constituição 4ª, título 5º.

"como os confessores tratão de materia mais arriscada não so pello foro da consciência, e utilidade ou perjuizo das almas, mas tambem porque doutrinão em segredo, he mais perigoza e arriscada esta materia que a dos pregadores que fallão em publico e somente aconselhão e não julgão como os confessores, e por estas razões não posso ser tão liberal nas approvações dos confessores como (…) se vera que sou na dos pregadores"[899].

A atenção de que era objecto esta matéria está igualmente patente na lista de clérigos do bispado feita em 1715, a qual contava com apenas 109 eclesiásticos habilitados a serem confessores, num total de 375 clérigos. Esse grupo sofria, ainda, diversas subdivisões que são, em si próprias, indicadoras do cuidado com que o exercício deste sacramento era encarado. Assim, havia os confessores gerais, os que acumulavam a função de confessor com a de pregador, os confessores da freguesia, os de clérigos e os de homens, sendo que, num dos casos que cabiam na última categoria se adicionava a clarificação de que era confessor de homens "por falta de idade", o que, mais uma vez, vinha sublinhar a minúcia dedicada ao perfil dos encarregados daquela tarefa[900].

Apesar destes indicadores de cuidado e atenção, a chegada de D. Frei Manuel Coutinho veio introduzir, na qualificação para o ministério confessional, um aumento de exigência, cuja explicação residirá, muito provavelmente, na filiação jacobeica do prelado, a qual pugnava por um aumento da frequência do recurso ao confessionário, mas também era muito cuidadosa com a qualidade dos ministros encarregados do sacramento. Frei Francisco da Anunciação, mentor do movimento, era bastante crítico dos sacerdotes que eram negligentes, apressados ou desinteressados no desempenho daquela função, e um dos seus discípulos, Frei Afonso dos Prazeres, atribuía a responsabilidade de uma confissão mal feita mais à "imperícia e covardia dos confessores" do que à impreparação dos penitentes[901]. O padre António das Chagas, homem de reconhecida influência no pensamento jacobeu, defendia, num sermão, que os confessores deviam saber adequar a dureza da penitência à conveniente satisfação dos pecadores, sob pena de a imposição de castigos ligeiros para faltas graves os tornar cúmplices dos infractores, e esta forma de encarar o assunto coadunava-se

[899] DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, mç. 12, doc. 34, fl. 7.
[900] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica*…, fls 17- 19v.
[901] António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo*…, pp. 137-138.

perfeitamente com a visão rigorista da jacobeia, que não autorizava uma perspectiva indulgente dos penitentes, e exigia dos confessores uma enorme perícia na sondagem das almas dos pecadores[902].

O grau de exigência com que esta questão passou a ser encarada esteve mesmo na origem da posição assumida por um anti-jacobeu, o cónego regular Joaquim de Santa Ana Bernardes, que abandonara a comunidade de Santa Cruz de Coimbra em protesto contra a reforma de Frei Gaspar da Encarnação, e escrevia, em finais dos anos de 1720, inícios de 1730, uma crítica severa ao exame rigoroso a que se deviam submeter os crúzios para poderem confessar, e à suspensão do exercício daquele ministério que vitimara vários cónegos[903].

D. Frei Manuel Coutinho bebera nas fontes doutrinais da jacobeia e comungava, com certeza, das preocupações do movimento em relação à excelência na confissão, pelo que, confrontado com a confrangedora ignorância do clero, não admira que se tenha visto na necessidade, que para ele era igualmente estrita obrigação, de encontrar mecanismos que vedassem o acesso ao sacramento por parte dos clérigos menos capazes. Essa atitude acarretou-lhe, como não poderia deixar de ser, bastantes dissabores, ou, para usar as palavras das *Memorias*… "bastante contradição de queixas e appellaçoens, levando huma o padre Felix Lucas para a Rellação Patriarchal, em que teve sentença contra si"[904].

Félix Lucas de Carvalhal era, como atrás se disse, filho natural do contestatário vereador António de Carvalhal, mas a acondição de ilegitimidade do nascimento não obstara a que se fizesse padre. Era descrito como sendo muito parecido com o pai, ao qual era "muito natural na semilhança do genio, duro, obstinado", o que levara a que se achasse "há onze annos em Lisboa desterrado a seu arbitrio, e suspenso de dizer missa por não querer obedecer a ordem que o Illustrissimo Senhor Bispo, logo que entrou neste bispado, impôs aos sacerdotes que se submetessem a um exame de moral para confessores, e tomou por despique ser procurador na corte de todos os discolos que por não obedecerem ao seu Prelado aggravão ou appellão delle"[905]. A recusa ao cumprimento da ordem fora, ainda, acompanhada de reincidência, porque sendo "segunda vez provido para que satisfizesse em termo de três mezes (…) nem cumprio

[902] Evergton Sales Souza, *Jansénisme*…, pp.199-200.
[903] *Op. cit.*, pp. 202-203.
[904] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 121.
[905] *Op. cit.*,fl. 14v.

nem recorreo, e continuou a dizer missa publicamente", segundo declarava o vigário-geral numa carta enviada a António Coelho de Miranda, desembargador da patriarcal[906]. O direito que tinha o bispo de proceder aos exames para confessores era sublinhado pelo vigário-geral, ainda a propósito de Félix Lucas de Carvalhal, quando afirmava que a possibilidade do exame se fazer nas visitas era incontroversa, e estava contida no decreto do Concílio de Trento *Sanem in Decretis Morum*, e advertida nas constituições do Porto e da Baía, "que são as de mayor predicamento", mas mesmo no caso, "negado", que o bispo o não pudesse fazer, nunca

> "a temeridade e o arrojo do clerigo admitia desculpa e amparo. E quanto aos sacerdotes se poderem obrigar a exame de moral, alem de o ver praticado nos bispados do reino, nunca achey opinião contra isto, nem em Pignatelli, que vossa mercê me aponta (…)".

A terminar a parte da missiva que dedicara à questão dos exames, o Dr. Bernardo Nogueira interpelava directamente o desembargador da patriarcal, e propunha-lhe que se supusesse

> "vossa mercê bispo, e como tal obrigado *submortali* a pôr ministros edoneos *ad predicandum et docendam doctrinam* (…) *et ad confessandam* (…) e obrigado tãobem a dar coadjutores aos parochos (…) e digame como se hade haver se não examinar os clerigos e os obrigar de algum modo a que se capacitem? Meo amigo, como hé que ainda se activasse o direyto contra a obrigação do dito exame, nestas circunstancias não se podião nem devião excuzar, como hé a extrema ou gravissima necessidade à qual estamos obrigados, ainda com perigo de vida (…)"[907].

Na realidade, todo o processo que envolvia o padre Carvalhal estava intimamente relacionado com os conflitos que opunham a câmara municipal ao bispo, e que, logo no princípio de 1727, tinham levado o senado a pronunciar-se até sobre as

---

[906] *Op. cit.,* fl. 112v. A mesma missiva continha, no entanto, ainda outra explicação para o exílio voluntário do padre Félix, pois àqueles que queriam associar a sua saída da Madeira à prisão do cónego Bartolomeu César de Andrade, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira contrapunha que o padre fora pronunciado anos antes de se "bolir com o conego" e a culpa que se lhe imputava decorria não de se ter recusado ao exame, mas antes de ter ido à câmara eclesiástica "descompor o escrivão della e ao mesmo Prelado com grande publicidade e escândalo".*Op. cit.,* fl. 112.

[907] *Op. cit.,* fl. 112v. A preocupação de D. Frei Manuel Coutinho com o exame dos confessores era genuína e levou-a consigo quando assumiu a diocese de Lamego. Nesse bispado, o provisor e vigário capitular, Dr. António Dinis Araújo, apelava, em 1742, ao cumprimento da pastoral de D. Frei Manuel, recentemente falecido, no que dizia respeito à obrigação de os clérigos se sujeitarem ao referido exame. À semelhança do que se tinha passado na Madeira, esta determinação também lá se deparou com resistências, pois alguns relutavam em apresentar-se para prestar provas e tiveram de ser constrangidos com censuras. M. Gonçalves da Costa, *História da cidade e bispado de Lamego*…, vol. V, pp. 271-272.

relações do prelado com o clero, assunto que à primeira vista, nada teria a ver com as preocupações municipais. Mas como quando se está em guerra todas as armas são boas, a câmara não perdeu a oportunidade de dar ao rei a sua versão das exigências episcopais. Diziam, então os vereadores que o bispo:

"inventou obrigar a todos os sacerdotes desta Ilha (…) a se sujeitarem a exame para serem confessores no dito termo que lhes asignou e nam admite os sacerdotes ao dito exame sem primeiro lhe mostrarem instromento de genere e alvara de folha corrida, e pertendendo muitos por certidam os seos instromentos na camara ecleziastica, pella maior parte se lhe difficultam dizendo o escrivam da camara se lhes não pode deferir porque nam os acha e sam obrigados, por se nam verem suspensos a depozitar seis mil reis (…) para lhes tirar novo instromento, e com o treslado que aprezentam e a folha corrida para serem admettidos a exame gastam sete para outo mil reis (…) e os que nam puderam por sua pobreza fazer este dispendio foram suspensos com tanta impaciência e dezesperasam que chegou um sacerdote por nome padre Manuel Lopes, beneficiado na colegiada de Camara de Lobos a afogarse com huma toalha e a ferirse na garganta (…)"[908].

A animosidade da câmara e a pretensão de se imiscuir em assuntos exclusivamente eclesiásticos não se ficou por aqui, conforme se infere de novas acusações, formuladas, entre outros, por António de Carvalhal, pai do padre Félix, e que acabaram por chegar às mãos do bispo[909]. Diziam, então, essas acusações que o antístite tinha suspendido de cura da Sé um clérigo "formado com muitos annos de serviço, com grande aceytação, e proveo outro menos sabio, mouco e sem ser formado", o que mereceu como resposta uma nota à margem que dizia: "O cura formado tinha muitos erros no officio, o chamado mouco era actualmente parocho de outra igreja, sem murmuração no seu provimento, e assim pela sciencia como pelo mais he benemerito". Um pouco antes, mas no mesmo documento, a câmara tinha insinuado que "elle e os seus ministros, e officiais despem os clerigos e os põem em consternação", ao que o bispo respondera que "os clerigos não estão ainda bastantemente reformados mas espero em Deos o virão a estar"[910].

Nem as picardias com os camaristas, nem a gravidade das acusações, implicaram no entanto, qualquer inflexão no rumo que D. Frei Manuel Coutinho desejava ver

[908] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 64v.
[909] Os outros signatários das queixas eram Aires de Ornelas de Vasconcelos, " a cujo irmão havia poucos dias tinha o bispo conferido huma conesia", (o irmão em questão era o cónego Inácio de Moura Rolim), e António Correia Lomelino, duas personagens de relevo da nobreza madeirense, já abordadas no capítulo sobre a câmara Municipal.

imprimido na condução dos destinos espirituais da diocese, e aos exames para confessores vieram juntar-se os necessários aos provimentos dos benefícios e os realizados aos candidatos à ordenação.

No tocante ao primeiro caso, dispunha o Concílio de Trento que para preenchimento de uma paróquia se deviam sujeitar os opositores a um concurso perante um júri composto pelo bispo e três eclesiásticos preferencialmente graduados em Cânones ou em Teologia e considerados idóneos por um sínodo ou pelo bispo.[911] As constituições do bispado adoptavam as disposições do Concílio e especificavam os termos em que deveria decorrer a prova. Assim, o candidato seria primeiro investigado nos aspectos relativos à suficiência da sua filiação, idade, vida e costumes e depois inquirido sobre os conhecimentos que possuía de latim, da forma dos sacramentos, dos casos de consciência "que soem e podem acontecer nas confissões" e de canto[912].

D. Frei Manuel Coutinho,

"pelo dezejo que tem de acertar nestes provimentos, e eleyção dos parochos mais dignos, não tem havido no discurso de doze annos, concurso algum a que não tenha assistido pessoalmente, e cada dia pede a Deos (…) lhe de luz e acerto na promoção dos parochos e eleyção dos sacerdotes",

o que se traduziu na assistência que fez a 38 sessões de júri, entre 1727 e 1740, pelas quais passaram 65 candidatos[913]. Não se tendo realizado qualquer sínodo no tempo do seu episcopado, a responsabilidade da escolha dos examinadores era, como se referiu anteriormente, completamente imputável ao bispo que, não se duvida, optou pelo que de melhor a diocese tinha para oferecer. A lista dos seleccionados integrava, assim, o reitor do colégio da Companhia de Jesus, padre Bernardo Machado, os três sucessivos mestres de moral do mesmo colégio, os padres António Esteves, José Lopes e João de Aguiar, o custódio provincial de S. Francisco, Frei António do Sacramento, o deão, Pedro Álvares Uzel, o chantre, Frei Bonifácio de Faria, o cónego Hugo Maguiere, o cónego magistral António Monteiro de Miranda, e um padre "ministro" José Falcão,

---

[910] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 62v.
[911] *O Sacrossanto e Ecuménico*…, tomo II, sessão XXIV, capítulo XVIII, pp. 326-327
[912] *Constituições Synodaes do Bispado do Funchal*…, constituição 1ª, título 12.
[913] De sublinhar, aqui, a postura muito jacobeica do bispo, traduzida na vontade que punha em acertar com as escolhas e no empenho com que sempre acompanhou o processo.

sobre o qual não existe qualquer outra referência, mas que não podia deixar de ser pessoa muito capaz, a atentar na qualidade dos seus pares[914].

No tocante aos que se propunham receber ordens também o prelado se precavia, começando por procurar informações "exactissimas" junto do pároco do ordinando sobre o seu procedimento, génio, costumes, companhias, aplicação ao estudo, cotação na freguesia, e eventuais defeitos como o ser "murmurador" ou vadio. Posto isto, passava-se à audiência de testemunhas e à análise do património "com a devida exacção, que antes não havia". Estando tudo conforme, prosseguia-se, então, com a avaliação da ciência, no que não se punha rigor demasiado, uma vez que o bispo se contentava que "soubessem latim com mediania que baste para entenderem os livros", e na Moral se havia "tãobem sem muito rigor, dando tempo aos que acha faltos para que no termo de seis mezes tornem a examinar-se, e então achando os capazes os approva para confessores"[915]. Mesmo sem levar a exigência a limites muito elevados, os resultados da acção episcopal foram-se tornando evidentes, na medida em que se começavam a ver colocados em diversas freguesias clérigos novos e competentes "aos quais prefere o prelado em tudo (…) e no mesmo provimento em que os prefere exhorta-os muytas vezes com muyta efficacia a que cumprão dignamente as obrigações de seu officio, ponderandolhes a importancia e a graveza delle"[916].

Apesar de, como se acabou de ver, D. Frei Manuel Coutinho condescender, dentro de certos limites, com alguma mediania nas ordenações e colações de benefícios, não restam dúvidas que a postura que assumiu era de muito maior rigor do que a que vinha sendo praticada na diocese, como se comprova pelos provimentos críticos que iam sendo deixados pelas freguesias visitadas e que visavam o comportamento de alguns clérigos, como se viu no capítulo que tratou do incumprimento dos deveres eclesiásticos.

Com o passar do tempo, porém, e com a interiorização das normas que agora se pretendia que regessem o bispado, também começam a surgir louvores pelas mudanças registadas. Esses louvores são, quase todos, da autoria do Dr. António Mendes de Almeida, talvez por isso considerado pelo bispo o visitador mais indicado para a função, o que lhe permitia exprimir o merecido reconhecimento pela alteração das

[914] ADF, Livro 11, *Autos dos Exames feitos aos clérigos para provimento…*, fls. 23v-38.
[915] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 121v.

práticas, a par da continuidade das censuras, se fosse esse o caso. O primeiro registo que se encontra de um elogio data de 1732 e ficou no Paúl do Mar, onde se saudava o empenho do vigário na elaboração das pautas das capelas. Na mesma freguesia, mas em 1736, os louvores foram para o cuidado revelado na doutrinação dos paroquianos, e para a perfeição da imagem de Santo Amaro que "dará o premio a quem lha mandou fazer", embora, logo de seguida, se registasse uma crítica relativa à colocação da imagem do Senhor Jesus, num canto da parede[917]. Em 1737, não se regateavam encómios ao pároco de S. Jorge pela "ancia, zelo e cuidado com que em tão breve tempo tem reedificado o templo de Deus e com tanto dispendio de sua fazenda, como o está testemunhando hum sumptuozo sacrario que fez a sua custa", acrescentando-se, logo depois, que tinha gasto além disso, "com mão larga em dar à sua custa de comer aos officiais que fizerão os três retabolos"[918]. Em 1738 os elogios faziam-se na Ponta de Sol, pelo cuidado que o pároco tinha revelado em evitar escândalos e ofensas a Deus, em doutrinar os fregueses e em promover o asseio da igreja; em S. Martinho, onde o vigário se revelara empenhado no ensino da doutrina, encontrando-se os meninos "bastantemente industriados", e no Porto Moniz, onde o zelo na doutrinação foi sublinhado não só ao pároco, mas também aos capelães[919]. O empenho posto na doutrinação estava, naturalmente, relacionado com a insistência de que o assunto era objecto nas sucessivas visitas, mas talvez não lhe fosse alheia a constatação por parte dos párocos de "que o meyo de se fazerem gratos ao prelado era achar elle as suas freguezias bem doutrinadas, e assim era, e assim lho mostrava retardando os assensos dos que tinhão omissão nesta materia"[920].

Em abono da verdade deve, porém, registar-se que nem todo o clero da diocese precisava de reforma. D. Frei Manuel Coutinho não teve, por exemplo, problemas de maior com os seus capitulares, se descontarmos o caso excepcional do cónego Bartolomeu César de Andrade. As apreciações encontradas sobre a actuação e perfil de

---

[916] *Op. cit.,* fls. 121-121v. A preferência que o bispo manifestava pelos clérigos jovens e mais comprometidos com o seu ministério poderá ser a razão por que um Dr. Manuel Marques de Moura foi opositor a concursos para dez vigararias e não foi provido em nenhuma. ADF, Livro 11, *passim*.

[917] ADF, Paúl do Mar, *Provimentos e Visitações do Paúl do Mar e Prazeres*…, fls. 20v. e 25. De registar que o elogio de 1732 é da autoria do próprio bispo, o que não é comum.

[918] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl.16v.

[919] ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais*…, fl. 138, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos*…, fl 10, e Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição…*, fl. 174. Há, ainda louvores em S. Gonçalo, em 1735 e na Ponta Delgada, em 1740, todos relativos aos esforços envidados na doutrinação.

[920] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 120.

vários titulares do cabido são até bastante encomiásticas e aplicadas a clérigos madeirenses que, não integrando a comitiva de familiares do prelado, demonstraram adaptar-se bem ao novo estilo de exercício do poder episcopal. Há exemplos disto no processo que opôs o bispo e o escrivão da fazenda, António Rodrigues da Silva, quando houve necessidade de se nomear um júri arbitral para apreciar as suspeições que o escrivão movera ao prelado e a outros clérigos[921].

Referindo-se aos elementos que compunham o referido júri, o autor das *Memorias*… começava por refutar as acusações do escrivão de que todos os clérigos da Madeira tinham medo do prelado e não poderiam, portanto, ser isentos para produzir uma decisão descomprometida, e a fundamentar a sua opinião apontava o caso do primeiro juiz, o arcediago, Tomás Henriques de Noronha[922]. Este capitular era comissário da bula da cruzada, capelão fidalgo da casa do rei, e considerado ideal para o lugar de juiz árbitro, por ser absolutamente independente, quer do bispo quer de António Rodrigues da Silva. A independência do escrivão advinha-lhe da circunstância de nada dever à fazenda real; a autonomia face ao bispo tinha origem no facto de o lugar que ocupava ser imediato ao deado e, por conseguinte, directamente ligado à autoridade do monarca que era quem indigitava o deão. O segundo elemento do colectivo de juízes era o cónego magistral, Dr. António Monteiro de Miranda, bacharel formado em Cânones pela Universidade de Coimbra "e nisto singular a todos os chamados theologos nesta terra, e por esta razão proveo nelle o illustrissimo prelado a cadeyra de Magistral". O terceiro elemento era o cónego Dr. Manuel de Faria e Abreu, capelão fidalgo de Sua Majestade, também formado em Cânones por Coimbra, pregador e confessor geral em todo o bispado "a quem seos merecimentos (sem lisonja) fazem independente"[923]. Para além destes capitulares, D. Frei Manuel Coutinho mantinha boas relações pessoais e de trabalho com outros, de que são exemplos o deão, Pedro Álvares Uzel, que o prelado considerava "homem douto e de recta intenção", o

[921] *Op. cit.,* fl. 102v.
[922] Segundo António Rodrigues da Silva "todos os ecleziasticos temem e tremem do illustrissimo prelado, e (…) por isso são suspeytos". O autor das *Memorias…,* contra -argumentava, porém que "este temor he devido ao seu prelado, e não temerião a Deos se o não temessem", embora, depois, se não poupasse a esforços no sentido de demonstrar a isenção de cada um dos juízes nomeados. *Op. cit.,* fls. 102-102v.
[923] *Op. cit.* ,fl. 102v. Este Manuel Faria e Abreu era, além do mais, irmão de um dos mais ricos mercadores da praça do Funchal, o capitão Pedro de Faria e Abreu, não lhe faltando, portanto, bens de família susceptíveis de lhe garantirem bastante independência. Sobre Pedro de Faria e Abreu, ver Rui Carita, "A nobreza da Madeira nos inícios do século XVIII. O inventário dos bens do capitão-cabo Pedro de Faria e Abreu", *op. cit.,* Funchal, 2002.

cónego Oliva, que reputava possuidor de "deligencia e dexteridade" e o cónego Maguiere a quem se atribuíam "singulares e conhecidas vertudes"[924].

Procurando estabelecer a tónica que caracterizou as relações de D. Frei Manuel Coutinho com a generalidade do clero insular, conclui-se que prevaleceu uma intervenção reformadora que teve como resultado final aquele que as *Memorias*… apresentam num capítulo consagrado ao "Augmento que teve esta diocese no tempo deste prelado", e onde se diz que:

> "temse prohibido aos parochos o governo despotico que tinhão de suas igrejas, dando a seu arbitrio o dinheiro das confrarias a juro (…), aprezentão e registão seos rois os párocos no tempo devido; põem em praxe a constituição que os obriga a vizitar cada três mezes as suas freguezias e informar o prelado dos escandalos que há nellas".

Para além disto, encontrava-se ainda o clero muito reformado em tudo o mais, porque as habilitações passaram a ser precedidas de "exactissimas" informações sobre o génio, capacidade, costumes, ocupações e companhias, os exames de ciência eram "medianamente rigorozos" e, finalmente,

> "os sacerdotes que não são parochos e não chegão a sessenta annos de idade examinam-se cada anno para confessores, e com isso, os que não são capazes para o tal ministerio evitão ao menos a ociozidade que reynava geralmente em todo o clero desta Ilha quando chegou a ella este prelado e por isso se vião em muitos do mesmo clero o que ensina a mesma ociozidade: *multam maliciam docuit ociositas,* o que hoje, pela bondade de Deos se não vê, porque enfim não consta que viva clerigo algum neste bispado com escandalo"[925].

Mesmo sabendo que estas *Memorias*… foram mandadas registar por D. Frei Manuel Coutinho e que esse facto impede que possam ser consideradas um documento absolutamente isento, tem de conceder-se que algumas transformações se teriam operado no clero insular durante o seu episcopado. Em defesa desta tese podem-se aduzir não só a personalidade e o estilo do antístite, que a isso obrigariam, mas também os testemunhos que sobre o assunto foram deixados pela câmara municipal do Funchal que, embora de sinal contrário à prosa episcopal, não deixam de convergir com ela no

[924] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fls. 57, 119v., 44v.
[925] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos*…, fl. 91.

que toca a desvelar o incómodo experimentado pelos clérigos submetidos ao processo reformador.

3 – Visitas

No capítulo que as *Memorias*… consagram às visitas, a frase de abertura diz, taxativamente, que "ninguem duvida que esta he a primeira e maior obrigação de hum prelado, a mais necessaria, a mais proveitoza (…)", acrescentando, depois, que para que todas aquelas vantagens se verificassem, apenas se exigia que as visitas fossem feitas como devia ser, e nisso tinha "este prelado" posto "muito especial cuidado"[926]. Ao escolher esta forma de abordar o assunto, D. Frei Manuel Coutinho demonstrava valorizar a actividade visitacional como fulcro da vigilância e implementação da reforma que pretendia levar a cabo na diocese, considerando-a o meio mais expedito de verificar, *in loco*, o cumprimento das medidas que anunciara pretender implantar, nomeadamente através da sua pastoral. Nesse documento, recorde-se, o prelado tinha identificado, como áreas prioritárias de intervenção, a ignorância do clero, o desacerto na celebração dos ofícios divinos e no coro, a relaxação no vestuário, os desacatos nas igrejas, as mulheres que andavam soltas "nas horas da noite", com pretextos de devoção, o incumprimento dos testamentos, a confusão nas contas das confrarias, a falta de ensino da doutrina e os escândalos com os "desposados", que viviam maritalmente sem terem celebrado o casamento[927]. A boa execução das medidas a tomar para corrigir algumas destas desconformidades era passível de ser observada através do recurso às visitas e foi, com certeza, com esse fim em vista que D. Frei Manuel Coutinho se lançou ao caminho e percorreu, pessoalmente ou com recurso a visitadores, a diocese, em quase todos os anos que nela passou como prelado[928]. As

[926] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 119. Repare-se que a forma de apresentar a questão segue, de muito perto os termos utilizados por Lucas de Andrade que começava o seu manual dedicado às visitas afirmando que "entre as principais obrigações e cuidados do prelado tem o primeiro e principal lugar o ser solicito no visitar a sua diocese (…)". Ver Lucas de Andrade, *Visita geral que deve fazer hum prelado…*, p. 1.

[927] ADF, cx. 45, doc. 15, fl. n. n.

[928] A frequência das visitas apenas diminuiu depois de 1739, ou seja, depois de o bispo ter tido conhecimento que fora designado para a diocese de Lamego. Embora se desconheça a data em que D. Frei Manuel Coutinho foi informado da sua transferência, a carta que o bispo indigitado para o substituir, D. Júlio Francisco, escreveu ao senado do Funchal, com data de 11 de Abril de 1739 e uma outra carta que o próprio D. Frei Manuel escreveu ao secretário de Estado, Pedro Mota e Silva, a agradecer a mercê da nomeação para Lamego, em 25 de Março de 1739, não deixam dúvidas que, desde o princípio daquele ano, o prelado sabia que iria deixar a diocese. ARM, CMF, Livro 1219, fl. 175v e AHU, Madeira, cx. 2, doc. 13. Fernando Augusto da Silva, por seu lado, adianta que D. Frei Manuel Coutinho "deve ter feito o

Memorias… confirmam, de resto, que, "nos doze annos que de prezente se contam do seo governo", o bispo, em seis anos que dedicou a ir, em pessoa, a diversas freguesias, fez, por duas vezes, a visita total da Ilha, no que gastou "quatro annos", deslocou-se uma vez ao Porto Santo, e só não fez mais porque, numa altura em que saíra para visitar, depois de ter estado no Caniço, Gaula, Santa Cruz, Água de Pena e Machico, teve que regressar ao Funchal por ter adoecido com gravidade[929]. Nos anos restantes, "que em todos e cada hum se vizitou a metade do bispado", as visitas fizeram-se através de visitadores, de que se destacam o vigário-geral, o Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, o Dr. João Rodrigues Oliva, e o Dr. António Mendes de Almeida.

Uma análise aos livros de provimentos de visitas que chegaram até hoje permite, de facto, estabelecer que, em 1726, D. Frei Manuel Coutinho empreendeu sua primeira visita pessoal e geral à diocese, devendo, pelos dados existentes, ter a segunda ocorrido em 1732[930]. Para além destes dois circuitos gerais, pode, ainda, constatar-se que, no Funchal, o bispo se preocupou muito com o estado da paróquia de S. Pedro que visitou dez vezes, sempre em pessoa, e menos com a Sé, objecto de apenas três visitas[931]. Aos arredores da cidade, em S. Martinho e S. Gonçalo, o prelado também se deslocou pessoalmente, como fez em 1726, 1730, 1732 e 1736, e honrou outras partes da Ilha com a sua presença em visitas de menos abrangência territorial, o que aconteceu com a Ponta Delgada, onde esteve em 1726, 1728 e 1733, ou a Ponta de Sol, onde foi em 1726

---

seu pedido de resignação (…) em 1738", porque a 2 de Fevereiro de 1739 era apresentado o oratoriano D. Júlio Francisco de Oliveira para ocupar a mitra do Funchal. Idem, *Subsídios…*, pp. 221-222.

[929] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 119.

[930] Os livros de visitas existentes são os das seguintes freguesias: S. Pedro (com visitas em 1726, 1728, 1729, 1730, 1732, 1733, 1734, 1735, 1736 e 1737); Ponta Delgada (com visitas em 1726, 1727, 1728, 1731, 1733, 1735, 1737, 1740); S. Jorge (com visitas em 1727, 1728, 1731, 1733, 1735, 1737, 1740); Ponta de Sol (com visitas em 1726, 1730, 1732, 1734, 1736, 1738), Porto Moniz (com visitas em 1726, 1727, 1730, 1732, 1734, 1736, 1738); Seixal (com visitas em 1726, 1727, 1732, 1734, 1736, 1738); S. Martinho (com visitas em 1730, 1732, 1734, 1736, 1738); Paúl do Mar e Prazeres (com visitas em 1726, 1730, 1732, 1734, 1736); S. Gonçalo (com visitas em 1726, 1733, 1735); Porto Santo (com visitas em 1729, 1733, 1735); Sé (com visitas em 1733, 1736 e 1737) e Fajã da Ovelha (com visitas em 1726, 1730). O facto de o bispo ter efectuado a primeira visita geral à diocese logo no ano seguinte ao da sua chegada, é revelador da urgência que conferia ao início do programa reformista que pretendia desenvolver. Esta era, de resto, uma atitude comum nos bispos daquela época, pois não desconheciam que, por um lado, tinham obrigação de visitar, e, por outro, sabiam que as visitas lhes proporcionavam uma excelente ocasião para conhecerem a diocese e se fazerem conhecer pelos fiéis. No entanto, nem todos os antístites mostravam o mesmo sentido de urgência que se encontrou em D. Frei Manuel Coutinho, pois nos Açores, por exemplo, bispos mais ou menos seus contemporâneos demoraram muito mais tempo a dispor-se a alargar os processos de visitação à generalidade do território, como aconteceu com D. António Vieira Leitão, que só faz a primeira visita a S. Miguel seis anos depois de assumir o bispado, ou D. Frei Valério do Sacramento, que tardou quatro anos a fazer o mesmo. Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 69.

e 1732. O Porto Santo recebeu a única visita episcopal em 1729, e, daí por diante, a Ilha foi supervisionada pelo cónego Maguiere que lá se deslocou em 1733 e 1735.

Para cumprir um apertado calendário visitacional, o prelado serviu-se, como se constatou, de visitadores, os quais foram, numa primeira fase, o vigário-geral, Bernardo Rodrigues Nogueira, que se encontrava no terreno em 1730, na Ponta de Sol, Fajã da Ovelha, Porto Moniz e Paúl do Mar, e em 1731, em Ponta Delgada e S. Jorge, e o Dr. João Rodrigues Oliva, que, em 1727, e depois de promovido a uma meia conesia, foi encarregado de visitar a Ponta Delgada, o Porto Moniz e o Seixal. A actividade visitacional deste clérigo foi, no entanto, limitada, porque o bispo entendeu atribuir-lhe outras funções, nomeadamente as de endireitar os "tombos" e as "taboas" onde se declaravam as obrigações de missas, o "que verdadeiramente custou imenso trabalho", e após a realização desta tarefa ingente, o prelado fê-lo seu "agente" em Lisboa, o que implicou a sua saída da diocese por um período de quatro a cinco anos[932]. A partir de 1734, o visitador mais solicitado passou a ser o cónego António Mendes de Almeida, que visitou várias vezes S. Martinho e S. Gonçalo, Ponta de Sol, Porto Moniz, Seixal, S. Jorge e Paúl do Mar. Este clérigo, familiar do bispo, como se verificou no capítulo dedicado à casa de D. Frei Manuel Coutinho, veio para a Madeira ainda sem ordens, mas a sua subida na hierarquia eclesiástica foi rápida. O processo de ordenação decorreu entre 4 de Outubro de 1726 (menores) e 27 de Abril de 1727 (missa), e o acesso ao cabido deu-se logo em 1732, com a promoção a uma meia-conesia, lugar onde permaneceu seis anos até aceder a uma conesia em 1738[933]. O seu emprego sistemático como visitador tinha, provavelmente, a ver com características de personalidade que o transformavam, segundo as *Memorias*… em "homem (…) talhado

[931] A aparentemente menor atenção que o bispo dedicou à Sé, terá, talvez, a ver com o facto de aquela ser a sua igreja e, por isso, o bispo saber dela muito amiúde, o que poderia tornar menos frequente o momento de visita formal a que se procedia em outros templos.

[932] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 119v. Nesse período de ausência em Lisboa, o Dr. João Rodrigues Oliva continuou a prestar distintos serviços à diocese, não só no apoio às contingências decorrentes do processo de António Rodrigues da Silva, e outros assuntos da Mitra, como na "contribuição para as obras e ornamentos da Sé", e o bom sucesso dos dois empreendimentos ficou a dever-se, segundo o autor das *Memorias…*, "a deligencia e dexteridade com que o dito conego manejou estas couzas".

[933] ARM, APEF, doc. 207, *Livro de Matrícula dos Ordinandos (1684-1743)*, fls. 60 e 69v e doc. 219, *Registo de Nomeações…*, fl. 65. Os passos intermédios da progressão na carreira deram-se em 29 de Março de 1727, com a recepção de ordens de Epístola e a 22 de Abril de 1727, com as de Evangelho (doc. 207, fl. 68v e 69). A referência acima feita ao facto de se encontrar este cónego como visitador sistemático a partir de 1734 é verdadeira para os livros de provimentos existentes, mas na nomeação de António Mendes de Almeida como cónego, em 1738, diz-se que o clérigo era de "há seis anos a esta parte vizitador geral deste bispado", o que situa o início do desempenho das funções visitacionais em 1732 e

para semelhante emprego", conseguindo "unir a mansidão e brandura com a indeclinavel razão da justiça", e que explicam que este seja quase o único visitador a recorrer ao elogio e ao louvor como estratégia. Com efeito, enquanto o bispo e o vigário-geral abriam os seus provimentos, normalmente, por expressões como "avizamos", "mandamos", "exhortamos", ou, ainda, um simples "constou-nos", o Dr. António Mendes de Almeida frequentemente começava as suas visitas por declaradamente louvar ao pároco um determinado aspecto do exercício do seu múnus. Mesmo que ao louvor inicial acrescentasse uma crítica, como aconteceu no Seixal, em que abriu os provimentos com um "Primeiramente devera louvar ao parocho o augmento desta igreja (…)", que logo fez acompanhar de um menos abonatório "fico frio neste louvor vendo despendidas as esmolas em muitas couzas menos importantes", o facto é que a primeira impressão tinha sido de apoio, e não de reprovação, ao contrário do habitual[934].

Ao corpo de visitadores, ainda que de forma muito menos expressiva, pertenciam também o Dr. Silvestre Lopes Barreto que, em 1727, sendo vigário da colegiada de Machico, foi enviado a visitar S. Jorge, o Dr. António de Freitas de Sousa, cónego e promotor no bispado que, em 1737, visitou S. Jorge e Ponta Delgada e o Dr. João da Silva Seixas que, em 1740, reproduziu o itinerário do visitador anterior[935]. A

não em 1734, embora, como se disse, essa realidade não fosse perceptível pelos livros utilizados. A nomeação como cónego está também no *Registo de Nomeações…*, mas no fl. 75.

[934] ADF, Seixal, *Livro dos Provimentos…*, fl. 96. Não deixa de ser interessante registar o apreço em que D. Frei Manuel Coutinho tinha as qualidades de "mansidão e brandura" do seu visitador, uma vez que eram características dificilmente atribuíveis ao prelado. Tal facto não impedia, contudo, que ele as enaltecesse. A postura do Dr. António Mendes de Almeida era tão consistente que, mesmo numa paróquia onde a intervenção episcopal fora particularmente dura, como foi o Paúl do Mar, onde o bispo ameaçara o pároco de privação do ofício, por fazer "pouco cazo" das suas determinações, o visitador conseguia uns anos depois, na primeira visita que fazia à freguesia, abrir o registo dos provimentos dizendo que "primeiramente louvo ao reverendo vigario o cuidado no insino da doutrina". ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Livro de Provimentos e Visitações…*, fl. 21. Apesar do que ficou dito, o uso do louvor não era, absolutamente exclusivo do Dr. António Mendes de Almeida, porque, em 1732, o próprio prelado elogiou ao pároco do Paúl do Mar o cuidado com que se dedicara a fazer a pauta das capelas, e em 1740, o Dr. João da Silva Seixas também gabou o ornato e o asseio da igreja de Ponta Delgada, mas estas duas excepções não invalidam a regra de que os louvores, no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, são apanágio do cónego Almeida. ADF, Paúl do Mar, *Provimentos e Visitações…*, fl. 20v, e Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos…*, fl. 28v.

[935] O Dr. Silvestre Lopes Barreto tinha estudado Cânones, em Coimbra, e era, em 1727, vigário da colegiada de Machico, mas também ouvidor eclesiástico, conforme se refere na introdução ao registo dos provimentos da visita a S. Jorge, em ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das visitações Pastorais…*, fl.1. A diocese do Funchal dispunha de quatro ouvidores, distribuídos por Arguim, Machico, Calheta e Porto Santo, e a eles estavam cometidas funções de velar pela execução de testamentos, obras pias, legados capelas, confrarias, entre outras, em substituição do vigário-geral, o qual, dadas as características da terra, composta de "Ilhas" e "partes remotas" de acesso difícil, se via impossibilitado de aceder a todos os lados com a necessária brevidade. O exercício da função da ouvidoria tornaria o Dr. Silvestre, à partida, apto a servir de visitador e essa terá sido a razão da sua indigitação. O Dr. Silvestre

estes devia-se acrescer, finalmente, o Dr. Hugo Maguiere, encarregado do Porto Santo, e indivíduo respeitado pelo prelado, não só pelo facto de ser irlandês e, nessa medida, responsável pela conversão de alguns hereges de língua inglesa, mas ainda por ser comissário do Santo Ofício e mestre em Artes e Filosofia, para além de bacharel formado em Teologia pela Universidade de Évora[936].

A atenção que D. Frei Manuel Coutinho queria que fosse consagrada ao acto da visita ficou expressa logo em 1726, quando, ao visitar S. Pedro, ordenou que todo o clero comparecesse "com suas sobrepelizes", ameaçando quem assim o não fizesse, sem para tal ter expressa licença sua, com uma condenação em cinco tostões, mas os ecos destas disposições não atingiam a diocese de forma igual, pois, em 1734, o Dr. António Mendes de Almeida, ao visitar o Paúl do Mar, estranhava que nem "para a

---

Lopes Barreto acabou por, em 19 de Agosto de 1733, aceder a uma conesia, o que poderá ser interpretado com o reconhecimento de bons serviços prestados a D. Frei Manuel Coutinho, embora a simples indicação para o exercício do cargo de visitador já fosse sintomática da confiança que o prelado nele depositava, de acordo com o critério apontado por José Pedro Paiva sobre as nomeações de visitadores. Sobre este assunto, ver José Pedro Paiva, "A administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo III, Lisboa: 1991, p. 85. A referência aos estudos do cónego em Coimbra está no artigo "Estudantes da Ilha da Madeira na Universidade de Coimbra, nos anos de 1573 a 1730", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. II, fasc. 4, p. 172. A sua promoção a uma conesia está em ARM, APEF, doc. 219, *Registo de Nomeações…*, fl. 67v, e a informação sobre as ouvidorias está em ARM, APEF, doc. 68, *Certidão de 1773 sobre o Regimento dos Auditórios Eclesiásticos do Bispado (1589)*.

O Dr. António de Freitas de Sousa também era bacharel formado em Cânones em Coimbra, e foi promovido a uma meia conesia em 23 de Setembro de 1728. O facto de ter ocupado o lugar de promotor que, segundo Bernardino Carneiro, implicava saber "espertar e allegar as causas e razões mais consentâneas ao lume da justiça, e á inteira conservação della", para o que se requeriam conhecimentos de Direito, terá, eventualmente, pesado na sua indicação para as funções visitacionais, e vem, mais uma vez, sublinhar o cuidado com que D. Frei Manuel Coutinho escolhia os seus emissários às paróquias. Sobre os estudos do Dr. António de Sousa ver, igualmente, o artigo "Estudantes da Ilha da Madeira…", *op. cit*, vol. I, fasc. 3-4, p. 147. A sua nomeação para a meia conesia está em ARM, APEF, doc. 219, *Registo de Nomeações…*, fl. 52v, e as indicações de Bernardino Carneiro estão em *Elementos de Direito Eclesiastico Portuguez e seu respectivo processo*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1909, p. 401.

Quanto ao Dr. João da Silva Seixas era, à semelhança dos demais, bacharel em Cânones pela Universidade de Coimbra, tendo sido vigário da colegiada de S. Pedro, de onde passará a cónego, em 1738, por morte de Bartolomeu César de Andrade. Conforme já anteriormente se referiu, o *Rol das Culpas*, que registava os infractores condenados antes da chegada de D. Frei Manuel Coutinho ao Funchal e nos primeiros anos do seu episcopado, contempla um padre com este nome, condenado em 1729 por "vários crimes", mas esse infeliz sucesso parece não ter tido grande significado na carreira de João da Silva Seixas que, de condenado, passou a "condenante", num espaço de tempo de apenas 11 anos. Ver, para as suas habilitações académicas, o artigo que tem vindo a ser citado, mas, desta vez, no vol. II, fasc. 2-3, p. 62. A promoção a vigário de S. Pedro está em ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 184v-185, e a nomeação como cónego está em ARM, APEF, doc 219, *Registo de Nomeações…*, fl. 76. A referência que lhe é feita no *Rol das Culpas* está em ADF, cx. 56- B, doc. avulso, fl. 27.

[936] O cónego Maguiere foi provido numa conesia em 2 de Setembro de 1732 e foi ocupar a dignidade de cónego magistral a 5 de Janeiro de 1739. A data do seu provimento como comissário do Santo Ofício é a de 17 de Julho de 1733, e no processo de candidatura ele próprio enaltecia a sua condição de estrangeiro porque "assim se facilitão muito as reduções de herejes que costuma haver na dita cidade do Funchal e se podem fazer melhor as deligencias por o suplicante não estar aparentado na dita terra". ARM, APEF, doc

função mais principal qual he a da vizita", o pároco se tivesse prevenido com uma capa de asperges[937].

Os sentimentos de visitadores e visitados também afloravam, de quando em vez, nos textos dos provimentos, revelando os desconfortos que as respectivas posições implicavam. Assim, era o próprio prelado que, em S. Jorge, lamentava que a incúria dos párocos não os livrasse "do vexame que experimentão nas vizitas, não sendo menor o dos vizitadores para os obrigar em dois dias o que devião ter feito em dois anos", enquanto, do lado dos vigários, os comentários que punham na margem dos registos, referindo que a directriz fora cumprida "na medida do possível" ou "com muita dificuldade", davam conta de algum desencanto com a actuação visitacional, que considerariam, por vezes, desfasada das dificuldades do seu quotidiano[938].

Sentimentos à parte, as visitas no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, realizavam-se com regularidade, e em termos do que, prioritariamente, ficava apontado, uma análise simples aos 564 provimentos legíveis das visitações sobreviventes permite detectar algumas realidades que são distinguíveis, de acordo com a perspectiva pela qual se quiserem ler. Assim, e se se aplicar, como critério de análise aquele que Susana Goulart seguiu ao estudar o mesmo fenómeno nos Açores, e que consiste em agrupar os provimentos em três conjuntos distintos, de acordo com os visados - clero, fregueses e aspectos materiais da igreja, obtêm-se dados muito semelhantes aos açorianos, na medida em que ao clero se destinavam 64,71% das recomendações, aos fregueses 17,33% e à igreja 13,83%[939]. Se, porém, se abordar o assunto de um outro ângulo, a saber, o da frequência com que ocorrem provimentos sobre determinadas situações

---

219, *Registo de Nomeações…*, fl. 66v, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 173-173v e DGARQ, TSO, Habilitações, Hugo, mç. 1, proc. 1, fl. 1.

[937] ARM, APEF, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais…*, fl. 69v, e ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Provimentos e Visitações…*, fl. 22v. Essa atenção que condizia, de resto, com o preceituado por Lucas de Andrade que, no capítulo consagrado à preparação que os párocos deviam fazer para receber a visita, apontava para os cuidados a ter quer com o espaço, quer com os recursos humanos a disponibilizar para que tudo corresse da melhor forma possível. Ver Lucas de Andrade, *Visita Geral que deve fazer hum prelado…*, pp.31-32. Sobre o contexto da preparação para a recepção da visita ver, ainda, Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, pp. 61-62.

[938] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações…*, fl. 11. Eugénio do Santos chamou a atenção para esse desfasamento entre visitador e realidade visitada quando afirmou que os textos das visitas foram produzidos por "alguém que é estranho, cultural e socialmente, que ameaça, reprime, multa e até por vezes excomunga, desconfiando à partida (…) de todos os regionalismos e liberdades individuais e colectivas" e que, pode acrescentar-se, é percebido pelos vigários locais muitas vezes mais como uma ameaça do que como uma colaboração disponibilizada pelas instâncias centrais para ajudar a governar a paróquia. Eugénio dos Santos, "Os livros de visitas pastorais da região portuense", Separata da *Revista de História*, nº 2, Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1979, pp. 9-10.

[939] Os dados para os Açores são 52% para o clero, 28% para o povo e 20% para os templos. Susana Goulart da Costa, *Viver e morrer…*, p. 83.

individualmente consideradas, vê-se de imediato que são três as preocupações emergentes: as contas das confrarias, os cuidados com ornamentos, alfaias e asseio e a atenção ao ensino da doutrina[940]. Cada um destes aspectos foi repetida e enfaticamente tratado, e corresponde a 12,76%, 12,41% e 10,28% dos registos efectuados, respectivamente. Se às chamadas de atenção para a situação caótica das contas das confrarias e para a urgência da sua correcção se somarem as indicações dos cuidados a ter com os "tombos e táboas", obter-se-á o número de 100 capítulos sobre estes assuntos, o que corresponde a 17,73% dos registos efectuados, e dá a medida do enorme cuidado com que D. Frei Manuel Coutinho encarava a obrigação que lhe assistia de velar pelo estado das almas do purgatório, por um lado, pelas almas dos que faltavam em satisfazer as suas obrigações, por outro, e da sua própria alma, severamente comprometida no processo como pastor e responsável por todos os diocesanos incumpridores. Se esta insistência era, também, reveladora da praticamente total ausência de cuidado na contabilidade confraternal, a persistente referência ao péssimo estado, má utilização ou até à inexistência de alfaias e paramentos mostra, igualmente, uma Igreja empobrecida e às vezes algo embrutecida, que descurava aspectos elementares do cerimonial, que não se esforçava por manter a decência requerida no trajar e na utensilagem sacra, que não canalizava os parcos recursos de que dispunha para os fins que ao bispo pareciam indispensáveis, e essa seria a principal

[940] Neste caso, já a hierarquia das preocupações é bastante diferente da encontrada por Susana Goulart Costa para os Açores, no século XVIII. Aquela autora, ao estudar as visitas naquele arquipélago não refere, sequer, a situação das contas das confrarias como merecedora da atenção episcopal, enquanto na Madeira a situação das confrarias era absolutamente central. Na categoria de provimentos relativos ao clero, Susana Goulart integrou a Penitência, a Eucaristia, a Comunhão, a Extrema-unção, as Ausências, a Ambição, os Trajes, as Palestras, a Doutrina e o Coro, pelo que facilmente se constata não haver aqui nenhuma situação relacionada com dinheiros, contas ou confrarias. Para a Madeira, e seguindo o mesmo critério para a categorização, encontra-se Doutrina, Sacramentos, Registos (livros de baptismos, casamentos e óbitos), Pregação, Exames para confessores, Coro, Devoções, Procissões, Testamentos, Tombos, e, finalmente, Confrarias (eleições e contas). Ver Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 84. Eugénio dos Santos, no artigo acima referido, sublinhava a importância de relacionar os resultados das visitas com as pessoas dos visitadores, na medida em que os aspectos mais considerados variavam de indivíduo para indivíduo. Nesta linha de ideias, não pode passar despercebida a relação entre D. Frei Manuel Coutinho e assuntos respeitantes a dinheiro, situação para a qual a própria câmara do Funchal chamara a atenção, nomeadamente na primeira carta que enviara ao rei com queixas do prelado. Nesse documento, com efeito, o senado referia vários incidentes em que aquilo que considerava exacção estava presente, a começar pela descrição da alçada à Calheta onde se cobraram "condemnações e sellarios de tam grande exorbitância que se nam podem explicar", passando para a prisão de padres que resultara dessa alçada e que para terem a porta da prisão aberta "se lhes pedio fiansa de quatro mil cruzados". Mais adiante, a mesma missiva assinalava o aumento do valor das multas eclesiásticas que passaram de 400 e 600 réis para "a pena de coatro mil reis", o que levara as mulheres públicas a reclamar que para poderem pagar o castigo de "mil e sincoenta reis" tinham de reincidir no mau comportamento. Outro aspecto frisado era o de os padres precisarem de instrumento de *genere* para se apresentarem a exame, e o custo

justificação para as constantes invectivas no sentido de se repararem as gritantes incúrias que contribuíam para o relaxar da observância e até para o indesejado escândalo dos fiéis. Só em terceiro lugar aparecem as preocupações com a doutrina, posição que indicia não ser o estado de ignorância dos fregueses tão calamitoso e a precisar de intervenção tão urgente como os aspectos que antes foram referenciados, o que pode querer dizer que, apesar de tudo, a noção que os párocos tinham dos deveres de doutrinação dos seus fregueses estava mais interiorizada que a da responsabilidade pelas arcas, tombos e contas ou pela conservação dos paramentos e alfaias.

No enfiamento deste trilho principal dos provimentos, emergiam algumas outras das preocupações manifestadas por D. Frei Manuel Coutinho na pastoral, e a elas se ficavam a dever as relativamente abundantes chamadas de atenção para os "esposados" e para os procedimentos a ter com banhos, noivos e pretendentes oriundos de outras terras, ou com os cuidados a prestar aos testamentos, ou com a não aceitação de encargos de missas perpétuas, ou com o comportamento e comparência ao coro, que são os aspectos mais abordados a seguir aos dominantes. Subsidiariamente, contudo, surgia uma miríade de pequenas chamadas de atenção que versavam o lugar dos confessionários, as confissões de mulheres, a usura, as curas supersticiosas, os pecados públicos, a atenção ao cerimonial, o bom comportamento durante a missa e no adro, a inibição de trabalhar em dias santos, para dar apenas alguns exemplos.

Este amplo e continuado esforço visitacional produziu bons frutos, pois, no dizer das *Memorias*…, as informações das visitas recebidas pelo prelado davam conta do "grande bem" que delas resultara para as paróquias, "assim no espiritual como no temporal das igrejas". A individuação dos benefícios dava conta da extirpação de muitos abusos, nomeadamente de curas supersticiosas "que se fazião por toda a Ilha" e estavam tão radicadas "que foi preciso muito para se desterrar de todo" e usuras, que "com o castigo se moderarão", mas apontava, sobretudo para as vantagens resultantes da restituição de muitos bens "que andavão uzurpados" às igrejas, e do trabalho de endireitar os tombos e tábuas, pois "achãose já todas ou quaze todas as igrejas deste bispado com os ditos tombos (…) o que verdadeiramente custou muito trabalho", embora não tivesse invalidado que ainda no presente se trabalhasse "nesse ponto que

---

de pedirem uma nova habilitação oscilava entre os 6000 e os 8 000 réis. Ver Eugénio dos Santos, *op. cit.*, p. 7, e ARM, CMF, Livro 1346, *passim*.

tem sido assaz debatido e difficultozo"[941]. Para além deste esforço de correcção moral e saneamento financeiro, ainda havia a registar que D. Frei Manuel Coutinho tinha crismado em todas as freguesias, pois o longo período de sede vacante que precedera o seu episcopado tinha deixado "bem que fazer" nas paróquias para se administrar o sacramento a "tanta multidão de gente"[942].

Para além desta avaliação produzida pelo autor das *Memorias*… e que, por isso, se poderá considerar uma auto-avaliação da acção visitacional de D. Frei Manuel Coutinho, o bispo seguinte, D. Frei João do Nascimento também deixou, em visita realizada ao Porto Moniz, em 1 de Agosto de 1742, uma apreciação à actuação do seu antecessor. Num conjunto de provimentos que começava pela necessidade urgente de obras na igreja, e terminava com uma descrição longa de um problema de uma confraria com um proprietário de uma fazenda, D. Frei João do Nascimento resolveu todos os outros aspectos a que eventualmente haveria que atender remetendo-os para um registo em que dizia que, atendendo ao zelo do seu antecessor que "se applicou tanto ao cuidado do bom governo desta igreja e das mais de nosso bispado, mandamos que se observem os provimentos das visitações feitas pello dito senhor bispo (…) e as nossas pastorais (…)", ou seja, o novo prelado confiava tanto no já determinado que se isentava, pelo menos no imediato, de analisar o meio envolvente e prover em conformidade[943].

Se se tiverem em consideração os dados colhidos no respeitante ao programa visitacional desenvolvido por D. Frei Manuel Coutinho, há um conjunto de características que permitem a extracção de algumas conclusões, a saber: em primeiro lugar, o prelado acreditava na visita como veículo para o conhecimento da sua diocese e como meio de agir sobre os desvios detectados no clero e nos fiéis, pelo que recorreu sistematicamente ao seu emprego; em segundo lugar, e a confirmar a importância que atribuía ao procedimento, dedicou muito do seu tempo a realizar, pessoalmente, as visitas, e quando não as pôde fazer ele próprio, escolheu, com grande cuidado, os visitadores, todos portadores de estudos superiores e muitos com lugares no cabido, o que era outro modo de constatar a proximidade e sintonia em que estavam com o antístite; em terceiro lugar, a abordagem que D. Frei Manuel Coutinho fez ao universo do que precisava de reforma identificou o clero como destino prioritário da

[941] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 119v.
[942] *Op. cit.*, fl. 120.

intervenção, mas deu enorme realce aos aspectos relacionados com as contas das confrarias e com a questão da "decência" material requerida para a dignificação do culto, o que não deixa, também, de ser significativo de que, embora jacobeu e apreciador de uma espiritualidade mais reservada, o bispo não descuidava a intervenção em áreas muito mais relacionadas com questões materiais da vida diocesana.

[943] ARM, APEF, Porto Moniz, *Livro de Visitação da igreja de Nossa Senhora da Conceição…*, fl. 193v.

4 – Pregação e missões

No contexto do movimento renovador da espiritualidade que, no fundo, era o grande objectivo do Concílio de Trento, a divulgação da mensagem divina e o cuidado com os seus transmissores ocupavam um lugar central, na medida em que constituíam o caminho para sensibilizar as populações para a adopção de modos de vida e comportamentos susceptíveis de as dirigir à salvação. A intenção de alcançar esse fim era, de resto, denunciada no próprio texto conciliar quando considerava a pregação como o primeiro dever dos bispos, os quais, em caso de impedimento pessoal, a deviam delegar em "varãos idóneos, que executem este oficio (…) saudavelmente"[944]. As hierarquias religiosas, conscientes da importância da preparação do pregador, pois que a ele competia "traduzir" o hermetismo dos textos sagrados e adequá-los aos ouvidos pouco preparados de plateias muitas vezes "rústicas", e sabedoras de que nem sempre os párocos alcançavam aquele desiderato, preocuparam-se, por um lado, em publicar um conjunto de sermonários, aptos a acudir aos vigários menos providos de dotes oratórios, por outro, a providenciar que aos púlpitos acudissem, sobretudo em dias solenes, os mais dotados presbíteros, mas também membros de ordens religiosas cuja vocação os habituava ao ofício de pregar, e ainda, em promover a deslocação de missionários pelas terras do interior, a fim de proporcionar aos mais desfavorecidos a benesse de um discurso novo e, portanto, mais atendível[945]. No bispado do Funchal, onde, para além dos seculares, não residiam, normalmente, mais que franciscanos e jesuítas, a parenética não atribuída aos vigários pertencia, de facto, a membros daquelas duas ordens religiosas a quem tinham sido confiados púlpitos um pouco por toda a

[944] *O Sacrossanto e ecumenico Concilio…*, Sessão V, Decreto de Reforma, cap. II, p. 85.

[945] Sobre as práticas de pregação e a sua importância ver João Francisco Marques, "A palavra e o livro", em Carlos Moreira de Azevedo, *História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp. 393-417; *A parenética portuguesa no tempo da Restauração, 1640-1668*, Porto, INIC, 1989, vol. I; Federico Palomo, *A contra-reforma em Portugal, 1540-1700*, …, pp. 77-83; Jean Quéniart, *Les hommes, l'Église et Dieu…*, pp. 102-111, e José Pedro Paiva, "Episcopado e pregação no Portugal Moderno", em *Via Spiritus*, 16, Porto: 2009, pp. 9-44. Este último autor, no artigo indicado, referencia, no entanto, que o entendimento relativo à vantagem da palavra pregada por indivíduos estranhos à comunidade não era aceite por todos os membros da hierarquia. Com efeito, alguns prelados italianos, nomeadamente Carlos Borromeo e Gabriele Palleoti defendiam que a pregação devia ser feita, preferencialmente, pelos párocos, atendendo a que estes eram quem melhor conhecia os fiéis "e os seus vícios", podendo, portanto, obter maiores frutos que um desconhecido, cuja intervenção arriscava ter escassos resultados. Ver José Pedro Paiva, *op. cit*, p. 28.

Ilha[946]. Assim, é sabido que aos franciscanos cabiam funções de pregação nas colegiadas de Câmara de Lobos, Machico e Porto Santo, enquanto as da Ponta de Sol e da Calheta foram entregue aos jesuítas. Nas colegiadas de Nossa Senhora do Calhau, de S. Pedro e da Ribeira Brava estava o pároco incumbido dos sermões e na Sé repartiam-se os oradores das duas congregações[947].

Sabedor das limitações, em termos de conhecimentos, do seu clero e dos seus fregueses, D. Frei Manuel Coutinho não poderia deixar de se preocupar com as questões concernentes à melhor difusão possível da mensagem divina e uma das provas da atenção com seguia estes assuntos encontra-se registada em queixa que a câmara fez ao rei, onde, desta vez, se acusava o prelado de se escandalizar até com os pregadores que divulgavam "doutrinas commuas", pois assumia que as suas palavras lhe eram dirigidas, e por isso os suspendia e castigava, como tinha feito ao Dr. Manuel Marques, a quem mandara "por esta cauza" prender e tivera encarcerado na Sé, suspendendo-o do ofício[948]. Outro atingido pela suspeição do bispo fora Frei José de Santo António, franciscano, que fora "precipitada e rigorozamente" punido pelo seu superior, o qual, a instâncias do bispo, o mandara penitenciar "com asoutes", para além de ter sido, igualmente, suspenso de confessor e pregador. O caso era tanto mais grave quanto o frade se limitara a reproduzir um sermão que já havia pregado havia mais de vinte anos, não se lhe podendo, portanto, atribuir qualquer intenção de provocar o antístite, como depois "se fez manifesto", acrescentava a câmara, como que a reforçar o carácter discricionário do comportamento do bispo[949].

---

[946] Na realidade, havia, ainda, na Madeira, uma outra ordem religiosa, a Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo, que chegara à Ilha em 1652, e que tinha, por norma, apenas um comissário residente, ao qual se juntavam, episodicamente, outros irmãos de passagem. A tentativa de aquela ordem se estabelecer de forma mais consistente na Ilha fora, no entanto, prontamente contrariada pela Ordem Seráfica que, em 1730, moveu aos carmelitas um processo que terminou com a vitória das posições franciscanas, o que veio impedir a fixação significativa da referida Ordem Terceira. DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, mç. 12, doc. 36.

[947] Álvaro Rodrigues de Azevedo, *Anotações às Saudades da Terra*, nota XXX, pp.757-758, e José António Correia Pereira, *S. Francisco de Assis na Madeira…,* pp. 37-38.
Um exemplo da repartição do púlpito da Sé por franciscanos e jesuítas é dado por Henrique Henriques de Noronha que, invocando a ocasião da sagração da igreja de São Tiago, em 1632, transcreveu um auto do senado do Funchal, com a descrição das cerimónias, onde consta que, num período de uma semana de festa, o primeiro, o segundo e o quarto sermões estiveram por conta dos franciscanos, o terceiro e o sexto entregues a jesuítas e o do quinto dia pertenceu ao vigário da Ponta de Sol. Por seu lado, Fernanda Olival dá conta da presença de um pregador jesuíta na Sé, na cerimónia inaugural da visita da Inquisição à Madeira, em 1618. Ver Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 503-504, e Fernanda Olival, "A Inquisição e a Madeira - a visita de 1618", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira…*, vol. II, p. 770.

[948] ARM, CMF, Livro 1346. fl. 66.

[949] *Ibidem*. Estes desentendimentos entre o bispo e os pregadores não deixaram, no entanto, vestígios em nenhuma outra documentação disponível e o carácter tendencioso das posições da câmara sobre o bispo é,

Estas acusações do Senado, cuja veracidade não é possível confirmar, dada a inexistência de qualquer outra fonte que as mencione, não podem, no entanto, obscurecer o envolvimento pessoal de D. Frei Manuel Coutinho no processo de pregação, conforme se depreende do que sobre o assunto relatam as *Memorias*…, quando dizem que o bispo "em todas as freguezias pregou repetidas vezes, e muytas também na catedral, não tantas como devia e queria, porque o impedião as suas continuas enfermidades (…)"[950].

A confirmar o seu empenho na promoção da doutrinação, no relatório da visita *ad limina* de 1735, D. Frei Manuel Coutinho reportava ao Papa que "segundo as minhas forças, (…) a pregação da palavra de Deus frequentemente se realiza, tanto na Cathedral como nas povoações suburbanas e do campo, nas quais eu exerço este munus e os próprios parochos e outros presbíteros louvavelmente desempenham"[951]. Para além das vezes em que, ao pregar pessoalmente, o bispo se dirigia ao povo em geral, ainda havia aquelas circunstâncias em que se dirigia a públicos mais específicos, como o dos mosteiros das religiosas "suas subditas", ou o da sua família e dos pobres que acorriam ao Paço "em bando, à esmolla". Embora esta actividade parenética esteja muito pouco documentada fora das referências que lhe fazem as *Memorias*…, a verdade é que, ainda assim, chegou até hoje um vestígio dela, contido em registo de um livro relativo à ermida de Santo António da Serra, o qual permite surpreender o prelado "pregando na festa da trasladação do santo para a sua nova capella", em 13 de Outubro de 1731[952].

Outros passos das *Memorias*… continuam a dar testemunho do esforço e do compromisso de D. Frei Manuel Coutinho na batalha pela doutrinação, designadamente quando falam de visitas e afirmam que nas diversas freguesias se faziam

---

também, sobejamente conhecido. Apesar disso, não é possível ignorar que o senado do Funchal considerou pertinente apresentar ao rei estes aspectos da acção de D. Frei Manuel Coutinho.

[950] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 120-120v. A figura do bispo pregador, e, portanto, seguidor das instruções que a essse respeito tinham sido deixadas nos textos do Concílio de Trento que, na sessão V, cap. 2, afirmava ser a pregação dever inalienável dos prelados, encontra-se personificada em muitos antístites do período pós tridentino. Assim, José Pedro Paiva refere, a título de exemplo, a actuação de D. Frei Luís da Silva, bispo de Lamego (1677-1685), Guarda (1685-1691) e Évora (1691-1703), que pregava em todas as paróquias das dioceses, e D. Frei Manuel da Cruz, bispo de Olinda, que admitia ter começado o seu episcopado com uma missão, durante a qual alternara com um jesuíta no ofício de pregar. Ver José Pedro Paiva, "Episcopado e Pregação…", *op. cit*, pp. 21-22.

[951] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 115v.

"huma ou mais praticas ao povo, para o que regularmente vão outros sacerdotes regulares, ou secullares, fora dos officiais da vizita, antes ou depois della e as vezes com a mesma vizita, maximé quando o prelado vizitava: os mesmos vezitadores suprem muito bem esta falta, se em alguma occazião a tem havido",

ou quando, em jeito de balanço, o vigário-geral declarava que para combater com "mayor aperto" a ignorância da doutrina tinha o bispo enviado "repetidas vezes missionários com esta recomendação particular"[953].

O facto de a prática da pregação se dividir em dois grandes momentos, o da pregação ordinária, que contemplava os domingos, dias de preceito, Advento, Quaresma, Pentecostes e Rogações, e o da extraordinária, que incluía as diversas invocações da Virgem e de Cristo, as festas dos santos, dos aniversários de fundações, igrejas e conventos, dos oragos das freguesias, dos templos e das confrarias, explica que outros indícios da actividade da oratória sagrada desenvolvida neste episcopado tenham ficado, aqui e ali, em livros de contas de confrarias, que registavam as despesas realizadas com o pagamento dos serviços dos pregadores, de que é exemplo o da confraria do Bom Jesus da Sé do Funchal, que anotava em 1725, 1727 e 1728 uma verba de 4 800 réis a atribuir a um pregador que não vinha identificado, ou o da fábrica de Sé que, em 1740, tinha inscrito o montante de 5 000 réis, a entregar ao reverendo João da Silva Seixas, "de pregador"[954]. A confraria de Nossa Senhora do Bom Despacho, por seu lado, registava, em 1736, a intervenção de diversos clérigos, alguns já conhecidos de outras funções, aqui investidos no papel de oradores que abrilhantavam datas especiais, como acontecia no dia da festa da invocação, em que se pagaram 4 000 réis ao cónego João Rodrigues Oliva, e no ano seguinte, na mesma circunstância e ao mesmo pregador, 4 800 réis. Em 1738, o sermão esteve por conta do cónego Silvestre Lopes Barreto, em 1739 e 1741 foi entregue ao Dr. Manuel Marques e em 1740 ao Dr. António Francisco Bettencourt, que receberam 3 000 réis por intervenção, o que

[952]DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, Livro 38, *Livro da reedificação, isenção, contas e mais couzas pertencentes á ermida do Senhor Santo Antonio da Serra mandado fazer por ordem do Excellentissimo Reverendissimo Senhor dom Frei Manuel Coutinho em 2 de Abril de 1739*, fl. 1.
[953] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 91.
[954]DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, Livro 21, *Confraria do Bom Jesus (1683-1754),* fls 51v. 53v e 57v, e Livro 9, *Fábrica da Sé do Funchal, (1722-1741),* fl. 134v. Sobre os momentos assinalados para a pregação, ver João Francisco Marques, "A palavra e o livro…", *op. cit.*, p. 401

permite, também, concluir que o estatuto ou a qualidade do pregador era um elemento a ter em conta na fixação do preço do sermão[955].

Nos conventos, as contabilidades contemplavam, também, os serviços dos pregadores que lá iam, em dias assinalados, comemorar a efeméride com sermões alusivos, como aconteceu em Santa Clara, em 1731, onde o sermão do dia de Natal custou 6 000 réis, tendo, no ano seguinte, o pregador dos dias de Nossa Senhora, de Natal e de Quinta-feira maior recebido a mesma quantia, embora o que se encarregou do dia de Reis já só fosse remunerado com 2 000, o que era uma outra forma de distinguir a solenidade dos diversos momentos do calendário litúrgico[956]. Os livros de provimentos testemunham, igualmente, os cuidados que o prelado devotava ao acto de pregar, na medida em que conservam determinações que proibiam qualquer pessoa de pregar sem licença episcopal, o que aconteceu, por exemplo, em Ponta Delgada, Porto Moniz, S. Gonçalo, S. Pedro ou S. Jorge[957].

Mas nem tudo foram êxitos nesta demanda de D. Frei Manuel Coutinho pelos meios de elevar os níveis de conhecimento doutrinal do seu clero e fregueses, dado que alguns dos seus esforços não se chegaram a traduzir nos resultados desejados. Entram nesta categoria as diligências desenvolvidas para trazer à Ilha missionários "de fora", pois andando "nesta pertensão muitos annos, nunca pode ter effeito", para o que muito contribuíram as sucessivas negativas que obteve quando endereçou o pedido aos padres da Companhia[958]. De facto, o bispo mostrava "grande sentimento desta falta", sobretudo por nunca ter chegado a obter colaboração dos jesuítas, sem embargo de muitas vezes ter escrito "aos seus provinciaes, pedindolhe religiozos para a Missão, ao que respondião com politicas e esperanças que nunca tiverão effeito". Desenganado de uma cooperação vinda do Reino, D. Frei Manuel Coutinho foi bater à porta da Companhia, na Madeira, mas também aí as suas tentativas se goraram, pois os "que

[955] ADF, cx. n. n., *Livro da Confraria de Nossa Senhora do Bom Despacho*, fls. 8v-9. Registe-se o reaparecimento do Dr. Manuel Marques, que, aparentemente, se reabilitara da pena de prisão que lhe fora imposta e voltara a entrar no circuito dos pregadores. A figura do pregador convidado era, naturalmente, mais habitual nos contextos extraordinários e isso explicará a sua identificação no caso acima referido.
[956] DGARQ, Convento de Santa Clara do Funchal, Livro 39, *Livro de Receita e Despesa, 1730-1733*, fls. 4v e 25. Os dividendos a receber pelos pregadores nem sempre se ficavam apenas pelo dinheiro que lhes era devido pela prédica, pois, no mesmo livro de contas, fl. 26, também se encontra uma rubrica onde se averbam 1 705 réis para "ovos para os reverendos padres pregadoures da paicham".
[957] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações…*, fl. 70, Porto Moniz, *Livro de Visitação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição…*, fl. 152v, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais…*, fl. 10v, e ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos…*, fl. 12v, S. Gonçalo, *Registo dos Provimentos das Visitações…*, fl. 15.
[958] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 120v.

assistião neste collegio se escuzavão deste trabalho com serem poucos; e tanto se escuzarão que por espaço de muitos annos não pregarão hum só sermão na cathedral", o que não deixa de ser atitude estranha, na medida em que, como se viu, a norma era a de haver jesuítas a ocupar o púlpito da Sé[959].

Perante esta adversidade, o prelado teve de procurar alternativas e encontrou-as valendo-se de tudo o que "pode para suprir esta falta". Assim serviu-se de uns "religiozos dominicos" que viveram algum tempo na Madeira, de alguns "filhos de S. Francisco" integrados na custódia do Funchal e, ainda, de outros sacerdotes que julgava "mais habeis para o ministerio"[960]. O recurso aos franciscanos veio a revelar-se o meio mais profícuo para colmatar as lacunas que importava remediar e, assim, em 1735 e 1736, quatro frades da Ordem Seráfica, entre os quais se contava o que "tinha acabado de custodio", fizeram "uma boa e proveitoza missão em toda a Ilha", e, logo no início de 1737, o acaso encarregara-se de fazer chegar à Madeira dois religiosos capuchos da província da Piedade, os irmãos Frei João da Palmeira e Frei Luis de Chaves que, no regresso de Cabo Verde, sofreram um naufrágio e aportaram à Ilha[961]. D. Frei Manuel Coutinho considerou este acontecimento como obra da "providencia" que guiara os frades de modo a "o prelado ter occazião de dar a suas ovelhas este dezafogo", para o que "logo os rogou e convidou para fazerem missão nesta Ilha, o que aceytarão com

[959] *Ibidem*. Poucos anos depois da saída de D. Frei Manuel Coutinho do Funchal, voltavam a encontrar-se jesuítas a pregar na catedral, conforme se pode ver de um documento emanado da câmara, em 1749, no qual o Senado se dirigia ao reitor da Companhia de Jesus, solicitando-lhe os serviços do padre José de Figueiredo, para um sermão de preces por chuva, no qual pudesse utilizar "o que sobrou e não uzou da sua vastíssima erudição no anno passado, depois do terramoto", numa alusão ao terramoto de 1748 que abalou e parcialmente destruiu a cidade do Funchal, conforme se pode ver em CMF, Livro 201, fl. 70. O documento em questão está, também, publicado num artigo não assinado, na rubrica "Cousas de ontem e de todos os tempos", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. I, nº 2, Funchal, 1931, pp. 65-66.

[960] Dos dominicanos referidos devia fazer parte Frei Luís Rei, já referido a propósito do episódio da queixa do senado a respeito de um frade "dominico da província das Canarias" que não fizera vénia à câmara, precisamente no contexto de um sermão proferido na Sé, na acção de graças da bula da Cruzada, realizada a 5 de Dezembro de 1728. ARM, CMF, Livro 1219, fl. 72v. Quanto aos sacerdotes mais habilitados para o ministério, nos registos da câmara eclesiástica, em tempo de D. Frei Manuel Coutinho, apenas se identifica uma referência a um "pregador": António Monteiro de Miranda. ARM, APEF, doc. 219, *Registo de Nomeações…*, fl. 73v. As *Memorias…*, por seu lado, ao falarem do padre Manuel de Faria e Abreu, designam-no como "Pregador e confessor geral em todo o bispado", o que sublinha a distinção de que gozavam alguns eclesiásticos a quem se cometiam estas funções, mas este reduzidíssimo número de indivíduos formalmente referenciados como pregadores ficava muito aquém da realidade, como, de resto, se pode verificar pelos vários clérigos que se encontraram no desempenho daquelas funções. Um valor mais aproximado do real é, por exemplo, o fornecido pelo conjunto de indivíduos identificados como pregadores na lista de clérigos do bispado em 1715, na qual figuram dezassete clérigos com aquela designação. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 17-19.

[961] Um outro exemplo do recurso a franciscanos para a função da pregação é facultado por um documento arquivado no espólio da diocese, pelo qual D. Frei Manuel Coutinho enviava ao Porto Santo, em 1728, Frei António Guilherme, "religioso de S. Francisco, para confessar e pregar a Quaresma". ADF, cx. 45, doc. 16-A.

gosto" e de cuja intervenção se esperava resultassem benefícios não só para honra e glória de Deus, mas também para "bem destas pobres almas"[962].

Os dados que foi possível reunir no sentido de documentar a acção de D. Frei Manuel Coutinho no âmbito da promoção das actividades de missionação e pregação na diocese, embora não muito abundantes, são suficientes para demonstrar que o prelado se empenhou seriamente na concretização daquele tipo de iniciativas, ainda que as circunstâncias lhe não tenham sido favoráveis. Dentro das suas possibilidades, o bispo pregou pessoalmente em diversos templos da cidade e do campo, nas visitas e fora delas. Exerceu uma vigilância muito crítica sobre a qualidade da divulgação da palavra divina e, bem ao seu estilo, interveio com dureza na repressão do que considerava ser desvio à norma, pelo menos a acreditar no que a câmara afirmou a este respeito. Falhados os propósitos de angariar jesuítas, a sua capacidade de fazer face à adversidade, já manifestada noutros contextos, voltou a emergir, desta vez sob a forma de aproveitamento dos recursos locais e outros que o acaso lhe proporcionou, os quais rapidamente pôs ao serviço do importante desígnio da salvação das almas à sua guarda.

[962] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 120v.

5- Práticas devocionais

As práticas devocionais constituem um conjunto de modos de estimular e aprofundar a religiosidade das populações, proporcionando ocasiões e prescrevendo procedimentos que permitam a exaltação comunitária da fé.

Essas práticas e as devoções específicas que as suportam foram sendo alteradas ao longo dos tempos, de forma a corresponder aos desígnios que a cada momento emergiam como mais importantes, como se comprova, por exemplo, pelo recrudescimento pós-tridentino do culto da virgem e dos santos, ou pelo reforço da adoração do Santíssimo Sacramento, o que também se aplica a determinadas correntes religiosas que podem adoptar preferencialmente um programa devocional específico, por entenderem ser o que melhor responde aos princípios que postulam[963].

Um exemplo do que se acaba de afirmar encontra-se na jacobeia, a qual, enquanto corrente de espiritualidade diferenciada, tinha associada uma opção devocional própria, marcada, nomeadamente, pela recomendação da prática da oração mental, considerada como uma forma mais elevada de prece, na medida em que defendia o recolhimento e promovia o "solilóquio da alma com Deus"[964]. Assim sendo, seria de esperar que um bispo jacobeu, como era D. Frei Manuel Coutinho, deixasse recomendações claras aos seus fregueses que os guiassem na direcção espiritual pretendida, o que, de facto, acabou por se verificar, embora de uma forma menos evidente do que a que o prelado assumiu ao iniciar as suas funções como bispo de Lamego[965].

---

[963] Sobre este assunto das práticas devocionais, ver João Francisco Marques, "Oração e Devoções", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, pp. 558-587.

[964] Em relação à importância da oração mental para a jacobeia, ver, para além de João Francisco Marques, *op. cit.,* p. 601, também Evergton Sales Souza, *Jansénisme…,* pp. 195-196, que a coloca, a par do exame de consciência e da frequência dos sacramentos, sobretudo da confissão, no centro da espiritualidade jacobeica, adiantando mesmo a definição que dela dava Frei Francisco da Anunciação, quando a considerava "um exercício pratico do entendimento acerca das verdades que podem retrair a vontade de pecar e move-la para actos de virtude (…)". Continuando com Frei Francisco da Anunciação, diz António Pereira da Silva que o mentor da jacobeia defendia aquela prática como "o mais santo, mais louvável, mais útil [caminho] para a observância dos mandamentos e o alcance da salvação". Ver António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, pp. 127-128.

[965] De facto, logo ao assumir, ainda que através da figura do Dr. Bernardo Rodrigues Nogueira, a mitra de Lamego, D. Frei Manuel Coutinho, na primeira visita que efectuou ao bispado, deixou explícitas indicações de como queria que se praticasse aquela forma especial de devoção. Assim, a 7 de Agosto de 1742, o Dr. Bernardo, na visita que realizou a S. Joaninho, depois de sublinhar que a primeira e mais

Em termos da documentação compulsada, surgem, por três vezes, em provimentos, referências às orações que os fiéis deviam praticar, estando o primeiro registo lançado no livro de S. Jorge, onde, em 1728, se chamava a atenção para o descuido que havia "em se cantar e rezar o terço e a ladainha", pelo que se recomendava ao vigário que cuidasse em que "se frequente tão louvável e santo exercício"[966]. No Porto Santo, na visita pessoal do bispo, em 1729, depois das habituais recomendações relativas à assistência à missa e à doutrina, o prelado alertava o pároco para que persistisse e conservasse a devoção da via-sacra e da oração mental "com aquelle fervor com que começarão ambos estes exercícios santos, pellos quais lhes fara Deos merces e perdoara seus peccados", naquela que é a única referência à prática da oração mental que se descortinou em sede de visita[967]. Em 1733, na visita do cónego Maguiere à mesma paróquia, retomou-se o assunto das devoções aconselhadas, insistindo-se com o vigário para que vigiasse o rebanho, promovendo o bem das almas "por meyo das devoções que deixamos estabilicidas, via sacra, terço e ladainhas (…)", praticando à noite um breve espaço de "oração e exame de consciência", a realizar depois do terço, lendo para isso "hum ponto breve que parecer mais a proposito para o povo"[968]. A terceira e última menção ao melhor modo de rezar encontra-se na Ponta de Sol e surge como exortação e admoestação aos fregueses para que praticassem a devoção do terço e ladainhas e o mais que "lhes pareça", fechando-se, assim, o capítulo das recomendações que neste sentido se deixaram ao povo[969].

A despeito da pouca abundância de referências a um programa devocional, se se considerar que, num universo de 564 provimentos apenas se registaram estas três menções, é de destacar a coerência das propostas apresentadas, que insistem em

---

importante obrigação de um pároco era zelar pelas almas dos fregueses, passava a explicar que "o meio mais proporcionado para se conseguir tão importante fim he o da oração mental", pelo determinava se fizesse "oração mental publica na igreja matriz (…) todos os dias pela manhãa dando signal com o sino para acudirem os freguezes (…)", o que se observaria sob pena de suspensão do ofício. ADL, *Livro de Visitações de S. Joaninho*, 1683-1780, fl. 55. A atenção que, na diocese, se passou a dar à activação da vida de piedade é registada por M. Gonçalves da Costa que refere que, a partir de 1742, ou seja, a partir de D. Frei Manuel Coutinho, essa reforma se tornou evidente. Os dados para essa afirmação são suportados pela pastoral de D. Frei Feliciano que, em 1747, manifestava vontade de que a oração mental diária, já perfeitamente sedimentada em algumas freguesias, se estendesse a todas as paróquias do bispado. Ver M. Gonçalves da Costa, *História do bispado e cidade de Lamego…*, vol.V, pp. 493-494. Recorde-se que D. Frei Manuel Coutinho, apesar de provido como bispo de Lamego, não chegou a ocupar presencialmente o lugar, por motivos de saúde, tendo delegado funções em Bernardo Rodrigues Nogueira que o acompanhou desde o Funchal.

[966] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos de Visitações…*, fl. 7v.

[967] ADF, Porto Santo, *Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade…*, fl. 14v.

[968] *Op. cit.*, fl. 18.

[969] ARM, RP, Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações…*, fl. 123.

orações que Frei Manuel de Deus, varatojano, jacobeu e autor de uma lista de temas apropriados para meditação na oração mental, recomendava e de que são exemplo a via-sacra e as ladainhas de Nossa Senhora[970]. Em paralelo com a propensão para estes exercícios de recolhimento espiritual, conviria aqui recordar a posição que D. Frei Manuel Coutinho assumira ao condenar a prática de lausperenes, que fez suspender um pouco por toda a Ilha, em parte por os promotores da iniciativa não terem respeitado as condições necessárias à adoração do Santíssimo Sacramento, mas, se calhar, também por não figurar entre as devoções preferidas do prelado, na medida em que a sua prática não foi nunca estimulada.

A contrabalançar alguma da escassez de registos referida ficaram alguns indícios de que os párocos deviam ser alertados para o que, neste capítulo, se esperava deles e que se podia vislumbrar a partir do lamento do padre Sebastião Pereira, o qual se queixava de, sozinho, ter de enfrentar múltiplos afazeres que incluíam, como já se referiu, a celebração dos sacramentos, fazer doutrina, acudir aos enfermos "muito longe", confessar e, além de tudo isto "doutrina, terço, oração mental, correr a via sacra", enumeração que revela, entre outros aspectos, o que parecia ser o programa devocional de que cada vigário estaria incumbido[971]. Outra alusão a um conjunto de boas práticas religiosas está contida nas *Memorias*…, no momento em que se descreve como se comportavam, a esse título, os familiares do prelado, os quais obedeciam a um regimento fornecido por ele, que obrigava a uma hora de oração diária, meia hora de manhã e meia à noite, "fora outras muitas vocais, sendo huma dizer o terço a choros antes de se recolherem", para além do que "tomão disciplina todas as sextas feiras do anno, e na quaresma três dias por semana", jejuando em alguns sábados e confessando-

[970] Frei Manuel de Deus compilou uma série de temas para meditação, numa lista de que integrava a gravidade do pecado, a morte, juízo particular, juízo universal, inferno, glória, vocação de Deus, conhecimento de Deus, entre outros, propondo que, a seguir a estes exercícios de meditação, se seguisse a via-sacra, a ladainha de Nossa Senhora e a novena das almas, entre outras práticas devocionais. Por outro lado, o incentivo à reza do terço aparecia também no fundador do Varatojo, Frei António das Chagas, que, já no século XVII, defendia a obrigação de todas as pessoas dedicarem uma hora diária à oração mental e as mulheres, em casa, "todos os dias o terço de Nossa Senhora". Ver António Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, pp. 128-129. Quanto à via-sacra, a paragem com meditação nas diversas estações que compõem o seu percurso tornam-na, igualmente, um exercício de espiritualidade interior, apropriado, portanto, às características da jacobeia varatojana, não sendo, pois, de admirar que o mesmo Frei António das Chagas a tivesse defendido nas suas pregações numa missão em Setúbal, comentando que "grandes e pequenos vão à oração [mental] e se andam arrastando publicamente pelas vias sacras". Ver João Francisco Marques, "A renovação das práticas devocionais", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, p. 580.

[971] ADF, cx. 56, doc. avulso, fl. n. n., com o registo de uma queixa por solicitação apresentada contra o pároco de S. Jorge.

se e comungando todas as semanas, cumprindo, assim, um itinerário devocional nitidamente jacobeu[972].

Mas se os livros de provimentos não são particularmente ricos em sugestões sobre as orações mais aconselhadas, contêm, no entanto, alguns apontamentos interessantes sobre outro tipo de práticas que vinculavam os fiéis à igreja e às manifestações de culto. Trata-se, aqui, de confrarias sobre as quais, e para além das contas de que se falou anteriormente, se debruçavam os visitadores com indicações relevantes para o conhecimento das devoções privilegiadas. Assim, em S. Martinho, em 1734, o Dr. António Marques de Almeida, preocupado com o destino das almas dos paroquianos por falta de sufrágios, alertava para as vantagens de pertencer a confrarias, para o que achava que se deveriam instituir as "sinco (…) que bastão a huma freguezia pobre" a saber: a do Santíssimo Sacramento, a de Jesus e das Almas, a de S. Martinho, a de Nossa Senhora do Rosário e a de Santo António, elencando, deste modo, o conjunto de invocações a preferir, num contexto em que a pobreza obrigasse a fazer opções[973]. Já em S. Jorge, o mesmo visitador, no ano seguinte, continuava empenhado em mostrar ao povo "o desmazelo" em que andava, não providenciando os sufrágios que "em vida e para a morte pode adquirir das mesmas esmollas que gasta em festinhas"[974]. Para remediar a situação exortava os fregueses a que fossem todos irmãos das três confrarias para as quais deixava compromisso: a do Senhor S. Jorge, a de Jesus e das Almas e de Nossa Senhora da Encarnação, repetindo, de certo modo, o padrão já evidenciado em S. Martinho, de privilegiar o padroeiro, as almas do purgatório e uma invocação mariana[975].

---

[972] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 91v.

[973] ARM, RP, S. Martinho, *Livro de Registo de Provimentos…*, fl. 8. Um resultado destas indicações do visitador é visível em 1737, ano em que se instituiu a confraria de Santo António, a 29 de Maio. ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fl. 157v.

[974] ARM, RP, S. Jorge, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais…*, fl. 12v.

[975] No episcopado de D. Frei Manuel Coutinho foram, ainda, erigidas outras confrarias, nomeadamente: a do Santíssimo Sacramento em Machico e Seixal, (ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Episcopal…*, fls. 31v e 42); a do Nome de Deus, na freguesia do Monte (*op. cit.*, fl. 43); a de Santa Ana, na Sé (*op. cit.*, fls. 57-57v); a das Almas, na colegiada de Câmara de Lobos (*op. cit.*,fl. 114); a de Santa Luzia, a do Senhor e a do Bom Jesus e Almas na freguesia de Santa Luzia (*op. cit.*, fls. 160-161); e a de Santa Quitéria, na ermida dessa invocação em Boaventura (*op. cit.*,fl. 180). Para além da criação destas confrarias, foram, ainda, reformulados os compromissos de outras duas com a mesma invocação: a de Nossa Senhora do Monte do Carmo, no Paúl do Mar e na Fajã da Ovelha (*op. cit.*, fls. 132v e 188). A explicação para a criação de três confrarias em Santa Luzia radica no facto de aquela freguesia, criada por carta régia de 28 de Dezembro de 1676 e alvará episcopal de 2 de Fevereiro de 1680, ter estado sedeada numa capela de, provavelmente, fins do século XV, que ruiu no princípio do século XVIII. A conclusão das obras de construção da nova igreja, que se terá dado na década de trinta desse século, levou, então, ao pedido dos fregueses para erecção das três confrarias mencionadas, o que se efectivou nas datas de 9

Outra forma comum de exteriorização da fé era a realização de procissões rogatórias e novenas de preces, o que acontecia em momentos em que o povo, atemorizado pela ocorrência de doenças ou fenómenos meteorológicos adversos, procurava a intercessão divina para exconjurar o mal[976]. A materialização daquelas manifestações públicas, operadas sob a invocação de um protector específico, geralmente a Virgem ou um santo, requeriam a intervenção do bispo que presidia à realização das cerimónias e desencadeava os mecanismos necessários ao desenrolar do processo[977]. Depois de alguns desaguisados entre o prelado e a câmara em relação a estas celebrações, motivados, como se viu, pelo facto de o bispo entender que não tinham sido respeitados os termos em que o senado se lhe devia dirigir com o pedido, as agulhas foram finalmente acertadas e D. Frei Manuel Coutinho deixou de se eximir à realização das pretendidas cerimónias para contrariar a falta de chuva que ameaçava a saúde física e económica das populações, o que veio permitir que as novenas passassem a acontecer.

Assim, D. Frei Manuel Coutinho publicou, a 13 de Maio de 1730, um edital em que exortava todos os diocesanos a que recorressem a Deus, pois, ou "pela inclemencia do tempo ou por merecido castigo das culpas, se padecem muitos e diversos achaques", pelo que se pedia que na Quinta-feira da Ascensão do Senhor todos estivessem em "estado de ser ouvidos"[978]. Para tal, deveriam preparar-se fazendo "huma confissão bem feita, com verdadeira e legitima dor das culpas comettidas e firme propozito de emenda", após o que poderiam, então comungar, e obter "a saúde espiritual em suas almas, mas tambem a corporal". No dia 17 do mesmo mês o bispo publicava novo edital, chamando a atenção para que "em nossas necessidades e afliçoens devemos recorrer ao Pay das mizericordias, e tomar por intercessores aos santos", pelo que se tornava indispensável fazer algumas "deprecações a Nosso Senhor, tomando por nosso medianeiro ao gloriozo padroeiro o apostolo São Tiago", a cuja igreja se pretendia ir na Sexta-feira seguinte, em procissão de preces, que deviam continuar nos dois dias

(Santa Luzia) e 10 de Dezembro (Senhor e Bom Jesus) de 1737. Ver, sobre a criação da paróquia, Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, pp. 238-239.

[976] Sobre a realização deste tipo de eventos, ver Federico Palomo, *A Contra-Reforma…*, p. 103.

[977] No caso específico da Madeira e do Funchal, os grandes protectores eram Nossa Senhora do Monte e São Tiago, o apóstolo que livrara a cidade da peste, em 1523, e a quem todos os anos se prestava homenagem com uma procissão realizada a 1 de Maio. A designação de São Tiago como padroeiro do Funchal é facto objecto de muitos registos feitos por variados autores que vão desde Gaspar Frutuoso, nas *Saudades da Terra…*, vol. II, p. 194, até Henrique Henriques de Noronha, nas *Memorias Eclesiásticas*…, pp. 165-166.

[978] ADF, cx. 32, doc. 51.

subsequentes, voltando, no Domingo, a imagem do santo para a Sé. Para maximizar o sucesso da iniciativa, solicitava-se a todos, seculares e eclesiásticos, que "concorrão para as ditas preces no dito tríduo" e "frequentem os sacramentos da penitencia e eucharistia, para serem melhor ouvidos"[979].

Uns anos depois, em 1737, a 21 de Março, o bispo, através de outro edital, convocava a população para a celebração de uma novena a São Tiago, atendendo a que "a esterilidade em que se vay pondo esta Ilha pela falta de chuvas he justo castigo dos nossos peccados", o que se pretendia minorar mostrando ao Céu o "nosso arrependimento" para "abrandar as justíssimas execuções da ira de Deos (…)". A operacionalização do procedimento passava pela concentração das pessoas na Sé, que provisoriamente abrigava a imagem do santo, onde se rezaria numa oração colectiva para a qual se convocava povo e clero da cidade, incentivando-se as pessoas que não pudessem comparecer a orar em suas casas "ao mesmo tempo, para que multiplicadas e unidas estas preces sejão mais poderozas para alcansar a Deos". A fim de se obter "maior fructo", concedia-se indulgência plenária a todos os que, devidamente confessados, comungassem no Sábado em que terminava a novena[980]. Apesar de todo o empenho colocado na realização do ritual, os resultados não foram os esperados, o que explica que, a 30 de Março, D. Frei Manuel Coutinho tenha exortado as freguesias do Funchal a unir-se numa novena a Nossa Senhora do Monte, continuando a pedir chuva. Para tal informava o prelado que decidira dar início a um novo processo de preces, o qual começaria na Quarta-feira, 3 de Abril e "em cada hum dos nove dias que se fechão a onze de Abril irá huma das freguezias circunvizinhas em procissão a igreja da Senhora, fazer sua rogativa". Este périplo começaria no Monte, e passaria, sucessivamente, para Santa Luzia, S. Roque, S. Martinho, Santo António, S. Gonçalo, S. Pedro, Santa Maria do Calhau, encerrando-se com o cabido da Sé, missa cantada e procissão à volta da igreja do Monte[981]. Mas nem assim a chuva apareceu, pelo que foi

[979] ADF, cx. 32, doc. 52. Um tríduo era um espaço de três dias anteriores à festividade que geralmente se preenchia com orações e sermões, e fazia parte de um programa devocional que podia, igualmente, integrar septenários, novenas e trezenas. De todas essas práticas devocionais, só há notícia de que, no episcopado de D. Frei Manuel Coutinho se realizassem tríduos e novenas, as quais eram, à semelhança dos tríduos, períodos de oração, aqui alargados para nove dias, que precediam a realização de uma solenidade. Sobre estas práticas ver João Francisco Marques, "Orações e devoções", em Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal…*, vol. II, p. 615.

[980] ADF, cx. 32, doc. 65.

[981] ADF, cx. 32, doc. 66. Atente-se, aqui, na capacidade de mobilização popular suposta por uma iniciativa deste género, susceptível de fazer deslocar o clero e parte da população de nove freguesias do Funchal e arredores para uma zona relativamente excêntrica e de acesso complexo, naquele tempo.

necessário dar continuidade às súplicas, mudando-se, desta vez, alguns pormenores a fim de simplificar o processo de oração. Em edital com data de 9 de Abril, D. Frei Manuel Coutinho fazia saber que "considerando nós o justo castigo com que Deos nos vai castigando por nossos peccados, e que por estes continuarem, se vai continuando a esterilidade", tinha decidido proceder a mais uma novena a Nossa Senhora do Monte, mas agora fazendo deslocar a imagem para a Sé, onde se continuariam as deprecações "athe nos alcançar remedio"[982]. Para solenizar a função, convocava todos os diocesanos, cabidos das colegiadas e restante clero a acompanhar o cortejo "em procissão pelas ruas costumadas", ficando o cabido da Sé encarregado de se reunir na igreja às cinco horas da madrugada para iniciar a subida até ao Monte. Em complemento deste esforço, ordenava-se a todos os padres que na celebração da missa incluíssem a oração *ad pedentem pluviam*, e consagrassem todas as outras preces realizadas no ofício divino ao referido fim da obtenção da chuva[983]. A inexistência de outros editais a falar no mesmo assunto deixa presumir que as orações teriam sido, finalmente, atendidas.

Em matéria de práticas devocionais o melhor espólio documental encontra-se, como se tem vindo a demonstrar, nos editais, nomeadamente o que determina o modo de rezar ao Santíssimo Sacramento, publicado a 15 de Março de 1736, de acordo com autorização recebida de Roma, através do decreto de 6 de Agosto de 1735, ou o que concedia indulgência plenária a todos os fiéis que, devidamente confessados e comungados, visitassem as igrejas da Sé, S. Pedro, Nossa Senhora do Calhau, S. Pedro. S. Tiago ou qualquer outra das regulares, "rogando a Deus pela exaltação da fé

[982] ADF, cx. 32, doc. 67.

[983] *Ibidem*. A deslocação da imagem de Nossa Senhora do Monte da sua freguesia para a Sé já tinha tido lugar quando a necessidade de obras na referida igreja do Monte obrigara à remoção da imagem, o que se calcula que tenha ocorrido por volta de 1734, data em que o provedor da fazenda, Jorge Vieira de Andrade se pronunciava a favor da realização das ditas obras (DGARQ, PJRFF, Livro 970, fl. 156v). Em dois editais não datados, D. Frei Manuel Coutinho prescrevia o modo de realojar a imagem, decidindo que se devia pôr na Sé pois aí ficaria com mais "decencia, veneração e culto". O procedimento a seguir tinha início às seis horas da manhã na igreja do Monte onde uma das cruzes do cabido da Sé "com a parte delle que for necessário" se reuniria para principiar o cortejo da descida, o qual seria também acompanhado por pelo menos quatro elementos de cada uma das colegiadas do Funchal, uma confraria de cada igreja, no mínimo, e o vigário de Santa Luzia. Chegado a Santa Luzia o cortejo passaria a integrar a outra cruz do cabido, o restante clero que se encontrasse na cidade, os religiosos de S. Francisco e todas as outras confrarias, e assim formado, desfilaria em procissão entrando na capela do convento da Encarnação, descendo a rua da Conceição, passando pela rua dos Mercadores e daí para a frente seguindo o percurso da procissão de *Corpus Christi*, até se recolher à catedral. Em complemento destas instruções, o bispo recomendava ainda a todos os moradores nas ruas por onde passasse o desfile que tivessem as suas "testadas e janellas limpas e asseadas e ornadas com o mais que lhe for possível", sem que, desta vez, a "intromissão" episcopal nos supostos terrenos jurisdicionais da câmara em matéria de asseio, fosse objecto de qualquer contestação. ADF, cx. 32, doc. 1.

catholica, pela paz entre os principes christãos e extirpação das heresias"[984]. Com data de 17 de Março de 1734, existe também outro documento que, com base na visita de 1733, preconizava, para os clérigos extravagantes da freguesia de S. Pedro, a obrigação de acompanhar as procissões do Santíssimo Sacramento, realizadas nos terceiros Domingos de cada mês, bem como a assistência a todos os sermões pregados na paróquia. A estas determinações acrescentava-se ainda uma imposição de acompanhamento das procissões de visitas e ladainhas, extensível aos minoristas que "andarem em habito e tonsura", tudo sob a pena de 500 réis para a fábrica e meirinho, consubstanciando-se, assim, uma indicação precisa e clara do comportamento esperado de um sector específico do clero da cidade[985].

A recolha possível de dados sobre as práticas devocionais privilegiadas durante o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho aponta na direcção da materialização de uma espiritualidade de pendor intimista e jacobeu, uma vez que as orações recomendadas eram as propostas ou por precursores da jacobeia, como Frei António das Chagas, ou por jacobeus assumidos como frei Francisco da Anunciação, grande paladino da oração mental.

Da análise deste itinerário devocional ficou, também, a saber-se que o prelado, embora possa não ter usado as visitas como principal meio de divulgação das devoções e orações que gostaria de ver seguidas pelos seus diocesanos, não deixou de encontrar outros meios para passar a informação, uma vez que fontes não visitacionais dão indicações de que o bispo se empenhara em difundir o programa pretendido. Ainda que não se consigam determinar com exactidão os circuitos de que se teria servido o bispo para fazer chegar à notícia de todos o que se pretendia, talvez se possa supor que as instruções seguissem directamente para os párocos que, em sede de doutrina, ou na estação da missa, as comunicariam aos fiéis. Por outro lado, seria ainda de registar o comportamento de D. Frei Manuel Coutinho perante as novenas e procissões de preces, por um lado, e os lausperenes, por outro, notando que o prelado sobrepôs sempre a defesa da sua jurisdição e do seu estatuto à necessidade ou à vontade das populações em ver realizados momentos de celebração religiosa que satisfizessem os seus anseios. Esta atitude, que, de resto, atravessou o episcopado e se registou a propósito das mais diversas circunstâncias, revelava um bispo determinado, que

[984] ADF, cx. 32, docs. 63 e 49. As datas dos editais são 15 de Março de 1736 e 17 de Dezembro de 1729 respectivamente.

colocou a necessidade de se fazer respeitar acima de qualquer outro considerando, mesmo que de ordem eminentemente religiosa. Essa procura do respeito, porém, deve ser vista como uma forma de garantir que as suas ovelhas se predispusessem a mais docilmente seguir o caminho que o bispo julgava adequado à salvação, e no qual cabiam as práticas devocionais que entendeu dever estimular.

[985] ADF, cx. 32, doc. 56.

6 – Obra assistencial

De entre as variadas funções que estavam cometidas aos bispos no governo das suas dioceses e que passavam pela gestão de todas as rendas episcopais, pela administração da justiça nos seus tribunais privados, pela supervisão da formação, exames, ordenações e controlo do clero, provimento de benefícios, execução e inspecção de legados pios e testamentos, registo de baptismos, casamentos e óbitos, realização de visitas pastorais, controlo das confissões, superintendência do cabido e de conventos, emissão de licenças para pregar, desempenho pessoal de funções de pregador, e a censura prévia sobre livros impressos, há, ainda, lugar para destacar a acção assistencial, considerada outra das pedras angulares do desempenho do papel episcopal[986].

O destaque conferido à atenção caritativa já era sublinhado por Lucas de Andrade que, no seu manual de visitas, enfatizava ser tarefa de prelado obter informação das mulheres pobres, viúvas, pobres e pupilos carenciados "pera como pay os remediar, e socorrer, e amparar, que esta he a principal obrigação e principal encargo do seu officio e coroa da sua cabeça"[987]. A referência explícita ao papel de "pay" que competia aos bispos era, de resto, um *topos* na literatura religiosa da época, como bem sublinha José Pedro Paiva, quando aponta diversas situações onde essa característica era posta em relevo, como acontecia em orações fúnebres, biografias e memórias de prelados, e ainda em sermões vários[988]. Para além do facto de as dádivas serem indissociáveis da figura paternal, outros factores impeliam os prelados à prática da assistência e, de entre eles, salientam-se a noção de que os bispos não podiam ser ricos e os seus diocesanos pobres, que corria em paralelo com a máxima de que dar aos

[986] Uma descrição mais pormenorizada das inúmeras funções episcopais pode encontrar-se em José Pedro Paiva, "Dioceses e organização eclesiástica", em Carlos Moreira de Azevedo (org.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, p. 195.
[987] Lucas de Andrade, *Visita geral que deve fazer hum prelado…*, p. 118.
[988] José Pedro Paiva, "O episcopado e a «assistência» em Portugal na Época Moderna (séculos XVI-XVII)", em *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVII)*, Lisboa: Edições Colibri – CIDEHUS- UE, 2004, pp. 170-172. A ilustrar este tópico, o autor cita o *Tratado da cidade de Portalegre*, escrito pelo padre Pereira Souto Maior, onde se descreviam vidas de vários bispos, e se insistia na ideia de que o "[o bispo] é o pai dos pobres", para além do discurso fúnebre produzido nas exéquias do bispo do Algarve e inquisidor-geral, D. Fernão Martim Mascarenhas, que valorizava a faceta caritativa do prelado, de uma biografia do bispo de Coimbra, D. Afonso de Castelo-Branco, que relatava vários episódios da actividade esmoler do antístite, e ainda de um sermão do jesuíta Alexandre de

pobres era dar a Deus, e ainda a ideia de que a oferta aos necessitados era caminho seguro para a salvação eterna[989]. A complementar estes três aspectos justificativos da caridade episcopal, haveria, ainda, que juntar o facto de que as práticas assistenciais valiam, igualmente, como "instrumento de afirmação e poder" dos bispos, aspecto não negligenciável sobretudo em contextos onde outros factores pudessem ter obrigado os antístites à adopção de posições duras e pouco populares, como aconteceu com D. Frei Manuel Coutinho[990].

A valorização da vertente caritativa da acção dos prelados era, de resto, oficialmente reconhecida pela atribuição de um montante específico na côngrua que o rei afectava ao vencimento dos bispos ultramarinos e que, no caso de D. Frei Manuel Coutinho, se cifrava nos 180 000 réis anuais "para a esmola dos pobres do seu bispado, vinte mil reis delles para o hospital"[991].

E no hospital gastou, efectivamente, o prelado parte significativa do dinheiro de que dispunha, como deixou descrito nas suas *Memorias*…, que sobre o assunto declaravam, no contexto do relatório da visita *ad sacra limina* de 1735 que, tendo a cidade dois hospitais, um dos quais de leprosos, não havia, no entanto, dinheiro para o salário do médico, o que levou o bispo a providenciar "os reditos do meu bolso"[992]. Mas este não foi o único contributo de D. Frei Manuel Coutinho para a gafaria de S. Lázaro, pois um outro documento já referido, o "Asento das pessoas que premetem e dam esmolas para a obra que o senado pertende fazer huma nova gafaria em que se handem recolher todos ao lázaros desta Ilha principiado a tirar pelos veriadorez em 7 de Junho de 1734" dizia expressamente que "O illustrissimo senhor bispo premeteo de

---

Gusmão, que enaltecia as virtudes caritativas do primeiro arcebispo da Baía, D. Frei João da Madre de Deus.

[989] José Pedro Paiva, *op. cit.*,pp. 172-174.

[990] Idem, *op. cit.*,p. 191.

[991] DGARQ, PJRFF, Livro 53, fl. 81. Há uma cópia deste documento em DGARQ, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 157, fl. 342.

[992] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 116v. Os dois hospitais a que se faz referência são o da gafaria de S. Lázaro, que existia desde o século XV, e se situava em Santa Catarina, onde, ainda em tempo de João Gonçalves Zarco, sua mulher, a capitoa Constança Rodrigues tinha fundado uma mercearia, e um outro que pertencia à Misericórdia do Funchal, cujo edifício, na altura de D. Frei Manuel Coutinho, se erguia no lado norte do terreiro da Sé. Para mais informação sobre estes dois hospitais ver Henrique Henriques de Noronha, *Memorias Seculares…*, pp. 311-314; João Cabral do Nascimento, "A gafaria de São Lázaro e a sua confraria", em *Revista do Arquivo Histórico do Funchal*, vol I, fascs. III-IV, Funchal: 1931, pp. 107-116; José Pereira da Costa, "Notas sobre o hospital e a Misericórdia do Funchal", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. XIV, Funchal: 1964-1966, pp. 94-125; Rui Carita, *História da Madeira*, vol. I, pp. 267-272; José Manuel Azevedo e Silva, *A Madeira e a construção…*, vol. II, 1995, pp. 754-757 e Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal.*

esmolla que se haverão de seu esmoller depois de principiada a obra sincoenta mil reis e no fim della cem mil"[993].

O relatório da visita *ad sacra limina* não se ficava, no entanto, apenas por aquela referência à generosidade do bispo, na medida em que acrescentava outros dados pelos quais se podia comprovar que a acção de D. Frei Manuel Coutinho se estendia a mais domínios. Assim, o bispo informava o Papa de que tinha destinado um familiar seu para acudir aos doentes da cidade que não cabiam em nenhum dos hospitais, e aos mesmos disponibilizava um farmacêutico para lhes fornecer remédios, que se pagavam "por escritos", correndo as despesas com os médicos, como já se viu, por conta das "esmollas que recebo"[994].

O próprio texto das *Memorias*… tratava, também, de elencar todas as contribuições da caridade do bispo, e num outro ponto onde se procedeu a um balanço geral da prestação do prelado, o redactor não se deixou de salientar que "ultimamente contribuiu para abrandar o coração deste povo, e reconhecerem que o prelado não era duro e tirano como dizião e pregavão os seus oppostos (…)" a "humanidade, charidade e desinteresse" com que o antístite tratava os seus fiéis, a quem não deixava de favorecer "no mesmo tempo em que pelas suas culpas os castigava"[995]. O autor passava, de seguida, à enumeração das práticas caritativas onde se repetiam as já referidas relativamente aos doentes, mas se acrescentavam outras de que faziam parte a distribuição de "grande numero de ordinárias" de 5, 6 e 10 tostões todos os meses entregues a "pessoas recolhidas", a notória compaixão "de tantos pobres nus que veste", e de outros tantos que "pelo modo possível remedea". Tudo isto muito contribuía para que o povo interiorizasse a ideia de que o prelado não pretendia deles mais do que "guardem os Mandamentos divinos, e ponhão em estado de salvação suas almas", o que "hoje" publicamente confessavam os que o tinham acusado de ser duro e rigoroso, reconhecendo que sem aquela postura do bispo se não teriam podido salvar[996]. E a relação dos meritórios feitos do prelado continuava com a narrativa dos esforços envidados para Roma no sentido de se obter a dispensa matrimonial para noivos relacionados nos 3º e 4º graus de parentesco e em todos os de "affinidade nascida de copula oculta", diligência que importara em 200 000 réis, a realização de

[993] Ver João Cabral do Nascimento, *op. cit.,* pp. 107-108, e ARM, CMF, Livro 458.
[994] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 116v.
[995] *Op. cit.,* fl. 92.
[996] *Ibidem*.

obras no aljube, para tornar mais cómoda a estadia dos presos, que implicou um gasto de algum vulto, a que se veio juntar outro de 392 réis, do custo de "huma caza em que se fundou parte do aljube novo", a que se acrescia a esmola ordinária feita para os lázaros, tudo isto "não falando em muitas outras couzas deste género"[997].

As *Memorias*…, de facto, não referem mais ocorrências da vertente assistencial da acção do prelado, assumida enquanto tal, e mesmo aquelas que se acabaram de registar, ainda que verdadeiras, poderiam ser entendidas como parte do sentido de justificação, por um lado, e de advertência futura, por outro, que está subjacente ao texto, e nessa medida, tomadas como manobra de propaganda episcopal, ou estratégia de aceitação por parte dos diocesanos.

Mas alguns apontamentos dispersos e não intencionalmente descritos deixam entrever um prelado efectivamente preocupado com alguns constrangimentos da sua diocese e disposto a acudir-lhes com meios por si disponibilizados. É o caso da oferta para pagar do seu bolso as obras de restauro da igreja de Santana, em virtude do risco de ficarem sem missa os 1 200 fregueses daquela paróquia, o que só não aconteceu porque a isso se opôs o provedor da fazenda, Jorge Vieira de Andrade, que rapidamente providenciou os meios para se acudir à ruína do templo[998]. É, também, o que assoma da revelação feita no episódio da prisão do pescador que, em Quinta-feira santa, se mandara, por ordem do paço, ao mar "para servir o pescado à mesa dos pobres"[999]. E é, ainda, o que pode vislumbrar da disposição testamentária do prelado pela qual deixou à fábrica da sua Sé do Funchal 100 000 réis, isto apesar do desgaste e das provações implicados na permanência à frente dos destinos da diocese[1000]. Por outro lado, a relação de D. Frei Manuel Coutinho com bens materiais revelava-se num outro apontamento das *Memorias*…, onde, na sequência de umas acusações levantadas pelo provedor da fazenda a propósito de uma pretensa venda de alimentos que o bispo teria tentado fazer ao seminário, dizia o redactor que "quem conhecesse este prelado e visse como uza dos bens temporaes, veria no seu dezapego muito mal apropriada a impostura"[1001].

---

[997] *Op. cit.*, fl. 92v.
[998] DGARQ, PJRFF, Livro 970, fl. 156v.
[999] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 54.
[1000] DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, Fábrica da Sé, Livro 10, 1741-1768, fl. 32v, onde se lê "Dinheiro que deixou o Excelentissimo Senhor Bispo de Lamego, o Senhor D. Frei Manuel Coutinho, bispo que foy desta Sée da cidade do Funchal em seu testamento a fabrica da dita Sée – 100$000rs". Esta informação foi disponibilizada pela mestre Rita Rodrigues, a quem muito se agradece.
[1001] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 54.

Mas o espírito de caridade e partilha do prelado pode ser visto de uma perspectiva diferente, para a qual José Pedro Paiva também chama a atenção no artigo citado[1002]. Trata-se, agora, de "esmola espiritual", a utilizada para alimentar a alma e não o corpo, e que era disponibilizada através do tempo e esforço oferecidos para melhorar a saúde do espírito dos fiéis. Esse tipo de esmola revestia, normalmente, a forma de programas de doutrinação pessoalmente empreendidos pelos antístites e aos quais D. Frei Manuel Coutinho aderiu, conforme se depreende da referência que nas *Memorias*… se faz à acção do prelado junto dos fregueses mais rebeldes em levar os filhos ou os escravos à doutrina, os quais deveriam ser avisados três e quatro vezes, e não se emendando, seriam convocados ao paço. Aí seriam conduzidos à presença do bispo que a estes "reveis em aprender doutrina", e a outros "que pela sua muita rudeza não acabavão de aprendela" recolhia, "ensinando os por si ou pela sua familia, e despedindo os depois de favorecidos pella sua esmolla"[1003].

Uma outra característica que se poderia, ainda, referir relativamente ao modo escolhido por D. Frei Manuel Coutinho para a prática das suas actividades assistenciais é o facto de todas elas se desenrolarem absolutamente à margem da Misericórdia do Funchal, instituição com a qual o prelado não esboçou a mais leve tentativa de cooperação[1004]. Esta circunstância poderá ficar a dever-se à composição do elenco dos quadros superiores da irmandade, intensivamente ocupados por gente da governança da terra, a qual, como se sabe, tinha, na sua quase totalidade, experimentado severos desentendimentos com a figura do bispo, que não desejaria, por isso, assumir qualquer espécie de proximidade com aquelas personalidades. O afastamento, naturalmente voluntário, de D. Frei Manuel Coutinho contrasta com a posição de outros titulares da

[1002] José Pedro Paiva, "O episcopado e a «assistência» em Portugal na Época Moderna…", *op. cit.*, p. 186.
[1003] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 120.
[1004] Essa cooperação seria, a todos os títulos, normal uma vez que as Misericórdias, não sendo, embora, as únicas instituições, como por vezes se chegou a afirmar, comprometidas com o socorro à pobreza e à doença, não deixavam de desempenhar um papel cujo relevo também se não contesta, na assistência social da Época Moderna. Desse ponto de vista, a união entre prelados e Santas Casas fazia todo o sentido, na medida em que as duas instâncias partilhavam interesses na ajuda aos desvalidos. Sobre o papel das Misericórdias em Portugal, ver Isabel dos Guimarães Sá, "As confrarias e as Misericórdias", em César de Oliveira (dir.), *História dos Municípios…*, pp. 55-60; "A assistência: as Misericórdias e os poderes locais", *op. cit.*, pp. 136-143, e entrada "Misericórdias" em Carlos Moreira de Azevedo, (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*,vol. III, pp. 200-202; Laurinda Faria dos Santos Abreu, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal…*, e para o caso específico dos Açores, Susana Goulart Costa, "A Igreja: implantação, práticas e resultados" em *História dos Açores. Do descobrimento ao século XX*, Artur Teodoro de Matos, Avelino de Freitas Meneses e José Guilherme Reis Leite (dir.), Angra do Heroísmo: Instituto Açoriano de Cultura, 2008, pp. 189-194. Para a desmontagem do conceito das Misericórdias como únicas protagonistas no campo da assistência social, ver o artigo que se tem vindo a citar de José Pedro Paiva, pp. 167-170.

mitra funchalense que, durante o século XVIII, por diversas vezes desempenharam as funções de provedores da Santa Casa, de que se podem citar como exemplos D. José de Sousa de Castelo-Branco, que ocupou o lugar em 1704 e 1709, D. Gaspar Afonso da Costa Brandão, que foi provedor de 1774 a 1780, sem interrupção, ou de D. Luís Rodrigues Vilares que, na viragem para o século XIX, em 1800, ocupou a mais importante cadeira da Misericórdia[1005].

Se se olhar, agora, para a informação recolhida que documenta a acção assistencial de D. Frei Manuel Coutinho, pode, então, inferir-se que parte dela decorria de mecanismos instituídos à revelia da vontade do prelado, o que se exemplifica com as verbas dispendidas com os doentes, uma vez que para esse fim recebia o bispo instruções expressamente dimanadas da corte. Por outro lado, se se atentar no modo escolhido para apresentar a intervenção caritativa que a mostra como uma forma de conquistar os corações dos fregueses, eventualmente afastados do seu bispo pela dureza de algumas intervenções, poder-se-ia pensar que o exercício da caridade serviria de moeda de troca para ganhar as graças do povo, o que não deixaria de desvirtuar o próprio exercício em si. Mas se, finalmente, se quiserem ler os vestígios não intencionais que se encontram em documentos tão insuspeitos como os que provenientes da provedoria da fazenda poder-se-á, finalmente, encontrar um homem preocupado com o bem-estar e a salvação das ovelhas à sua guarda e com um afecto nostálgico por um lugar que, a despeito de muitas contrariedades, certamente lhe teria deixado algumas memórias gratas.

[1005] Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal…*, pp. 27-29.

7 – A reforma do território

Uma das estratégias de que D. Frei Manuel Coutinho se serviu para remediar alguns problemas que detectou no território do episcopado foi a de promover a criação de novos lugares para curas, medida com a qual procurava melhorar o acesso dos fiéis aos bens espirituais disponibilizados por um sacerdote, por um lado, e, por outro, aliviar os párocos mais sobrecarregados das tarefas de acudir a uma população numerosa e muito dispersa.

Com esse fim em vista, o bispo inspirou-se nos argumentos utilizados por um dos seus antecessores, D. Frei António Teles da Silva (1674-1682), o qual, por carta régia de 28 de Dezembro de 1676, alcançara do rei licença para proceder à subdivisão de algumas das paróquias do bispado, e para melhor fundamentar as suas pretensões, entendeu lançar nas *Memorias*… o treslado do documento em que aquele bispo apresentava ao monarca as razões que sustentavam a sua pretensão. Ali explicava D. António Teles da Silva que, após visitar a maior parte das igrejas da diocese, achara "ter crecido tanto o povo dentro dos lemites de algumas freguezias onde, nos tempos antigos se não achava a dita multidão", e que esse motivo e o evidente desconforto de alguns fregueses com as grandes distâncias que os separavam da igreja o tinham decidido a tomar providências[1006]. De entre as razões que mais o impeliam contavam-se os muitos fiéis que morriam sem sacramentos pelos "longes das freguezias" e, ainda, os sãos que, no tempo de Inverno tinham dificuldade em acudir aos ofícios divinos, em virtude das "ribeyras caudalozas, asperezas dos caminhos, rochas e montes de que a Ilha he abundante", o que, tudo junto, tinha feito o bispo decidir-se a pedir ao rei a "creação de algumas novas parochias e curatos"[1007]. Sensibilizado, o monarca concordara e autorizara a fundação das paróquias de Santa Luzia, Camacha, Prazeres, Serra de água, Arco de São Jorge e Paúl do Mar, a que se acrescentaram uns curatos no

[1006] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 139. Quando D. Frei António Teles da Silva apresentou a proposta ao rei, a configuração paroquial da Madeira não era alterada desde quase um século antes, em 1582, data em que fora criada a freguesia da Madalena do Mar, com a qual ficara a diocese dotada de trinta e seis paróquias. Com a intervenção de D. Frei António Teles da Silva, acrescentou-se esse número de mais seis, perfazendo-se, assim, o quantitativo de quarenta e duas com que se chegou ao episcopado de D. Frei Manuel Coutinho. Ver Fernando Augusto da Silva, *Subsídios…*, p. 238.

[1007] *Ibidem*.

Estreito de Câmara de Lobos, na Calheta e no Porto Moniz, mais concretamente nas Achadas da Cruz[1008]. Baseado neste exemplo e confrontado com um aumento de população que se registara desde os finais do século XVII e o momento em que se tornara bispo da diocese, D. Frei Manuel Coutinho começou, logo na visita geral de 1726, a despertar para a necessidade de reformulação da geografia eclesiástica do bispado[1009]. Com efeito, ao chegar ao Porto Moniz, o prelado apercebeu-se das dificuldades dos fregueses do lugar da Ribeira da Janela em deslocar-se à sede da paróquia para ouvir missa e, na visita seguinte, em 1727, o visitador João Rodrigues Oliva já mandava ao vigário do Porto Moniz que se dirigisse ao rei com uma petição para que tendo em vista "a grande necessidade que padecem as almas desta freguezia (…) por serem muito asperos os caminhos" e sobretudo os moradores da Ribeira da Janela por "mediar entre o dito lugar e a parochia huma ribeyra muito arrebatada, que de inverno não da passagem por muitos dias contínuos (…)", o monarca se dignasse conceder autorização para pôr um cura "no dito lugar", pedindo ainda para ele uma côngrua das "mais tenues" que, na Madeira era de móio e meio de trigo e pipa e meia de vinho "hum tanto em dinheiro, e quatro mil reis para a fabrica"[1010].

Nesse mesmo ano de 1727, mas agora em Ponta Delgada, o cónego Oliva deixava exarado como primeiro provimento da visita que "attendendo as distancias que tem esta freguezia com caminhos muito perigozos em que tem succedido muitos desastres, maiormente por cauza dos longes, tem padecido muitos freguezes a falta de sacramentos", e por tal motivo, exortava os paroquianos a consertarem os caminhos, não só para se evitarem os riscos, mas também para facilitar a tarefa da administração dos sacramentos[1011]. Mas, mesmo que os fregueses fizessem o recomendado, ainda subsistia o problema de o vigário, que era só um, ser, por vezes, chamado ao mesmo tempo para dois locais diferentes, e por isso o visitador apelava ao pároco que "visto ser tão numerozo este povo e pelas cauzas ponderadas recorra logo a ElRey (…) para

[1008] *Op. cit.,* fls. 139-139v.
[1009] Fernando Augusto da Silva, na entrada, "População" do *Dicionário Corográfico do Arquipélago da Madeira*, publicado no Funchal em 1934, apontava, para 1679, um número de habitantes da Madeira de 39 445. No segundo quartel do século XVIII este número ter-se-ia elevado para cerca de 44 000, a fazer fé nos valores adiantados no relatório da visita *ad sacra limina*, em 1735. O desfasamento de perto de perto de 4 500 fregueses, somado ao povoamento disperso que caracteriza a Ilha seriam factores suficientes para afligir o prelado e levá-lo a procurar melhorar a cobertura religiosa da Ilha.
[1010] ARM, RP, Porto Moniz, *Livro de Visitação da igreja de Nossa Senhora da Conceição…*, fl. 161v. O rei concedeu a autorização pretendida, mas, devido à tramitação burocrática do despacho destes papéis, só em 1731 se pôde registar o alvará para erecção do referido curato, o que se fez a 4 de Fevereiro, conforme se pode ver em ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 116-116v.

que seja servido crear de novo hum cura (…) assignandolhe congrua conveniente", o que acabou por ter efeito pelo alvará de 30 de Março de 1733, que criou o curato de Boaventura[1012]. Razões semelhantes, que produziram idêntico resultado, foram aduzidas para justificar os pedidos de criação de novos curatos no Jardim do Mar, sufragâneo da paróquia do Paúl do Mar, o dos Prazeres e o dos Canhas, conforme claramente declaravam as *Memorias*…, onde, no capítulo em que se procedeu a uma espécie de balanço do episcopado, não se deixou de referir que "também conduziu ao bem de algumas parochias procurarlhe o prelado novos curas que não tinhão", após o que se prosseguia com a individuação dos casos já mencionados[1013].

Ultrapassada esta etapa, que o autor das *Memorias*… registava como muito importante pois depois dela "se pode dizer que respirão estas almas por terem parocho que lhes assistisse e as doutrinasse", logo outras necessidades apareciam a solicitar uma intervenção idêntica, situação em que estavam "as mais freguezias pela gente que tem crecido", sobretudo Santana, no norte, e Tabua, no sul, às quais o bispo "acudio no modo possível, pondo em cada huma dellas hum coadjutor"[1014]. Outra preocupação do bispo estava em Machico "que he a mayor freguezia desta Ilha, que tem duas mil e tantas almas", e para a qual D. Frei Manuel Coutinho pediu licença, através da Mesa de Consciência e das Ordens, para que o rei lhe concedesse que dos seis beneficiados da colegiada, dois se pudessem tornar curas "provendo os dois primeiros beneficios que vagassem em dois sujeitos hábeis para servir ambos os ministérios de beneficiado e de cura, o que com effeito se concedeo"[1015].

No relatório da visita *ad sacra limina* (1735), D. Frei Manuel Coutinho voltava a falar destes assuntos, e quando pretendia informar o papa das alterações havidas na diocese nos últimos três anos, ou seja, no período decorrido depois do envio do relatório anterior, referia que nas paróquias da Bem Aventurada Virgem Maria do Porto Moniz e da Bem Aventurada Virgem dos Prazeres, no Estreito da Calheta, se tinham colocado novos curas, acrescentando que o fizera "pois vinha me frequentemente a mente a necessidade de tal divisão, não so para crear novos párocos, (…) assim como para serem criados novos curatos por causa da mesma necessidade das almas",

---

[1011] ADF, Ponta Delgada, *Livro dos Provimentos…*, fl. 13v.
[1012] ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 117-117v.
[1013] ARM APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 91v. Os alvarás de criação dos curatos dos Prazeres e do Jardim do Mar estão em ARM, APEF, doc. 27, *Registo da Câmara Eclesiástica…*, fls. 122-124 e 140-140v, respectivamente.
[1014] ARM APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 92.

assumindo, deste modo e claramente, a preocupação que o cuidado com as almas dos fiéis lhe despertava[1016]. Essa preocupação, contudo, não ultrapassou a barreira da criação de curatos, não tendo o bispo em nenhum momento, chegado a propor a criação de qualquer nova paróquia, talvez por estar consciente das dificuldades que havia nos tribunais para se criarem novos beneficios, "consignando-lhes congruas da fazenda real". Conhecedor daquelas dificuldades, talvez D. Frei Manuel Coutinho tenha optado por reduzir os níveis de exigência, e ver satisfeitas as suas pretensões, em vez de pedir muito, arriscando-se a ficar sem nada. Na verdade, o bispo chegou a declarar que os coadjutores designados para Santana e para a Tabua deveriam receber apenas um móio de trigo cada um, o "que com algumas esmollas com que o povo concorre, tem a congrua que baste para viverem", revelando, assim, a adopção de uma postura de um bom senso muito realista e muito pragmático[1017].

A reorganização do território diocesano foi outra das áreas de intervenção de D. Frei Manuel Coutinho que veio revelar o quanto o bispo estava atento às necessidades espirituais dos fiéis, e o seu grau de compromisso com a criação das estruturas necessárias à satisfação dos preceitos sagrados. Desde 1676, ano em que D. António Teles da Silva tinha criado as paróquias de Santa Luzia, Camacha, Serra de Água, Arco de São Jorge, Prazeres e Paúl do Mar, que a divisão religiosa do território não sofria qualquer transformação, pelo que a reforma introduzida por D. Frei Manuel Coutinho era pertinente, na medida em que as modificações entretanto surgidas, sobretudo a nível do crescimento da população, começavam a exigir as necessárias adaptações. A justeza da análise a que procedeu o prelado foi, de resto, confirmada com a passagem dos novos curatos a paróquias, como aconteceu com a Ribeira da Janela, que se tornou autónoma do Porto Moniz em data incerta, com o Jardim do Mar que se emancipou em 1848 ou com a Boaventura, que deixou de depender de Ponta Delgada em 1836. Estes reajustamentos da rede paroquial são, portanto, um outro indicador da atenção com que D. Frei Manuel Coutinho seguia os problemas da diocese e dos diocesanos, por muito distantes que se encontrassem, e por mais ocupado que estivesse o seu espírito com as inúmeras outras questões a que tinha de dar resposta.

[1015] *Ibidem*.
[1016] *Op. cit.,* fl. 116.
[1017] *Op. cit.,* fl. 92.

8 – Rigor e reforma

As características que tornaram mais singular o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho foram o espírito reformista e o aumento do rigor que marcaram o exercício do poder episcopal. Indícios dessas duas atitudes estão um pouco por todo o lado, reflectidos nas intervenções operadas nos variados sectores a que o bispo dedicou a sua atenção e começaram a ser perceptíveis logo na carta que o prelado enviou ao rei, em Outubro de 1725, na qual a inventariação das desconformidades encontradas incluía já a constatação de que os nobres da Ilha, habituados a uma "liberdade escandaloza" e pouco "costumados a sofrer o jugo da ley da Deus" se tinham oposto com "furioza contradição" à tentativa do bispo de "reformar em alguma parte os sobreditos excessos"[1018]. Sabendo-se que D. Frei Manuel Coutinho desembarcou no Funchal a 22 de Junho e que a referida missiva foi expedida a 4 de Outubro, fácil se torna constatar que, no espaço de três meses, o prelado já recolhera a informação suficiente para identificar as múltiplas áreas de intervenção prioritária e, mais, já concluíra pela necessidade de reforma, particularmente dos nobres insulares, os quais também não tinham demorado a perceber a ameaça representada pela nova postura episcopal, procurando, segundo dizia o bispo "por todos os modos e meyos perturbar-me e impedir-me, forjando por muitas vezes queixas (…) e ameaçando e descompondo os officiais que lhes fazião as diligencias"[1019].

As queixas a que o antístite aludia tornaram-se particularmente evidentes no relatório do vigário-geral, produzido em Dezembro de 1725, seis meses depois da chegada do prelado à diocese, no qual era perfeitamente visível o desconforto dos sectores que se viam confrontados com a nova proposta de intervenção eclesiástica, contestada com base na formulação de exigências nunca dantes vistas e que, como tal, muito escandalizavam os destinatários que disso se "queixão amargamente"[1020]. O estabelecimento de comparações com aquele que era o estilo do bispado resulta claro em vários momentos do texto, como se vê no ponto que se passa a citar como exemplo, e que diz respeito aos patrimónios necessários à ordenação clerical, que o Dr. Bernardo queria que se passasse a fazer com apresentação de escritura de dote que se

[1018] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 8v-9.
[1019] *Op. cit.*, fl. 9.

exigia jurídica, revista e averiguada na capacidade de valor e rendimento das propriedades dotadas. Essas propriedades deviam ser livres e do doador, esclarecendo-se o modo pelo qual lhe pertenciam, ao que acrescia a certificação de que podiam ser alienadas sem prejuízo de terceiros e a garantia da inexistência de pacto ou convenção contra a validade do património. Perante esta escalada do nível de exigência, lamentavam-se os locais, argumentando que "o rigor he demasiado" e que bastaria observar "o estilo do bispado, o qual era haver o patrimonio por bem com que se prezentar escriptura, sem se passar comissão, nem se fazer revista, ou prova alguma mais que hum mandato *de publicandis*"[1021]. O mesmo queixume encontrava-se, de novo, logo adiante, quando os párocos, a quem agora se exigia a apresentação atempada dos róis de confessados, disso se queixavam "muito offendidos de que agora se lhes faça o que nunca se lhes fez", ou quando, por não ser costume castigarem-se os revéis à missa, a nova atitude que implicava esse castigo fosse considerada "estranha", ou, ainda, quando a imposição da confissão aos noivos foi igualmente, motivo de reclamação, com base em que "tudo são novidades" [1022].

A insistência com que o factor "novidade" é introduzido no discurso, e a rejeição da inovação, mais não fazem que confirmar o quanto o aumento do rigor causou estranheza e indisposição generalizadas, marcando-se, assim, desde muito cedo, o registo em que iriam decorrer as relações entre o prelado, rodeado da sua equipa de colaboradores, e uma série de forças vivas da terra, incomodadas com a agitação do seu quotidiano provocada por uma irrupção, um tanto ou quanto violenta, de um grupo de individualidades que, para maior desagrado, nem tinha origens na terra.

O empenho de D. Frei Manuel Coutinho em, muito rapidamente, voltar a pôr nos eixos uma diocese que lhe parecia completamente descarrilada, levou a um endurecimento súbito de posições que provocaram reacções, por vezes desesperadas, como a do padre de Câmara de Lobos, já antes referida, que, no dizer da câmara, incapaz de fazer face às exigências monetárias implicadas pela renovação do documento da habilitação *de genere* e alvará de folha corrida, chegou a querer "afogarse com huma toalha e a ferirse na garganta"[1023]. A mesma dureza e intransigência de posições esteve, igualmente, na origem do rompimento de clausura das freiras da Encarnação,

[1020] *Op. cit.,* , fl. 88.
[1021] *Op. cit,* fl. 88v.
[1022] *Op. cit.,* fls. 89-90v.
[1023] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 64.

acontecimento único na história monástica feminina na Madeira, e manteve-se na fase final do processo, quando o bispo se recusou a absolver as religiosas pela falta cometida, obrigando-as a dirigirem-se a Roma para a obtenção do perdão[1024]. Esta postura castigadora emerge, também, muito nitidamente, por exemplo, na visita ao Porto Santo, em 1729, onde o bispo, a propósito da má conta que tinham dado certos priostes no passado, afirmava que castigaria severamente aquela incorrecção "se fosse couza do nosso tempo", dando a entender que só usava de alguma brandura por a infracção ser anterior ao seu episcopado, esse sim, marcado pelo rigor e severidade[1025]. Dessa mesma severidade ficaram também, variados exemplos registados em provimentos, de que se podem citar os que diziam respeito ao reforço da atenção à presença dos beneficiados no coro, e ao papel dos apontadores, exarados em livros de S. Pedro e Ponta de Sol, ou a abordagem rude e muito pouco propedêutica que foi feita ao vigário do Paúl do Mar, sobre a qual já anteriormente se falou[1026].

A intransigência do *modus operandi* de D. Frei Manuel Coutinho provocou, por parte da câmara Municipal do Funchal, a produção de uma adjectivação enfática e muito pouco abonatória da acção episcopal, que se encontra vertida em praticamente todos os documentos que a câmara produziu para dar conta ao rei do modo como ia sendo recebida, na Madeira, a nova dinâmica que o poder religioso queria introduzir no quotidiano das gentes. Assim, folheando o espólio municipal, encontram-se com facilidade expressões como "os despoticos e dezordenados procedimentos (…) da admenistração da justiça ecleziastica", o ir "em mayor aumento a sua tirania" tendo chegado a tal ponto a "sua sem rezão, que todo o povo desespera", "a emprocedencia com que se tem portado neste bispado o illustrissimo senhor D. Frei Manoel Coutinho", "as lastimas e os clamores deste afligido rebanho pizado e perseguido pelo seu mesmo pastor", "a protubasam e erronio procedimento do illustrissimo bispo", e o ir "o dito prelado cada vez com mais excesso no seu despótico procedimento", discurso que, se por um lado, não deixa margem para dúvidas sobre o sentir dos camaristas em

[1024] ARM APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fl. 18. Esta relutância na concessão do perdão integra-se na crítica que muitas vezes se fazia aos jacobeus de que, na "correcção fraterna" com que pretendiam corrigir os "mundanos", ou seja, aqueles que não pensavam como eles, sobressaía mais o lado da correcção, e faltava frequentemente o aspecto da fraternidade. Ver Evergton Sales Souza, *Jansénisme …*, p. 193.

[1025] ADF, Porto Santo, *Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade…*, fl. 15v.

[1026] ARM, RP, S. Pedro, *Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais…*, fl. 89, e Ponta de Sol, *Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais…*, fl. n. n. por corrosão do canto superior direito do fólio, e ADF, Paúl do Mar e Prazeres, *Provimentos e Visitações…*, fls. 14-14v.

relação à actuação do bispo, por outro, não parece ter provocado qualquer inflexão no rumo traçado pelo prelado[1027].

Com efeito, se se olhar para a reflexão produzida em sede das *Memorias*… sobre os resultados do conjunto de medidas e procedimentos adoptados para corrigir o desolador estado em que se encontrava a diocese, aquilo que se constata é a satisfação do dever cumprido, expressa em afirmações como "(…) o bispado, que pela Mizericordia de Deos, se ve hoje com muita diferença em todas as materias e pontos", que de seguida se enumeravam, testemunhando o cumprimento de muitos testamentos e "muitos milhares de missas", a existência de uma contabilidade organizada nas confrarias e fábricas, a reforma dos abusos dos espaçados, o desterro da ignorância da doutrina, a melhoria das condições das habilitações dos clérigos, a reorganização do território eclesiástico, e até as obras efectuadas em diversos templos, nomeadamente na Sé[1028].

A magnitude deste desempenho, e o clima de tensão em que se desenrolou a maior parte das actividades que o preencheram, deixaram, no entanto, marcas na saúde e disposição do prelado que, quando em 1739, soube da sua indigitação para a diocese de Lamego, não perdeu tempo a dirigir-se ao secretário de estado, Pedro Mota e Silva, por carta com data de 25 de Maio. Depois de agradecer a nomeação que considerava "não so muito alem do meu merecimento, mas de toda a minha esperança", manifestava grande vontade em que lhe fosse disponibilizada "alguma embarcação ligeira", a qual pudesse esperar "tempo feito para abreviar a jornada", pois de outro modo, temia não "vencela [a jornada], assim por rezão das minhas queixas, como da grande repugnancia que tem a minha natureza ao mar, em que perco o sono e o comer"[1029]. No entanto, as forças adversas que, em grande parte, tinham marcado o seu episcopado, não estavam ainda completamente derrotadas, o que explica que a 20 de Junho do mesmo ano, o prelado voltasse a escrever ao referido secretário, agora para lhe dar conta que a resposta que havia enviado há dois meses atrás estava retida na mão do provedor da fazenda, que não queria "dar despaxo a embarcação alguma, pelos fins que são notórios deste povo nos excessos que tem obrado", pelo que se fazia necessário "tornar aos pes de Vossa Excelência" e representar-lhe que, visto o provedor da fazenda ter perturbado a paz na terra e "deminuido o respeito que me hera

[1027] ARM, CMF, Livro 1346, fl. 48v e fl. 62, Livro 1219, fl. 80v, fl. 82v, fl. 87v e fl. 83v.
[1028] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…*, fls. 90v-92v.

necessario para conter a liberdade desta gente, julgo ser prudente ditame (…) abreviar a minha jornada". Com esse fim em vista, o bispo encarregara o padre Filipe de Oliveira Maia de fretar uma galera, mas temendo que a chegada da embarcação "sem mais ordem", pudesse dar origem a demoras por parte do provedor, que "com capa da fazenda real, que he o fingido pretexto com que cobre tudo", se poderia dedicar a "divertila ou retardala", sugeria que o barco trouxesse uma carta do secretário de estado que justificasse a brevidade das operações de embarque. E o prelado terminava a missiva com o lamento de que julgava que a dignidade episcopal devia objecto de "alguma demonstração", mas "vendo (…) a liberdade e soltura desta gente, acho mais acertado retirarme", resignando-se assim a abandonar a Ilha sem a mais ligeira manifestação de reconhecimento pelos anos e esforços despendidos em favor da salvação daquelas populações ingratas[1030].

Na verdade, a saída da Madeira tardaria ainda perto de dois penosos anos, mas a demora não obstou a que, na chegada a Lisboa, em 8 de Maio de 1741, o bispo tivesse escrito ao deão uma carta em que dava conta da viagem, difícil, "porque cheguey em tal estado que fico em Bellem convalescendo", o que não o impedia, no entanto, de dar "a vossa merce testemunho da minha lembrança e da minha saudade"[1031].

A impaciência detectável no processo de saída da Ilha pode ser considerada um dado revelador dos sentimentos de D. Frei Manuel Coutinho no termo do seu episcopado. O bispo, que não vacilou na aplicação de medidas duras, por acreditar serem as mais adequadas à salvaçãodas gentes, não conseguiu, no entanto, eximir-se de alguma amargura na hora da partida e terá abandonado a Ilha com a convicção de que deixava uma população vencida, mas não convencida, e mais aliviada com a sua ausência do que grata pela sua presença.

D. Frei Manuel Coutinho, espiritualmente tributário do reformismo e rigor jacobeus, escolheu, à semelhança do que fizeram outros prelados seus correligionários, a via do enfrentamento para governar a sua diocese. Desafiou tudo e todos os que, por uma razão ou por outra, se opuseram às suas determinações, levou as discordâncias às últimas consequências, comprometeu-se com intervenções armadas e com processos em tribunais, mas não recuou nunca em relação ao que considerava certo e necessário. A postura que adoptou granjeou-lhe um notável conjunto de inimigos e tornou-lhe o

[1029] AHU, Madeira, cx. 2, doc. 13.
[1030] AHU, *ibidem*.

episcopado espinhoso, mas nenhum destes factores foi suficiente para o fazer moderar a atitude e a postura. O balanço final da sua acção, segundo as reflexões que ele próprio mandou registar nas *Memorias*…, foi positivo, mas não sem preço. Na verdade, à consciência do dever cumprido veio juntar-se um custo elevado pago em cansaço e em saúde, mas esses eram os riscos do caminho e D. Frei Manuel Coutinho não se eximiu de os pagar.

[1031] DGARQ, Cabido da Sé do Funchal, mç. 9, doc. 12.

Conclusão

Este estudo permitiu alcançar algumas conclusões que reportam não só à personalidade e filiação ideológica e doutrinal de D. Frei Manuel Coutinho, mas também à sociedade madeirense do segundo quartel do século XVIII e à forma como os poderes centrais e locais se relacionavam no contexto das desavenças entre os seus diversos protagonistas.

No tocante ao prelado foi possível distinguir um conjunto de traços e características que o tornavam um excelente candidato à ocupação de uma mitra ultramarina, de acordo com os critérios que se passaram a usar nos anos 20 do século das Luzes, quer em termos de extracção social e percurso académico, quer em termos de filiação doutrinal, uma vez que encaixava no perfil dos escolhidos por frei Gaspar da Encarnação, principal (embora não único) conselheiro de D. João V para efeitos de indigitações episcopais.

Ultrapassada a fase da escolha, e já de posse do lugar, D. Frei Manuel Coutinho viajou para a Madeira, onde rapidamente tomou o pulso à situação, para concluir que praticamente nada estava bem, e que tudo precisava de intervenção profunda e urgente. À constatação do calamitoso estado em que se encontrava a diocese não devem ter sido alheias as circunstâncias que antecederam a vinda do novo prelado, e que se poderiam, sumariamente, caracterizar pela presença de um bispo com um perfil absolutamente distinto do de D. Frei Manuel Coutinho, e pela decorrência de um período de sé vacante, em que o lugar de governador do bispado fora entregue a um capitular madeirense pouco interessado em alimentar contenciosos com os seus conterrâneos.

A desilusão com a realidade que encontrou na Ilha foi, de resto, logo espelhada pelo recém-chegado prelado nos dois primeiros documentos produzidos e destinados a públicos diferentes: a pastoral para os madeirenses, clero incluído e primeiro destinatário, e a "conta" para o rei. O tipo de discurso que D. Frei Manuel Coutinho escolheu para abrir o seu episcopado viria a marcar indelevelmente a continuidade das funções, na medida em que deu o mote para o desencadear das hostilidades que caracterizaram, de forma particularmente intensa, os primeiros anos do exercício do seu

múnus, como de resto, era comum acontecer com outros bispos que partilhavam uma origem jacobeia. De facto, atitudes semelhantes encontram-se, por exemplo, em D. Frei Inácio de Santa Teresa, arcebispo de Goa, que, ao entrar na arquidiocese fez publicar uma vintena de instruções pastorais, defendendo a reforma da igreja goesa, ou em Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, que também desde muito cedo se insurgiu contra o descalabro em que considerou encontrar-se a diocese que começara a governar[1032].

Instalado o clima de conflitualidade, que se agravou sobretudo a partir de iniciativas do prelado no sentido de fazer cumprir testamentos, encargos pios e contas de confrarias, os opositores começaram a perfilar-se e a assumir posições progressivamente mais claras de contestação à intervenção do bispo, não hesitando em deitar mão de todos os recursos de que se podiam servir para impedir o progresso da acção reformista que viam como ameaça ao seu estatuto. Para um seguidor da jacobeia fazia todo o sentido, na perspectiva de moralização a todo o custo da vida da sociedade, cortar a direito e sacrificar todas as eventuais manobras diplomáticas a uma intervenção dura, mas indispensável, para a correcção de desvios considerados intoleráveis. Este era o *modus operandi* comum a vários antístites que ideologicamente se filiavam na corrente que tinha como máximas, entre outras, as que defendiam que "em todos os homens políticos, e mais políticos que espirituais não se estribe alguém para empresas do serviço de Deus, em que possa haver contradições, porque melhor lhe irá se for só do que com tal companhia", ou "não se deixem levar de afecto ou inclinação natural. Corte-se logo no princípio todo o apego do coração e trato particular originado daí", ou, ainda, "antes de obrar, segurem sua acção, averiguando bem o que devem fazer, e depois não lhes trema a mão nem titubeiem na obra"[1033]. Este tipo de postura não poderia deixar de produzir anticorpos generalizados a uma intervenção episcopal e as oposições ferozes com que se depararam os prelados jacobeus um pouco por todo o lado são disso prova cabal. De facto, a resistência que se ofereceu a D. Frei Manuel Coutinho na sua acção correctiva foi partilhada por outros antístites, que experimentaram dissabores semelhantes, como aconteceu quer com os dois já anteriormente citados que, em Goa e em Olinda, foram contestados pelas forças locais

[1032] Evergton Sales Souza, *Jansénisme…*, p. 144 e José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito…," *op. cit*, pp. 171-173.
[1033] Afirmações retiradas do conjunto de "máximas" da jacobeia citadas porAntónio Pereira da Silva, *A questão do sigilismo…*, pp. 82-83.

em pleitos de que resultaram, para o primeiro, queixas ao Santo Ofício, e para o segundo um sem fim de inimigos que acabaram por conseguir o afastamento do prelado da sua diocese. Mas estes não são os únicos exemplos que ilustram o que se acabou de afirmar. Também nos Açores o episcopado de D. Frei Valério do Nascimento se caracterizou pela adopção de um conjunto de medidas duras, mal aceites pelas elites locais; em Cabo Verde, D. Frei José de Santa Maria de Jesus viu-se enleado em conflitos que dilaceravam a sociedade civil e foi objecto da ira do cabido, enquanto em Mariana D. Frei Manuel da Cruz se lamentava, logo após a assunção do lugar, que "os abusos intoleráveis e muitos vícios inveterados" que lá encontrara precisavam de intervenção urgente, acrescentando, porém que "qualquer reformação, por mais suave que seja sempre encontra contradições"[1034].

No caso específico que se tem vindo a analisar, a câmara municipal do Funchal foi, talvez, a instituição que, a nível local, mais se distinguiu pelo denodo com que se comprometeu na luta pela defesa dos seus privilégios, ocultando a oposição sob a capa da defesa da jurisdição real. O senado escreveu, insistentemente, ao rei, denunciando o que considerava serem atropelos aos "vexados vassalos" de Sua Majestade, mas defendendo, no fundo, a manutenção de estatutos favoráveis à gente da governança, de que é exemplo o que lhe permitia alimentar clientelas particulares com os mais rendosos benefícios eclesiásticos. Na realidade, a nobreza madeirense reagia mal a enviados do Reino que ousavam pôr em questão a gestão que os poderes locais faziam da atribuição de benesses, da isenção de pagamentos, do protocolo oficial, enfim, de variadas formas de mostrar que, naquele limitado contexto insular, os lugares de destaque deveriam pertencer em grande parte aos naturais e "principais". Independentemente do facto de, na Madeira, salvo alguns governadores, se não encontrarem membros das grandes famílias do Reino, a aristocracia insular tinha créditos a defender, precisando de manter elevado o seu estatuto aos olhos dos seus conterrâneos menos ilustres. A premência dessa necessidade tinha, igualmente, a ver com a circunstância de os outros titulares de cargos de chefia serem provenientes do Reino, e estarem de passagem pela Ilha, enquanto ela, residente, permanecia, não podendo, portanto, pactuar com situações que de algum modo diminuíssem ou ameaçassem o estatuto de supremacia de que gozava. Todos estes factores se podem conjugar para explicar a estrénua resistência que os

[1034] Maria Fernanda Enes, *Reforma Tridentina e religião vivida…*, p. 53, Susana Goulart Costa, *Viver e morrer…*, p. 42; Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança política…", *op. cit.,* pp. 375-388;

"principais" opuseram à intervenção de D. Frei Manuel Coutinho em terrenos que consideravam domínios privativos de exercício da sua jurisdição.

A par da posição dos vereadores madeirenses, e em grande consonância com ela, surge a figura do provedor da fazenda, um enviado do Reino, que, provavelmente por alguma influência recebida do escrivão dos contos, esse sim, madeirense e muito comprometido em assuntos delicados como eram as execuções testamentárias, considerou ser mais oportuno alinhar ao lado dos camaristas e, como tal, posicionar-se contra o prelado, transformando-se, assim, no segundo maior obstáculo à prossecução da acção de D. Frei Manuel Coutinho em terras insulares.

Cercado de vários lados, o prelado pôde, contudo, contar sempre com a protecção das justiças régias que nem uma única vez o desampararam ao longo da sua penosa estadia na diocese. Este é, de resto, um dos aspectos que parece dever sublinhar-se no balanço do episcopado de D. Frei Manuel Coutinho, pois terá sido, eventualmente, o argumento que mais peso apresentou na definição do sucesso das estratégias do bispo, uma vez que foi aquele suporte que viabilizou a materialização das reformas que o antístite entendeu necessário realizar. O apoio do rei traduziu-se na questão do diferendo com a câmara, ao adiar responder aos reiterados protestos dos vereadores, durante anos, e ao decidir, no momento da resposta, repreender os camaristas mais intervenientes nos acontecimentos ligados à procissão de *Corpus Christi*. No tocante ao relacionamento entre bispo e provedoria da fazenda, o padrão da concordância régia com as posições do prelado manteve-se, efectivando-se na ratificação do pagamento das embarcações nas visitas, na aceitação dos argumentos do vigário-geral, no caso do ermitão de Santo António da Serra e, também, na exoneração do escrivão dos contos, António Rodrigues da Silva.

A questão dos provimentos, onde se envolviam, igualmente, interesses da câmara e da provedoria apresenta-se como outra das que foi resolvida integralmente a contento de D. Frei Manuel Coutinho, que assim viu subscritas todas as nomeações que entendeu propor para o preenchimento dos lugares vagos nas paróquias e colegiadas do arquipélago, e reforçou a ideia de que, com tais apoios na corte, quase tudo lhe seria permitido na Ilha. Essa convicção deve, mesmo ter-se instalado entre os representantes da governança e outros homens localmente importantes, pois a segunda parte do episcopado é singularmente destituída da intervenção das forças que, durante a

Copiador de algumas cartas …, p. 29.

primeira, muito se manifestaram e muito procuraram combater a interferência que a acção do bispo provocava no quotidiano instalado. Com efeito, se tiver em conta que, a partir de 1730, a voz de protesto da câmara deixou de se fazer ouvir, que, em Março de 1731, António Rodrigues da Silva foi exonerado do cargo de escrivão dos contos e que, provavelmente ainda no fim desse ano, o Dr. José Rebelo do Vadre se retirou para Lisboa, podem considerar-se derrotadas as mais poderosas forças que obstaculizavam a intervenção de D. Frei Manuel Coutinho, o qual, a partir desse momento se viu mais liberto dos constrangimentos que lhe tinham tornado tão difíceis os primeiros tempos do episcopado.

A consonância das posições régias com as dos bispos é, de resto, mais um elemento do padrão que caracteriza o exercício do múnus episcopal por parte dos jacobeus. Com efeito, a protecção que o monarca, em geral, lhes dispensou e que decorre quer da confiança que depositava em Frei Gaspar da Encarnação, quer da opção clara por um novo modelo governativo das dioceses, configura-se como factor essencial para a condução das políticas de ruptura que foram apanágio dos prelados das décadas de 20 a 50 do século XVIII. Sem o respaldo do ombro régio, não teria sido possível empreender as intervenções reformadoras que indispuseram tantos poderes locais contra as figuras dos bispos, que teriam, muito provavelmente, soçobrado sob o peso das múltiplas queixas que contra eles se formularam. Assim, quando D. Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Olinda, se viu acossado pelo antagonismo do governador local, cuja posição era secundada pelo Conselho Ultramarino, recorreu ao rei que, ao arrepio da posição daquele Conselho, destituiu o governador, medida que foi por todos entendida como de apoio inequívoco às pretensões episcopais[1035]. Já em Goa, o crescendo da encarniçada oposição que os jesuítas moveram ao D. Frei Inácio de Santa Teresa, não demoveu frei Gaspar da Encarnação de reiterar o apoio ao arcebispo, o que significa, sem dúvida, que também o rei estava solidário com o prelado[1036].

Outro aspecto que parece conveniente sublinhar diz respeito ao auxílio que o bispo do Funchal recebeu da sua equipa de colaboradores mais próximos, de entre os quais há que destacar o vigário-geral, Bernardo Rodrigues Nogueira, o qual, muito por causa das suas funções no tribunal eclesiástico, se encontrou sempre no centro de todas as polémicas e foi frequentemente objecto de contestações e apelos para as justiças

[1035] José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito…",*op. cit.,* p. 178.
[1036] Evergton Sales de Souza, *Jansénisme…,* pp. 185-186.

superiores. A firmeza com que enfrentou todas as adversidades e o suporte que a sua formação jurídica permitiu emprestar à defesa das iniciativas episcopais muito terão contribuído para o êxito da política reformadora do prelado, dado que o libertavam para consagrar energias a assuntos de índole mais espiritual, uma vez que tinha por certo que os de ordem jurídica repousavam em muito boas mãos.

A postura global do clero madeirense também merece ser referida, na medida em que, apesar de os seus membros terem sido alvo de uma das mais enérgicas investidas de D. Frei Manuel Coutinho, o clero não se chegou a transformar num sério obstáculo aos desígnios do prelado, embora um ou outro dos seus elementos protagonizassem, por vezes, episódios de oposição a decisões do bispo. Na realidade, a contestação que aflorou, aqui e ali, afirmou-se mais pela qualidade que pela quantidade. De entre as manifestações de desagrado menos significativas há que destacar algumas provocadas pelo aumento dos custos da burocracia eclesiástica, mas, em termos gerais, no relacionamento entre bispo e clérigos a tónica parece ter de ser posta na colaboração, ou pelo menos, na submissão, e não na oposição. Deste universo de coexistência relativamente pacífica, importa, naturalmente, isentar as excepções representadas pela figura do cónego Bartolomeu César de Andrade e pelas freiras da Encarnação, cuja rebelião se deve, no entanto, mais a motivos de ordem pessoal e familiar do que propriamente a desentendimentos ocorridos na esfera de concepções distintas a respeito da doutrina religiosa. Ainda dentro do relacionamento do prelado com o clero local, seria, também, de relevar a relação de grande confiança que se chegou a estabelecer entre D. Frei Manuel Coutinho e alguns clérigos naturais da Ilha, de entre os quais se destaca o cónego João Rodrigues Oliva, a quem o antístite confiou a ingrata tarefa de organizar os tombos e as contas das confrarias, e nomeou seu representante para, em Lisboa, tratar de assuntos relativos ao processo de António Rodrigues da Silva e às obras da catedral.

A questão da forma como os bispos jacobeus se relacionavam com o clero preexistente nas dioceses que iam ocupar era central para o sucesso das intenções reformadoras de que os prelados eram portadores. Com efeito, para empreender uma renovação nas atitudes e comportamentos das populações, havia que ter absoluta confiança nos clérigos que estavam em contacto directo com os fiéis e cujas atitudes serviriam de modelo e luzeiro orientador. Ora, o que frequentemente acontecia era ser o próprio clero, habituado a contextos mais permissivos, a precisar de correcção, e

desse factor decorriam algumas das maiores contradições que experimentavam os bispos da jacobeia. Com este tipo de problemas defrontaram-se D. Frei Inácio de Santa Teresa, em Goa, que encontrou nos jesuítas um dos principais obstáculos à sua actuação, D. Frei Luís de Santa Teresa, em Olinda, a quem se opôs o procurador da província franciscana de Santo António e que igualmente viu contestada a sua preferência por clérigos reinóis, em detrimento da cleresia local, ou, ainda, D. Frei José de Santa Maria de Jesus que, em Cabo Verde, se deparou com vários clérigos "revoltosos" ou "levantados"[1037].

No tocante à acção pastoral propriamente dita, o episcopado de D. Frei Manuel Coutinho fica marcado por uma notável preocupação visitacional, que implicou a prospecção anual do território diocesano, no todo ou em parte, levada a cabo ou pessoalmente pelo prelado, ou por uma equipa de visitadores de gabarito, que cumpriam com eficácia as determinações episcopais, e estavam atentos aos aspectos que a hierarquia privilegiava em termos de necessidade de emenda. Foi esta insistência nas visitas, e o cuidado com que eram feitas, que autorizou a identificação dos pontos fracos da vida paroquial, quer de fregueses, quer de vigários ou beneficiados, e permitiu a assunção de medidas destinadas a corrigir as práticas erróneas ligadas à usura, às curas supersticiosas, à falta de doutrina, a outros pecados públicos ou à ausência de caridade nos enterros, para se darem apenas alguns exemplos. Foi, igualmente, através das visitas que se tornou possível acompanhar o evoluir da transformação das práticas dos fiéis, que, a acreditar no que dizem as *Memorias*… registava, para os fins do episcopado, melhorias sensíveis, nomeadamente quanto aos abusos dos espaçados, à diminuição das curas supersticiosas ou ao aumento do número de casamentos com que pôs fim à situação frequente de concubinato[1038].

Mas se a insistência nas visitações se apresenta como uma das melhores estratégias que o prelado encontrou para corrigir aspectos menos positivos da vida diocesana, outras houve que foram postas em prática e acabaram por ser relevantes para se atingirem os mesmos fins. Uma das mais singulares teria sido, talvez, a que se consubstanciou através das consultas, pois veio demonstrar que pelo facto de agir com dureza sempre que as circunstâncias o impunham, D. Frei Manuel Coutinho não deixava, por outro lado, de ser capaz de reconhecer as suas limitações. De facto,

[1037] Evergton Sales Souza, *op. cit.,* pp. 141-162; José Pedro Paiva, "Reforma religiosa, conflito….", *op. cit.,* pp.178-179 ; Maria João Soares, "A Igreja em tempo de mudança política…", *op. cit.,* p. 383.

consciente dos efeitos negativos da ignorância, que criticara no clero e nos paroquianos, o prelado tentou, por todos os meios ao seu alcance, não deixar que o seu próprio desconhecimento de algumas matérias se transformasse num impedimento à boa solução dos problemas, pelo que não hesitou em recorrer a opiniões de autoridades de reconhecida competência nos assuntos em causa, sempre que tal diligência lhe pareceu importante para sustentar intervenções mais correctas.

Ainda que a tónica do exercício do poder episcopal por parte de D. Frei Manuel Coutinho, como bom jacobeu que era, tenha de ser colocada no rigor, na intransigência com que defendeu sempre a jurisdição eclesiástica, na dureza das posições que assumiu contra qualquer entidade que procurasse eximir-se àquilo que entendia serem prerrogativas episcopais, não poderia deixar de se referir, aqui, um outro conjunto de práticas de carácter mais humanitário que também ocorreram em tempos do seu exercício. O bispo, de facto, não se furtou à distribuição de esmolas, não só para os pobres que o paço directamente apoiava, mas até para empreendimentos levados a cabo pela câmara, como aconteceu no caso da gafaria de S. Lázaro, e não se eximiu de, em pessoa, contribuir para obras em igrejas ou ermidas, como sucedeu na construção das casas para o ermitão e romeiros em Santo António da Serra.

Do cruzamento de todos estes dados, das correlações que foi possível estabelecer entre eles, emergiu, então, o retrato de um episcopado difícil para todos: para o bispo, a quem o clima de luta quase permanente causou grande desgaste, traduzido em doenças recorrentes e numa debilitação geral da saúde que o levou a falecer antes de poder assumir, em pessoa, o novo desafio da diocese de Lamego, e para os locais, particularmente, os mais importantes, pois foram obrigados a vergar-se perante a determinação e inflexibilidade de um prelado que recusava o caminho fácil da ignorância das desconformidades e não temia afrontar o *satus quo*. Mas desse cruzamento emergiram, também, elementos que permitiram olhar a realidade analisando a interacção entre poderes locais e nacionais, negócios e interesses, afectos e malquerenças, alianças e oposições, sagrado e profano, jurisdições reais e episcopais, enfim, um sem número de factores de cuja combinação resulta a imagem de um período que se espera possa contribuir para aprofundar os conhecimentos disponíveis sobre o século XVIII no arquipélago da Madeira.

[1038] ARM, APEF, doc. 270, *Memorias dos acontecimentos…,* fls. 90-91.

Fontes

Fontes Manuscritas

Arquivo da Diocese do Funchal

Caixas

Cx. 2
doc. avulso – Alvará de D. Frei Manuel Coutinho mandando notificar todos os capitães de navios e senhores deles que não tragam para esta ilha mulheres suspeitas .

Cx.4
doc. avulso – Denúncia contra o Pároco de S. Jorge
doc. avulso - Carta de Jacinto RobaloFreire

Cx 8-A
docs 29-A ; 38.

Cx. 9
doc. avulso – Obrigações gerais dos Reverendos Cónegos.
doc. avulso – Título do Mestre de Capela.

Cx. 10
doc. avulso – Cópia da provisão passada ao Padre Filipe de Oliveira Maia.
doc. avulso - Regimento dos Curas.

Cx. 27
docs. 7; 116.

Cx. 32
docs. 1; 15; 20; 39; 42;44; 45; 46; 47; 48; 49; 50; 51; 52; 53; 54; 55; 56; 57; 58; 59; 60, 61; 62; 63; 64; 65; 66; 67; 68; 69; 70; 71.

Cx. 45
docs. 15; 16; 16-A.

Cx- 47-A
docs. 1; 2; 15; 19.

Cx. 47 – C
docs. 6; 7; 9; 10; 12; 13; 14.

Cx 56
doc. avulso – Autuação do requerimento em audiência, e Appellaçam junta de Niculau Soares desta Cidade.
doc. avulso - Autuação da petição ao diante da justificação que requereu Dionizia de Vasconcelos, mulher cazada contra Frei Duarte, Religiozo de S. Francisco.
doc. avulso - Comunicação do Vigário Geral ao Vigário de Santa Cruz para que proceda à audição de testemunhas contra António Carvalhal Esmeraldo.
doc. avulso – Processo de António Rodrigues da Silva.

Cx 56 –A
docs. 8; 10; 11; 12; 13; 14; 18; 19; 26; 27; 29.

Cx 56 -B
doc. avulso – Requisitória sobre a causa crime em que é Autora a Justiça Eclesiástica do bispado de Miranda e Réu o reverendo Pedro Rodrigues Malheiro, clérigo de Evangelho, natural do dito bispado, e escrivão que foi da Câmara deste do Funchal, de 30 de Agosto de 1729.
doc. avulso – Rol das culpas

Cx. n. n.
doc. avulso - Provisão Régia proibindo que os oficiais seculares fizessem diligências com os prelados e seus ministros

Cx. n. n.
Livro da Confraria de Nossa Senhora do Bom Despacho situada no Mosteiro de Jesus, Maria, José.

Cx n.n.
doc. avulso: Declaratória de suspensão do exercício de ordens contra os padres Gonçalo de Freitas e Gaspar de Freitas.

Cx. n. n.
doc. avulso – Despachos sobre pagamentos ao Bispo.
doc. avulso – Atestação do Cabido em relação ao comportamento do Governador Francisco da Costa Freire
doc. avulso - Atestação do Custódio de São Francisco sobre o comportamento do mesmo Governador.
doc. avulso - Francisco Moreira Romão, escrivão proprietário do público judicial há trinta e dois anos, certifica que sempre que os Bispos desta Diocese mandavam prender alguém, a prisão era a do Aljube.

Cx. n. n. – (Seminário)
doc. avulso –Petição de António Escórcio de Vasconcelos para ingresso no Seminário.
doc. avulso – Petição de António Correia Cunha para ingresso no Seminário.
doc. avulso – Carta ao Cabido para que na Sé se dê o devido lugar aos estudantes do Seminário.
doc. avulso – Carta do Reitor ao Bispo para que se respeite o lugar dos estudantes dentro da Sé.
doc. avulso – Carta do Reitor para o novo Bispo com informação sobre o estado do Seminário.
doc. avulso – Carta do Reitor do Seminário a pedir ao novo Bispo ajuda para o Seminário

***Habilitações de genere*:**

António Monteiro de Miranda, cx. 42, mç. 84, proc. 843.
Bartolomeu César de Andrade, cx. 20, mç. 39, proc. 390.

Bartolomeu Machado de Miranda, cx. 12, mç 24, proc. 247.
João Rodrigues Oliva, cx. 35, mç. 70, proc. 714.

Livros

Lº 11 – Auto dos Exames feitos aos clerigos para provimento de cargos eclesiásticos (1701-1807).

Paróquias

Fajã da Ovelha -Livro dos Provimentos da Fajã da Ovelha (1590-1730).

Paul do Mar e Prazeres – cx. 1, doc. 8 – Provimentos e Visitações do Paul do Mar e Prazeres (1689-1778).

Ponta Delgada – Livro dos Provimentos de Ponta Delgada – visitação, contas e inventário (1696 -1794).

Porto Santo – Livro dos Provimentos da Igreja de Nossa Senhora da Piedade (1683-1813).

São Gonçalo – Registo dos Provimentos das visitações – (1639-1780).

São Vicente – Lº 111 - I – Seixal – Livro dos provimentos do Seixal (1591-1757).

Livro da Fábrica da Confraria do Santíssimo Sacramento do Seixal (1730-1782).

Arquivo da Diocese de Lamego

Livro de Visitações de São Joaninho (1683 – 1780).

Arquivo Histórico Ultramarino

Madeira, docs. avulso:
cx.1, docs. 1; 2; 3; 288.
cx. 2, docs. 9; 11; 13; 74; 302; 405; 408.
cx. 4, doc. 611.
cx. 5, doc. 842.

Arquivo Regional da Madeira

Arquivo do Paço Episcopal do Funchal

Docs. 9; 15; 18; 19; 27; 60; 61; 62; 63; 68; 85;86; 87; 113; 207; 212; 219; 270; 271; 273; 283

Câmara Municipal do Funchal

Correspondência:
Lº 201.

Documentos avulsos:
cx. 1848, capilha 80

Lº 458, Lº 1220.

Registo Geral:
Tombo 7, Lº1217; Tombo 8, Lº 1219.

Vereações:
Lº 1346; Lº 1347; Lº 1348; Lº 1349, Lº1350.

Conventos:
Mercês, Livro 268

Governo Civil:
Lº 272.

Família Ornelas Vasconcelos
cx. 38, docs 29 e 81.
cx. 41, doc. 18.
doc. avulso - Noticia breve mas verídica das Illmas Famílias dos Ornellas, Cabrais, Carvalhais e Esmeraldos e outras a ellas unidas, pelo Padre Jozé Francisco Carvalhal Esmeraldo e Camara, Fidalgo Capellão da Caza de Sua Magestade Fidelíssima e Comissário do Santo Officio da Inquisição de Lisboa, Funchal, 8 de Julho de 1782

Juízo dos Resíduos e Capelas
cx. D, mç 42, proc. nº 3580 .
cx. 21, proc. nº 3.
cx. 22, proc. nº2.

Juízo do Resíduo Eclesiástico:
cx. 58, proc. nº 17.

Provedoria da Real Fazenda:
Index Geral do registo da antiga Provedoria da Real Fazenda, acrescentado com algumas noticias e successos da Ilha da Madeira desde o anno de 1419 do seu descobrimento até o de 1775 da extinção da mesma Provedoria.

Registos Paroquiais:
Ponta do Sol – Lº 698
Porto da Cruz – Lº 9140
Porto Moniz _ Lº 9130
Ribeira Brava – Registo dos Provimentos das Visitações Pastorais (1586-1732)
São Jorge – Lº 752
São Martinho - Lº 9122

São Pedro – Registo dos Provimentos e Visitações Pastorais (1630-1753)
Sé – Baptismos, Lº 17; Casamentos, Lº 56; Registo dos Provimentos (1733-1759)
Porto da Cruz – Livro do registo de pensões de missas e terças, 1727.

Arquivo da Universidade de Coimbra

R.P., Soure – Vila Nova de Anços – B1 (Baptizados)

Actos e Graus, Lº 50 (1698-1701)

Matrículas, Lº 25 (1692-1694)

Biblioteca Municipal do Funchal

Memorias para a creação e augmento do Estado Eccleziastico da Ilha da Madeira.

Apontamentos para a genealogia de diversas famílias da Madeira colleccionados por Felisberto Bettencourt de Miranda nos annos de 1887 e 1888.

Biblioteca Nacional de Lisboa

SOUSA, D. António Caetano de **–** *Catalogo Histórico das Dignidades Eclesiásticas e Militares do Reyno de Portugal e suas Conquistas*, Lisboa: 1706.

SOUSA, D. Manuel Caetano de – *Púrpuras consagradas ou catalogo de Principes assumptos ao estado episcopal.*

Biblioteca Pública de Évora

Epitome da vida do Veneravel Frei Francisco da Annunciação

Direcção Geral dos Arquivos

Chancelaria da Ordem de Cristo:
- Lº 66; Lº 157.

Chancelaria de D. João V
Comuns:
Lº 92; Lº129.
Próprios:
Livros nº 37; nº 70; nº 71; nº 93; nº 122.

Chancelaria de D. Pedro II
Próprios:
Livro nº 31.

Convento de Santa Clara:
Livro nº 37; nº 39.

Provedoria da Junta da Real Fazenda do Funchal
Lº 53 ; Lº 388 ; Lº 396; Lº 969; Lº 970; Lº 971.

Registo Geral de Mercês

D. João V
Lº 2; Lº 7; Lº 8; Lº 12; Lº 15, Lº 50; Lº 98; Lº 104; Lº 116

D. Pedro II
Lº 1; Lº 3; Lº 7; Lº 11, Lº 13.

Sé, Cabido da Sé do Funchal,
Lº 9; Lº10; Lº 17; Lº 21; Lº 38; Lº 3577.
mç. 2, doc. 27.
mç. 9, docs. 10;12; 51; 52.
mç 12, docs. 34; 36.
mç. 20, doc. 37;

TSO, CG, Habilitações:
António, mç. 25, proc. 697
António, mç. 38, proc. 927
António, mç. 75, proc. 1465
Bartolomeu, mç. 3, proc. 62
Bernardo, mç. 5, proc. 76
Diogo, mç. 11, proc. 240
Domingos, mç 34, proc. 1428
Eusébio, mç. 1, proc. 21
Francisco, mç. 62, proc. 1190
Francisco, mç 90, proc. 1524
Henrique, mç 1, proc. 13
Hugo, mç 1, proc. 1
Jacinto, mç. 6, proc. 2250
João, mç 64, proc. 1200
João, mç 70, proc. 1302
João, mç 88, proc. 1525
José, mç 71, proc. 1067
Jorge, mç. 3, proc. 60
Manuel, mç. 126, proc. 2228
Nicolau, mç. 5, proc. 79
Nuno, mç. 1, proc. 25.

Fontes Impressas:

ANDRADE, Lucas – *Visita geral que deve fazer hum prelado no seu Bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar e o que devem os Parochos preparar para a visita*, Lisboa: na oficina de João da Costa, 1673.

BLUTEAU, Rafael _ *Vocabulário Portuguez e Latino*, Collegio das Artes da Companhia de Jesu, Coimbra: 1712.

Collecção Chronologica de Leis Extravagantes posteriores a nova compilação das Ordenações do Reino publicadas em 1603, Coimbra : ed. da Real Imprensa da Universidade, 1819.

Constituições Extravagantes do Bispado do Funchal, *feytas e oprdenadas por D. Luis de Figueiredo Lemos, Bispo do dito Bispado*, Lisboa: Impresso por Pedro Crasbeeck, 1601.

Constituições Synodaes do Bispado do Funchal, *feytas e ordenadas por Dom Ieronymo Barreto, Bispo do dito Bispado*, Lisboa: por Antonio Ribeiro Impressor, 1585.

Constituições Synodaes do Bispado do Porto ordenadas pelo muyto illustre Senhor D. Frey Marcos de Lisboa, Bispo do dito Bispado. Agora novamente acrecentadas com o estilo da Iusticia – Coimbra: por Antonio de Mariz: á custa de Giraldo Mendez, liureiro, 1585.

Copiador de algumas cartas particulares do excelentíssimo e reverendíssimo Senhor D. Frei Manuel da Cruz, bispo de Maranhão e Mariana (1739-1762), - transcrição e notas de LEONI, Aldo Luiz, Brasília: ed. do Senado Federal, 2008.

"Carta do duque sobre se fazer moesteyro E ygreja" – transcrição de MELO, Luís F. C. de Sousa, em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. XIV, Funchal, 1963, p. 212.

Dictionnaire Théologique Portatif, contenant l'exposition et les preuves de la revelation de tous les dogmes de la foi et de la morale, les points de controverse, les heresies les plus célebres, les opinions differents des principaux théologiens scholastiques et de leurs plus fameuses écoles, Paris: 1774.

FRUTUOSO, Gaspar – *As Saudades da Terra. História das ilhas do Porto santo, Madeira, Deserats e Selvagens*. Manuscrito do século XVI, anotado por Álvaro Rodrigues de Azevedo, (fac-símile), Funchal: ed. Funchal 500 anos, 2008.

LEITÃO, Manuel Rodrigues – *Tratado Analítico e Apologético sobre o provimento dos Bispados da coroa de Portugal*, Lisboa: Oficina Real Deslandiana, 1715.

LEITE, Jerónimo Dias – *O descobrimento da Ilha da Madeira e os Discurso da vida e feitos dos Capitães da dita Ilha,* Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1947, (pub., introd. e notas de João Franco Machado).

MAILLANE, Durand – *Dictionnaire de Droit Canonique et de Pratique Bénéficiale,* Lyon: 1776.

NASCIMENTO, João Cabral do – *Documentos para a História das Capitanias da Madeira*, Lisboa: 1930.

NORONHA, Henrique Henriques de – *Nobiliário da Ilha da Madeira*, 1700, Biblioteca Genealógica Latina, dirigida por Salvador de Moya, Funchal: ed. da Revista Genealógica Brasileira, 1844.

- *Memorias seculares e ecclesiasticas para a composição da Historia da Diocesi do Funchal na Ilha da Madeira*, Funchal: 1722.

Ordenações Filipinas, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, 3 vols (fac-símile da edição preparada por Cândido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro, 1870)

O Sacrossanto e Ecuménico Concílio de Trento em latim e portuguez, Lisboa: Officina de Simão Thadeo Ferreira, 1781, 2 vols.

SOUSA, D. Antonio Caetano – Catálogo dos Bispos da Igreja do Funchal, in *Collecçam dos documentos, estatutos e memorias da Academia Real da História Portugueza que neste anno de 1722 se compuzerão e se imprimirão por ordem dos seus censores*, Lisboa: Paschoal da Sylva, 1722.

"Testamentos. João Gonçalves da Câmara, 2º capitão donatário do Funchal (1499)", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. IV, fasc. 1, Funchal: 1934/1935, pp. 17-25.

VITERBO, Frei Joaquim de Santa Roza – *Elucidário*,1ª edição, 1798-1799, Porto: ed. Livraria Civilização Editora, 1983.

Bibliografia

Geral

ABREU, Laurinda Faria dos Santos

A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal – de 1500 a 1755 – aspectos de sociabilidade e poder, Setúbal: 1990.

"Confrarias e Irmandades de Setúbal: redes de sociabilidade e poder", em *Actas do I congresso do Barroco*, Porto: Reitoria da Universidade do Porto, Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, pp. 3-15.

ABREU, João Paulo Leite – "Diocese", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 69- 72.

AFONSO, Belarmino – "Confrarias e Mentalidade barroca", em *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, Porto: Reitoria da Universidade do Porto, Governo Civil do Porto, 1991, vol. I, pp. 17-39.

AGUIAR, Fernando – "Um madeirense de boa estirpe infelizmente esquecido no pó dos arquivos…", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 40, Funchal: 1970, pp. 25-28.

ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja em Portugal*, Coimbra: ed. da Academia de Ciências de Lisboa, 1930.

ALMEIDA, Luís Ferrand

"Encarnação, frei Gaspar da", em SERRÃO, Joel, (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Lisboa: ed. Iniciativas Editoriais, 1975, vol. II, p. 376.

Páginas Dispersas – Estudos de História Moderna de Portugal, Coimbra: ed. do Instituto de História Económica e Social, 1995.

ÁLVAREZ SANTALÓ, Léon Carlos – "«Vivir como un Cura» - Algunas precisiones cuantitativas respecto al imaginario social sobre el clero en el siglo XVIII" em ARANDA PÉREZ Francisco J. (coord.), *Sociedad y Élites Eclesiásticas en la España Moderna*, *Humanidades*, nº 48, Cuenca: ed. Universidade de Castilla-La Mancha, 2000, pp. 101-147.

ALVES, Vítor Armando da Silva Simões – "Mecanismos de Controlo Social da Igreja nas sociedades rurais – o Bispado de Viseu no Antigo Regime", em *Actas das Primeiras Jornadas de História Moderna*, Lisboa: ed. do Centro de História da Universidade de Lisboa, 1986, pp. 653-665.

ARAGÃO, António

"António de Carvalhal Esmeraldo, «Aónio», desconhecido e inspirado poeta madeirense que viveu na época de seiscentos", em *Revista da História e das Artes da Madeira*, nº 34, Funchal: 1964, pp. 33-35.

Para a História do Funchal - pequenos passos da sua memória, Funchal: ed. da SREC, DRAC, 1979.

ARANDA PÉREZ, Francisco José

"Prosopografia y particiones de bienes: una propuesta metodológica para el estúdio de las oligarquias urbanas castellanas en la Edade Moderna", em *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 12, Madrid: ed. Universidade Complutense, 1991, pp. 259-276.

"Mecanismos y fuentes de la representación del poder de las oligarquías urbanas", em ARANDA PÉREZ, Francisco J. (coord.), *Poderes intermedios, poderes interpuestos. Sociedad y oligarquías en la España Moderna*, *Humanidades*, nº 31, Cuenca: ed. Universidad de Castilla -La Mancha, 1999, pp. 147-182.

"«Nobles, discretos varones que gobernáis a Toledo». Una guia prosopográfica de los componentes del poder municipal en Toledo durante la Edad Moderna (Corregidores, Dignidades y Regidores)", em ARANDA PÉREZ, Francisco J. (coord.), *Poderes intermedios, poderes interpuestos. Sociedad y oligarquias en la Espanã Moderna*, *Humanidades*, nº 31, Cuenca: ed. Universidad de Castilla- La Mancha, 1999, pp. 227-258.

ARAÚJO, Ana Cristina

"Morte, memória e piedade barroca", em *Revista de História das Ideias*, vol. 11, Coimbra:1989, pp. 129-173.

"Ritualidade e Poder na Corte de D. João V – a génese simbólica do regalismo político", em *Revista de História das Ideias*, vol. 22, Coimbra: 2001, pp. 175-208.

ATANÁZIO, Manuel C. Mendes – "O Barroco e a cultura religiosa", em *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, Porto: Reitoria da Universidade do Porto, governo Civil do Porto, 1991, vol. I, pp. 151-157.

AZEVEDO, Álvaro Rodrigues de – *Anotações às Saudades da Terra pelo Doutor Gaspar Frutuoso. História das Ilhas do Porto Santo, Madeira, Desertas e Selvagens*. Manuscrito do século XVI anotado, (fac-símile), Funchal: ed. Funchal 500 Anos, 2008.

AZEVEDO, Carlos Moreira – "Eucaristia", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, p. 388-396.

BARROS, Bernardete, GOMES, Fátima Freitas e SILVA, Iolanda – "A festa processional «Corpus Christi», no Funchal (séculos XV a XIX)", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. da SRTC, DRAC, 1986, vol. I, pp. 344-356.

BARROS, Fátima – "Rol dos judeus e seus descendentes – transcrição paleográfica e notas", em *Boletim do Arquivo Histórico da Madeira*, Série Transcrições Documentais, 1, Funchal: ed. da SRTC, DRAC, 2003.

BERGUIN, Joseph – "The Counter-Reformation Church and its Bishops", em *Past and Present*, vol. 165, Oxford: 1999, p. 30-73.

BERNOS, Marcel – "Saint Charles Borromée et ses «Instructions aux confésseurs». Une lecture rigoriste par le clergé français (XVI-XIX siècle)", em *Pratiques de la Confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze études d' histoire*, Paris: 1983, pp. 185-222.

BETHENCOURT, Francisco

"As visitas pastorais: um estudo de caso (Entradas, 1572-1593)", em *Revista de História Económica e Social*, nº 19, Lisboa: 1987, pp. 95-122.

O imaginário da Magia – feiticeiras, saludadores e nigromantes no século XVI, Lisboa: ed. Projecto Universidade Aberta, 1987.

"As Câmaras e as Misericórdias", em BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kiri (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, vol. I, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1998, pp. 343-360.

"A Igreja", em BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kiri (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, vol. I, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1998, pp. 369-386.

"Rejeições e Polémicas", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 49-93.

BORRALHEIRO, Rogério Capelo Pereira – "A Sociedade Municipal Transmontana no Antigo Regime", em *História dos Municípios: Administração, Eleições e Finanças*, *II Seminário Internacional – História do Município no Mundo Português*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2001, pp. 57-83.

BRAGA, Isabel M. R. Drummond – "A acção de D. Luís de Figueiredo de Lemos, Bispo do Funchal (1585-1608)", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1993, pp. 563-573.

BRAGA, Paulo Drummond

"A actividade diocesana de D. Martinho de Portugal na Arquidiocese funchalense", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1993, pp. 557-562.

"Igreja, igrejas e culto", em SERRÃO, Joel e MARQUES, A.H. Oliveira (dir.), MENESES, Avelino de Freitas (coord.), *Nova História de Portugal*, vol. 7, Lisboa: ed. Presença, 2001, pp. 90-129.

BRANCO, Jorge Freitas – *Camponeses da Madeira – as bases materiais do quotidiano no Arquipélago (1750-1900)*, Lisboa: Publicações D. Quixote, 1987.

BRANDÃO, M. Fátima, FEIJÓ, Rui Graça – "Entre textos e contextos: dois estudos de comunidade e as suas fontes históricas", em *Análise Social*, vol. XX, Lisboa: 1984, pp. 489-503.

BRÁSIO, António – "O Padroado da Ordem de Cristo na Madeira", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. XII, Funchal: 1960-1961, pp.191-228.

BRITO, Pedro – "«Verflechtung» – Um método para a Pesquisa, Exposição e Análise de Grupos Dominantes", em *Penélope. Fazer e desfazer a História*, nº9/10, Lisboa: ed. Cosmos, 1993, pp. 231-241.

BUESCU, Ana Isabel – *D. João III*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2005.

BURKE, Peter – *Sociologia e História*, Porto: ed. Afrontamento, 1990.

CABEZA RODRÍGUEZ, Antonio – "Entre mayorazgos y capillas. La oligarquia eclesiástica de Palencia en el siglo XVI", em ARANDA PÉREZ, Francisco J. (coord.), *Sociedad y Élites Eclesiasticas en la España Moderna*, *Humanidades*, nº 48, Cuenca: ed. Universidade Castilla- La Mancha, 2000, pp. 35-46.

CABRAL, Iva Maria – "Política e Sociedade: Ascensão e queda de uma elite endógena", em SANTOS, Maria Emília Madeira (coord.), *História Geral de Cabo Verde*, Coimbra: Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais de Cabo Verde, 2002, pp. 235-325.

CAETANO, Marcelo – "Recepção e execução dos decretos de Trento em Portugal", em *Boletim da Faculdade de Direito*, nº 19, Lisboa: 1965, pp. 7-87.

CALABRETTA, Vítor – "Descrições completas e descrições eficazes. A relação entre âmbitos disciplinares na observação de uma realidade histórica", em *Penélope, Fazer e Desfazer a História*, nº 17, Lisboa: ed. Cosmos, 1997, pp.155-185.

CANDAU, Maria Luísa – "Église, pouvoir et doctrine: les visites pastorales post-tridentines dans l'Archevechê de Seville (Espagne) à l'Époque Moderne", em *Religious Ceremonials and images: power and social meaning*, Coimbra: ed. Palimage, 2002, pp. 273-302.

CAPELA, José Viriato – "A Paróquia Rural Portuguesa. Quadro Tradicional de Vida, de Religião, de Política e Identidade das Populações Rurais Portuguesas", em *História do Municipalismo, Poder Local e Poder Central no Mundo Ibérico*, III Seminário Internacional, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2006, pp. 331-356.

CAPELA, José Viriato e BORRALHEIRO, Rogério – "As Elites do Norte de Portugal na Administração Municipal (1750-1834)", em *O Município no Mundo Português*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1998, pp. 91-115.

CARDIM, Pedro

"Religião e Ordem Social – em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime", em *Revista de História das Ideias*, vol. 22, Coimbra: 2001, pp. 133-173.

"Ceremonial, Political Allegiance and Religious Constraints in Seventeenth-century Portugal", em *Religious ceremonials and images: power and social meaning*, Coimbra: ed. Palimage, 2002, pp. 351-368.

CARITA, Rui

"A Igreja da Madeira na Expansão Portuguesa", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTCE, DRAC, 1986.

O Colégio dos Jesuítas no Funchal, 2 vols., Funchal: ed. SRE, 1987.

História da Madeira, Povoamento e Produção Açucareira (1420-1566), vol. I, Funchal: ed. SRE, 1989.

História da Madeira, *A crise da 2ª metade do século XV (1566-1600)*, Funchal: ed. SRE, 1991.

História da Madeira, A Dinastias Habsburgo e Bragança, 1600-1700, vol. III, Funchal: ed. SREJE, 1992.

"Os Mestres das Obras Reais no século XVIII e a reconstrução do paço episcopal do Funchal", em *Islenha*, nº17, Funchal: 1995, pp. 18-24.

História da Madeira, O Século XVIII – Arquitectura de Poderes, vol. IV, Funchal: ed. SRE, 1996.

História da Madeira, O século XVIII: Economia e Sociedade, vol. V, Funchal: ed. SRE, 1999.

"A Nobreza da Madeira nos inícios do século XVIII – o inventário dos bens do Capitão-Cabo Pedro Faria e Abreu2, em *Islenha*, nº 31, Funchal: 2002, pp. 46-54.

História da Madeira, As ocupações inglesas e as lutas liberais. O processo político (1801-1834), vol. VI, Funchal: ed. SRE, 2003.

História da Madeira, O longo século XIX: do Liberalismo à República (1834- 1910), vol. VII, Funchal: ed. SRE, 2008.

CARNEIRO, Bernardino Joaquim da Silva – *Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez e seu respectivo processo*, 6ª ed., Coimbra: ed. Imprensa da Universidade, 1909.

CARVALHO, Joaquim M. Costa Ramos de

As visitas pastorais e a sociedade do Antigo Regime, texto policopiado, Coimbra: 1985.

"A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações no Antigo Regime", em *Revista Portuguesa de História*, nº 24, Coimbra: ed. do Instituto de História Económica e Social, 1988, pp. 121-163.

"Visitações", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp. 365-370.

CARVALHO, Joaquim, e PAIVA, José Pedro

"Reportório das visitas pastorais da diocese de Coimbra, séculos XVII, XVIII e XIX", em *Separata do Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, vol. VII, Coimbra: 1985, pp. 111-121.

"A evolução das visitas pastorais na diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", em *Ler História*, nº 15, 1989, pp. 29-41.

"Jurisdição eclesiástica", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. III, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp. 41-43.

CASEY, James – *História da Família*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996.

CHARTIER, Roger – *A História cultural entre práticas e representações*, Lisboa: Difel, 1988.

CLEMENTE, Manuel

"O clero torriense na transição para a modernidade. As visitações da Igreja de S. Miguel", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo XI, Lisboa: 1999, pp. 355-360.

"Seminários", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp.220-225.

CLODE, Luiz Peter – *Registo genealógico das Famílias que passaram à Madeira*, Funchal: ed. da Tipografia Comercial, 1952.

COELHO, Maria Helena da Cruz, e MAGALHÃES, Joaquim Romero – *O Poder Concelhio – das origens às Cortes Constituintes*, Coimbra: ed. do Centro de Estudos de Formação Autárquica, 1986, p. 22-54.

COLOMER PELLICER, Francisca – "Biografia y cambio social: la historia que estamos viviendo", em BARROS, Carlos, *Historia a Debate*, vol. III, Santiago de Compostela: 1993, pp. 167-174.

COSTA, Avelino de Jesus – "Cruzada, Bula da", em SERRÃO, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Iniciativas Editoriais, 1975, pp. 241-243.

COSTA, José Pereira da

"Notas sobre o hospital da Misericórdia do Funchal" em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. XIV, Funchal: 1964/1966, pp. 94-125.

"Dominicanos Bispos do Funchal e de Angra (na esteira de Frei Luís de Sousa)", em *Actas do II Encontro de História Dominicana*, (Separata) Porto: 1987, pp. 1-19.

"Livros de Matrícula 1538/1553 – 1554/1558", em *Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, DRAC, 1989, pp. 137-143.

"Considerações sobre o Municipalismo no Arquipélago da Madeira - 1470-1550", em *O Município no Mundo Português*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1998, pp. 183-210.

"Frei Nuno Cão 1490-1531", em *A Madeira e a História de Portugal*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2001, pp. 15-39.

COSTA, M. Gonçalves – *História do Bispado e Cidade de Lamego*, Lamego: Oficinas Gráficas de Barbosa e Xavier Lda., 1977-1992.

COSTA, Susana Goulart

Viver e Morrer Religiosamente. Ilha de S. Miguel, século XVIII, Ponta Delgada: ed. Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2007.

"A Igreja: implantação, práticas e resultados", em *História dos Açores – do descobrimento ao século XXI*, vol. I, Angra do Heroísmo: ed. Instituto Açoriano de Cultura, 2008, pp. 173-198.

"Igreja, religiosidades e comportamentos", em *História dos Açores – Do descobrimento ao século XX*, vol. I, Angra do Heroísmo: ed. Instituto Açoriano de Cultura, 2008, pp. 405-431.

COUTO, Jorge – "As Visitas pastorais às Missões da Amazónia: Focos de conflitos entre os Jesuítas e o 1º Bispo do Pará (1724-1733)", em *Amar, Sentir e Viver a História, Estudos de Homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, Lisboa: Edições Colibri, 1995, pp. 591-610.

CRISTÓVÃO, Francisco da Silva – "Catequese e catecismos", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 302-310.

CUNHA, Mafalda Soares da e MONTEIRO, Nuno G.F. – "Governadores e capitães-mores do império atlântico português nos séculos XVII e XVIII", em MONTEIRO, Nuno G.F, CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda Soares da, *Optima Pars – Elites ibero-Americanas do Antigo Regime*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 191-251.

DELUMEAU, Jean

Le péché et la peur – la culpabilization en Occident, XIII- XVIII siècles, Paris: Fayard, 1983.

L' aveu et le pardon, Paris: Fayard, 1998.

DELUMEAU, Jean, e COTTRET, Monique – *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris : Nouvelle Clio, PUF, 1971.

DELLINGER, Eva Carrasco – "Conservação preventiva da Sala do Cabido", em *Monumentos*, Lisboa : ed. Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, Ministério das Obras Públicas, Transportes e Comunicações, 2003, pp. 88-93.

DOMPENIER, Bernard – "Missions et confession au XVII siècle", em *Pratiques de la confession. Des Pères du desert a Vatican II. Quinze études d' Histoire*, Paris: ed. du Cerf, 1983, pp. 201-222.

DIAS, João Sebastião Silva – *Correntes do sentimento religioso em Portugal (século XVIII),* Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

ELIAS, Norbert – *A Sociedade de Corte*, Lisboa: ed. Estampa, 1995.

ENES, Maria Fernanda

"As confrarias do Santíssimo e das Almas no âmbito da cultura barroca (um caso na Diocese de Angra)", em *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, vol. I, Porto: 1991,

Reforma Tridentina e religião vivida (os Açores na Época Moderna), Ponta Delgada: ed. Signo, 1991, pp. 275-298.

ESTREIA, Nídia Maria Carreiro Baptista Moura – *As Confrarias do Cabido da Sé do Funchal*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2002.

"Estudantes da Ilha da Madeira na Universidade de Coimbra, nos anos de 1573 a 1730", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. I, fasc. III e IV, pp. 145-150; vol. II, fasc. II e III, pp. 60-64; vol. II, fasc. IV, pp. 168-172; Funchal: 1931, 1932 e 1933.

EVERAERT, John G. – "Les Lem, alias Leme, une dynastie marchande d'origine flamande au service de l'expansion portugaise", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, DRAC, 1993, pp. 817-838.

FARIA, Ana Mouta – Função da Carreira Eclesiástica na Organização do tecido social do Antigo Regime, em *Ler História*, nº 11, Lisboa: ed. Salamandra, 1987, p. 29-46.

FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias

"A Madeira nos Arquivos da Inquisição", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTCE, DRAC, 1989, pp. 689-707.

A Inquisição na Madeira no período de transição entre os séculos XVII e XVIII (1690 – 1719), em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1993, p. 879- 902.

FERNANDES, Maria de Lurdes C. – "Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento", em *Via Spiritus*, nº 2, Porto: 1995, pp. 47-65.

FERNANDES, Paulo Jorge da Silva

"Os processos eleitorais na definição das elites de poder. O caso de Montemor-o-Novo na transição do Antigo Regime para o Liberalismo", em *II seminário de História do Municipalismo no Mundo Português*, Funchal: ed. CEHA, SRTC, 2001, pp. 213-232.

"Elites locais e poder municipal. Do Antigo Regime ao liberalismo", em *Análise Social*, vol. XLI (178), Lisboa: 2006, pp. 55-73.

FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi – "Entre ideal y realidad: las elites eclesiásticas y la reforma católica en la España del siglo XVI", em MONTEIRO, Nuno G., CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda Soares (org.), em *Optima Pars – Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*, Lisboa: ed. Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 13-45.

FERRAZ, Maria de Lurdes Freitas – "A cidade do Funchal na 2ª metade do século XVIII – Freguesias urbanas", em *Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*,

Coimbra: ed. da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1990, pp. 265-284.

FERREIRA, Manuel Juvenal Pita – *A Sé do Funchal*, Funchal: ed. Junta Geral do Distrito Autónomo do Funchal, 1963.

FERREIRA, Maria de Fátima Barros – Arquivo da Família OrnelasVasconcelos. Instrumentos Descritivos, *Revista do Arquivo Histórico do Funchal*, vol. XXI, Funchal:1998.

FONSECA, Fernando Taveira – "Ensino", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp. 110-129.

FRANCO, José Eduardo – *O Mito dos Jesuítas, em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, Lisboa: ed. Gradiva, 2006.

FREITAS, Duarte Manuel Roque de – "Contributos para uma transcrição integral do Livro do Tombo da Igreja de Câmara de Lobos – 1729, I parte, em *Revista Girão*, vol. II, nº 4, Câmara de Lobos: 2007, p. 29-39; II parte, em *Revista Girão*, vol. II, nº 5, Câmara de Lobos: 2009, pp. 49-88.

FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e

"Inventário de uma fidalga madeirense no século XVIII", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol.6, Funchal: 1939, pp. 71-73.

"Um tição de famílias madeirenses", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. 7, Funchal: 1949, p. 219-229.

"O Dr. Nicolau Francisco Xavier da Silva (1701-1754)", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. 9, Funchal: 1951, p. 102-114.

"Dois poetas madeirenses na Academia dos Anónimos de Lisboa", em *Revista das Artes e da História da Madeira,* vol. IV*,* nº 19/20, Funchal: 1955, pp. 16-18.

FREITAS, Paulo – "«Casinhas de Prazer»", em *Islenha*, nº 8, Funchal: 1991, p. 87-88.

FONTOURA, Maria Otília – *As Clarissas na Madeira – uma presença de 500 anos* Funchal: ed.SRTC, CEHA, 2000.

GOMES, J. Pinharanda – *História da Diocese da Guarda*, Braga: ed. Pax, 1981.

GOMES, Maria Eduarda Sousa – *O Convento da Encarnação do Funchal, subsídios para a sua história – 1660-1777*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1995.

GONÇALVES, Ernesto

"Nossa Senhora do Monte: séculos XV, XVI", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, vol. 23, Funchal: 1956, pp. 1-8.

"Nossa Senhora do Monte: séculos XV, XVI e XVII", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 25, Funchal: 1957, pp. 28-42.

"Os «Homens Bons» do Concelho do Funchal em 1471", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 28, Funchal: 1958, pp. 1-8.

GOUVEIA, António Camões

"O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso", em MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1993, pp. 290-301.

"Sensibilidades e representações religiosas. O controlo do tempo", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 317-322.

GRAÇA, Serafim Gabriel Soares – "O bispo do Funchal, D. Gaspar Afonso da Costa Brandão", em *Arquivo do Distrito de Aveiro*, Separata do vol. XXXIII, Aveiro: 1967, pp. 5-12.

GUERRA, Jorge Valdemar

"A colonia na Madeira", em *Islenha*, nº 9, Funchal: 1991, pp. 93-123.

"Judeus e Cristãos-Novos na Madeira, 1461-1650", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, Série Transcrições Documentais, 1, Funchal: ed. SREC, DRAC, 2003, pp. 9-253.

GUERREIRO, Jacinto Salvador

"Alfaias litúrgicas", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp. 38-44.

"Vestes litúrgicas", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp. 329-336.

HAUSER, Arnold – *O Conceito de Barroco*, Lisboa: ed. Veja, 1997.

HERNÁNDEZ BENÍTEZ, Mauro – "Oligarquias:¿com qué poder?", em ARANDA PÉREZ, Francisco J. (coord.), *Poderes intermédios, poderes interpuestos. Sociedad y oligarquias en la España Moderna*, *Humanidades*, nº 31, Cuenca: ed. Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.

HESPANHA, António Manuel

História das Instituições – Épocas Medieval e Moderna, Coimbra: Livraria Almedina, 1982.

"Centro e Periferia nas Estruturas Administrativas do Antigo Regime", em *Ler História*, nº 8, Lisboa: ed. Salamandra, 1986, pp. 35-60.

Justiça e litigiosidade: História e prospectiva, Lisboa: ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

"Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na época moderna", em *Análise Social*, vol. XXVIII, Lisboa: 1993, pp. 951-973.

"O poder eclesiástico. Aspectos institucionais", em MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1993, pp. 287-290.

As Vésperas do Leviathan, Instituições e Poder político, Portugal – Século XVII, Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

História de Portugal Moderno, político e institucional, Lisboa: ed. Universidade Aberta, 1995.

IMIZCOZ BEUNZA, José Maria – "Actores sociales y redes de realciones en las sociedades del Antiguo regímen. Propuestas de analisis en historia social y politica", em BARROS, Carlos (ed.), *Historia a debate, Actas del I Congresso Internacional*, Santiago de Compostela: 1993, pp. 341-353.

JANEIRO, Helena Pinto – "A procissão do Corpo de Deus na Lisboa Barroca – O Espaço e o Poder", em *Arqueologia do Estado. 1as Jornadas sobre formas de organização e exercício dos poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, Lisboa: História & Crítica, 1988, pp. 723-742.

JARDIM, Maria Dina dos Ramos – A *Santa Casa da Misericórdia do Funchal – Século XVIII*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1996.

JEDIN, Hubert

Historia del Concilio de Trento, 2 vols., Pamplona : ed. Universidade de Navarra, 1981.

L'évêque *dans la tradition pastorale du XVI siècle. Adaptation française de Das Bischofideal der Katholsichen Reformation (trad. de Paul Broutin),* Paris : Desclée de Brouwer, 1953.

JEDIN, H. e ALBERIGO, G. – *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia: Morcelliana, 1985.

JULIA, Dominique

"La formation du clergé dans l'espace catholique occidental (XVIe – XVIIIe siècles)", em SANGALLI, Maurizio (dir.), *Pastori, pope, preti, rabini. La formazione del ministro di culto in Europa (secoli XVI-XIX)*, Roma : ed. Carocci, 2005, p. 23-65.

"O Sacerdote", em *O Homem do Iluminismo*, VOVELLE, Michel (dir.), Lisboa: ed. Presença, 1996, p. 281-307.

LE GOFF, Jacques – *La naissance du Purgatoire*, Paris:Gallimard, 1981.

LÉAL, Bruno – *La crosse et le bâton. Visites pastorales et recherche des pécheurs publics dans la diocèse d'Algarve*, 1630-1750, Braga: 2004.

LEBRUN, François

Se soigner autrefois – médecins, saints et sorciers aux XVII et XVIII siècles, Paris: Temps Actuels, 1983.

A vida conjugal no Antigo Regime, Lisboa: ed. Rolim, s.d.

LEITE, José Guilherme Reis – A conjuntura política interna, em SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.), MENESES, José Avelino (coord.), *Nova História de Portugal*,vol. 7, Lisboa: ed. Presença, 2001, p. 192-207

LEVI, Giovanni

"Les usages de la biographie", em *Annales ESC.*, nº 6, Paris : 1989, pp. 1325-1336.

"Sobre microhistoria", em BURKE, Peter (ed.) – *Formas de hacer historia*, Madrid: Alianza Editorial, 1993, pp. 119-143.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal – "Do «Poder Absoluto» ao «Absolutismo»: as terminologias em confronto", em SERRÃO, Joel, MARQUES, António de Oliveira (dir.), MENESES, José Avelino (coord.), *Nova História de Portugal*, vol. 7, Lisboa: ed. Presença, 2001, pp. 17-89.

MAGALHÃES, Joaquim Romero

"A sociedade portuguesa nos séculos XVI-XVIII", FERREIRA, em Maria Emília Cordeiro (coord.), *Reflexões sobre História e Cultura Portuguesa*, Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Instituto de Português de Ensino à Distância, 1985, pp. 193-205.

O Algarve Económico – 1600-1773, Lisboa: ed. Estampa, 1993.

MANSUY, Andrée, SILVA, Dinis – "Une voie pour la connaissance de l'histoire portugaise au XVIII siècle: Les micro-biographies (Source-méthode-étude de cas)", em *Clio*, vol. I, Lisboa: 1979, p. 21-65.

MARAVALL, José António – *La cultura del Barroco. Analisis de una estructura histórica*, Barcelona: ed. Ariel, 1975.

MARCADÉ, Jacques – *Frei Manuel do Cenáculo Villas-Boas, Évêque de Beja, Archévêque d'Évora (1770-1814)*, Paris: ed. Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural português, 1978.

MARQUES, João Francisco

A *parenética portuguesa no tempo da Restauração, 1640-1668*, vol. I, Porto: 1989.

"A música religiosa e litúrgica: a longa persistência da polifonia", em AZEVEDO, Carlos Moreira, *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 486-496.

"A palavra e o livro", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 377-447.

"A renovação das práticas devocionais", em AZEVEDO, Carlos Moreira, *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 558-601.

"Orações e devoções", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 603-670.

"Confissão", em AZEVEDO, Carlos Moreira, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp. 445-459.

"O púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista no Domingo de Verdades", em *Via Spiritus*, nº 11, Porto: 2004, pp. 111-148.

MENA, Henrique Pinto – "A Família Franciscana na Madeira – (no passado e no presente)", em *A Madeira e a História de Portugal*, Funchal: SRTC, CEHA, 2001, pp. 41-68.

MENDES, José Amado – "O contributo da biografia para o estudo das elites locais: alguns exemplos", em *Análise Social*, vol. XXVII, Lisboa : 1992, pp. 357-365.

MENESES, Avelino de, RODRIGUES, Vítor e VIEIRA, Alberto – "O Município do Funchal (1550-1650): Administração, Economia e a Sociedade. Alguns elementos para o seu estudo", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, vol. II, Funchal: ed. SRTCE, DRAC, 1986, pp. 1004-1084.

MENESES, Avelino de Freitas

Os Açores nas Encruzilhadas de Setecentos (1740-1770), Poderes e Instituições, vol. I, Ponta Delgada: ed. Universidade dos Açores, 1993.

A diplomacia e as relações internacionais, em SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H de Oliveira (dir.), MENESES, Avelino de Freitas (coord.), *Nova História de Portugal*, vol. 7, Lisboa: ed. Presença, 2001, pp. 148-191.

MIRANDA, Susana Münch

A Fazenda Real na Ilha da Madeira – Segunda Metade do Século XVI, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1994.

"Para a História da estrutura eclesiástica da ilha da Madeira (segunda metade do século XVI). Côngruas, paróquias e paroquianos", em *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1993, pp. 541-555.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo

"Notas sobre Nobreza, Fidalguia e Titulares nos Finais do Antigo Regime", em *Ler História*, nº 10, Lisboa: ed. Salamandra, 1987, pp. 15-51.

"Casa e Linhagem: o Vocabulário Aristocrático em Portugal nos Séculos XVII e XVIII", em *Penélope, Fazer e Desfazer a História*, nº 12, Lisboa: ed. Cosmos, 1993, pp. 43-63.

"Os Concelhos e as Comunidades", em MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1993, pp. 303-331.

"As elites locais", em OLIVEIRA, César de (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996, pp. 162-163.

"A Sociedade Local e os seus Protagonistas", em OLIVEIRA, César de (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996, pp. 29-54.

"As famílias principais e os poderosos", em OLIVEIRA, César de (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996, pp. 60-63.

"Elites locais e mobilidade social em Portugal nos finais do Antigo Regime", em *Análise Social*, vol. XXXII, Lisboa: 1997, pp. 335-368.

"Poderes municipais e Elites Locais (Séculos XVII-XIX): Estado de uma Questão", em O *Município no Mundo Português*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1998, pp. 79-89.

"Identificação da política setecentista. Notas sobre Portugal no início do período Joanino", em *Análise Social*, vol. XXXV, Lisboa: 2001, pp. 961-987.

Elites e Poder – entre o Antigo Regime e o Liberalismo, Lisboa: Imprensa da Ciências Sociais, 2003.

MORAN, Manuel e GALLEGO, Andrés – "O Pregador", em VILLARI, Rosario (dir.), *O Homem barroco*, Lisboa: ed. Presença, 1994, pp. 117-142.

MORGADO GARCIA, Arturo – "Vida de Canónigo. Percepción, origen y status de vida del alto clero durante el Antiguo Régimen", em ARANDA PÉREZ Francisco J.(dir.) *Sociedad y Élites Eclesiásticas en la España Moderna*, col. Humanidades, nº 48, Cuenca: ed. Universidade de Castilla-La Mancha, 2000.

NASCIMENTO, João Cabral do

"A gafaria de São Lázaro e a sua Confraria", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. I, fasc. III e IV, Funchal: 1931, pp. 107-116.

"Vestígios de sangue impuro ou indiscrições de um anotador mal-humorado", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. II, fasc. 1, Funchal: 1932, pp. 46-48.

"Capelas e morgados da Madeira", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. 4, Funchal: 1935, pp. 65-72.

NASCIMENTO, Rui Manuel Bebiano – *D. João V e o Espectáculo do Poder*, Coimbra: 1985.

OLIVAL, Fernanda

A Inquisição e a Madeira: a visita de 1618, em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, vol. II, Funchal: ed. SRTCE, DRAC, 1986, pp. 764-810.

"A visita da Inquisição à Madeira em 1591-1592", em *Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1993, pp. 493-519.

"As Ordens Militares na historiografia portuguesa (séculos XVI-XVIII) – notas de balanço", em *Penélope, Fazer e Desfazer História*, nº 17, Lisboa: ed. Cosmos, 1997, pp. 97- 108.

OLIVAL, Fernanda e MONTEIRO, Nuno – "Mobilidade Social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820)", em *Análise Social*, vol. XXXVII, Lisboa: 2003, 1213-1239.

OLIVEIRA, António – *Movimentos Sociais e poder em Portugal no século XVII,* Coimbra: ed. Instituto de História Económica e Social, 2002.

OLIVEIRA, Aurélio – "A Sociedade portuguesa no Antigo Regime. Aspectos económicos e sociais. (Em busca das constantes inovações estruturais) – séculos XV-XVIII", em FERREIRA, Maria Emília Cordeiro (coord.), *Reflexões sobre História e Cultura Portuguesa*, Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, Instituto Português de Ensino à Distância, 1985, p. 151-191.

PACHECO, Dinis Gouveia – "O Município do Funchal (1725-1734), aspectos da administração, da economia e do quotidiano", em *Islenha*, nº 31, Funchal: 2002, p. 55-130.

PAIVA, José Pedro

"Inquisição e visitas pastorais. Dois mecanismos complementares de controle social?" em *Revista de História das Ideias*, nº 11, Coimbra:1989, pp. 85-102.

Práticas e crenças mágicas. O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra, Coimbra: ed. Minerva, 1989.

"A Administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da Diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, vol. III, Lisboa: 1991, pp. 71-110.

"O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757)", em *Revista de História das Ideias*, nº 15, Coimbra: 1993, pp. 117-146.

"Uma instrução aos visitadores do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal", em *Revista de História das Ideias*, nº 15, Coimbra: 1993, pp. 637-661.

"A Igreja e o poder", em AZEVEDO, Carlos Moreira, *História Religiosa de Portugal*, (dir.), vol II, Lisboa: ed. Círculo dos Leitores, 2000, pp. 135-185.

"Burocracia e aparelhos da administração diocesana", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 194-199.

"Dioceses e organização eclesiástica", em AZEVEDO, Carlos Moreira, *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 187-199.

"Geografia eclesiástica (séculos XV-XX)", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 289-306.

"Os Mentores", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 201-237.

"Pastoral e evangelização", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 239-313.

"As relações entre o Estado e a Igreja após a Restauração: a correspondência de D. João IV para o cabido da Sé de Évora", em *Revista de História das Ideias*, nº 22, Coimbra: 2001, pp. 107-131.

"Superstições", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, pp. 263- 269.

"La réforme catholique au Portugal. Les visites pastorales des évêques", *Separata dos Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. XLIII, Paris: 2002, pp. 159-175.

"Public Ceremonies Ruled by Ecclesiastical- Clerical Sphere: A Language of Political Assertion (16th-18th Centuries)", em *Religious ceremonials and images power and social meaning*, Coimbra: ed. Palimage, 2002, pp. 415- 425.

"Os bispos e a Inquisição portuguesa (1536-1613)", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, vol. XV, Lisboa: 2003, pp. 43-76.

"A diocese de Coimbra durante o reinado de D. Manuel: o governo episcopal de D. Jorge de Almeida (1453-1482)", em *Revista Portuguesa de História*, vol. XXXVI, 2003-2004, pp. 347-366.

"O episcopado e a «assistência» em Portugal na Época Moderna", em *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica, séculos XVI-XVIII*, Lisboa: ed. Colibri, 2004, pp. 167-195.

"Definir uma elite de poder: os bispos em Portugal (1495-1777)", em MONTEIRO, Nuno G., CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda Soares (org.), *Optima Pars. Elites Ibero-americanas do Antigo Regime*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 47-71.

"As comunicações no âmbito da Igreja e da Inquisição", em NETO, Margarida Sobral (coord.), *As comunicações na Idade Moderna*, Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005, pp. 147-175.

Os Bispos de Portugal e do Império, 1495-1777, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2006.

"Um príncipe na diocese de Évora: o governo episcopal do cardeal infante D. Afonso (1523-1540)", em *Revista de História da Sociedade e Cultura*, nº 7, Coimbra: 2007, pp. 127-174.

"Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754)", em *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, nº 8, Coimbra: 2008, pp. 161-210.

"Episcopado e pregação no Portugal Moderno: formas de actuação e vigilância", em *Via Spiritus*, nº 16, Porto: 2009, pp. 9-44.

PALOMO, Federico

"Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la historia religiosa de la época moderna", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, Tomo XV, Lisboa: 2003, pp. 239-275.

A contra-reforma em Portugal, 1540-1700, Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

PENTEADO, Pedro

"As confrarias portuguesas na Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo VII, Lisboa: 1995, pp. 151-180.

"Confrarias", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 459-470.

"Confrarias", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 323-334.

PEREIRA, António José Correia – *S. Francisco de Assis na Madeira: história, lendas e tradições*, Braga: ed. Franciscana, 1993.

PEREIRA, Eduardo C. N. – *Ilhas de Zarco*, Funchal: ed. da Câmara Municipal do Funchal, (3ª edição – 1967, 1ª edição, 1939).

PEREIRA, Fernando Jasmins – "Bens Eclesiásticos da Diocese do Funchal", em ANDRADE, António Alberto Banha (dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, Lisboa: ed. Resistência, 1983, pp. 527-549.

PEREIRA, Isaías da Rosa

"As visitas paroquiais como fonte histórica. Uma visitação de 1760", em *Revista da Faculdade de Letras*, III série, nº 15, Lisboa: 1973, pp. 11-71.

"Visitações da igreja de S. Miguel de Torres Vedras (1462- 1524)", em *Lusitânia Sacra*, 2ª série, tomo VII, Lisboa: 1995, pp. 181-252.

PETIT, Eduarda M. S. Gomes – *A Madeira na primeira metade de Setecentos*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2009.

PINTO, João Joaquim – *Documentos para subsidio ao estudo do Direito Civil e Eccleziastico Portuguez e Canonico*, Funchal: Typographia Funchalense e Tipographia Esperança, 1894.

PIO, Manuel Ferreira - *O Monte, santuário votivo da Madeira (retalhos históricos)*, Funchal: Junta de Freguesia do Monte, 1978.

PRO RUIZ, Juan – "Sobre el ámbito territorial de los estúdios de historia", em BARROS, Carlos, Historia a Debate, vol. III, Santiago de Compostela:1993, pp. 59-66.

PROSPERI, Adriano

"Riforma Cattolica, controriforma, disciplinamento sociale" em ROSA, Gabriele, GREGORY, Tullio e VAUCHEZ, Andre (coord.), *Storia dell'Italia Religiosa*, Bari: ed. Laterza, 1994, pp. 3-48.

Il Concilio di Trento e la Controriforma, Trento: ed. U. C. T., 1999.

PUJOL, Xavier Gil – "Centralismo e localismo? Sobre as relações políticas e culturais entre capital e territórios nas monarquias europeias dos séculos XVI e XVII", em *Penélope, Fazer e Desfazer a História*, nº 6, Lisboa: ed. Cosmos, 1991, pp. 119-144.

QUARESMA, José Alberto de Oliveira – "A construção da aparência – Aspectos da pastoral relativos aos comportamentos individuais no Algarve, séculos XVII-XIX", em *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, vol. II, Porto: Reitoria da Universidade do Porto, Governo Civil do Porto, 1991, pp. 277-285

QUÉNIART, Jean – *Les hommes, l'église et Dieu dans la France du XVIIIe siècle*, Paris: Hachette, 1978

RAMOS, Luís A. de Oliveira – "Cultura e Política no Século XVIII", em *As sociedades insulares no contexto das interinfluências culturais do Século XVIII*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1994, pp. 7-13.

REIS, Maria da Fátima Dias dos – "Um conflito de poderes: A «sedição» das freiras de Santa Clara de Santarém e os problemas da aplicação do beneplácito régio em meados do século XVIII", em *Amar, Sentir e Viver a História, Estudos de Homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, Lisboa: ed. Colibri, 1995, pp. 929-951.

RODRIGUES, Ana Maria S. A. – "Dignidades Eclesiásticas", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 67-68.

RODRIGUES, José Damião

Poder municipal e oligarquias urbanas – Ponta Delgada no século XVII, policopiado, Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1992.

"A estrutura social", em *Nova História de Portugal*, em SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.), MENESES, José Avelino (coord.), vol. 7, Lisboa: ed. Presença, 2001, pp. 405-441.

São Miguel no Século XVIII, casa, elites e poder, Ponta Delgada: ed. do Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2003.

RODRIGUES, Miguel Jasmins

"Os Esmeraldos da Ponta do Sol, uma família nobre na Ilha", em *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, vol. I, Funchal, ed. SRTC, DRAC, 1986, pp. 612-637.

"O Concelho do Funchal na Perspectiva de Organização de Poderes (Séculos XV-XVII)", em O *Município no Mundo Português*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1998, pp. 223-234.

RODRIGUES, Miguel Jasmins e OLIVEIRA, Rosa Bela – "Espaços políticos de subordinações e articulações", em *Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*, Coimbra: ed. da Comissão para as Celebrações dos Descobrimentos Portugueses, 1990, pp. 43-65.

ROSA, Mario

"Tra cristianesimo e lumi. L'immagine del vescovo nel 700 italiano", *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, vol. XXVII, 1986, pp. 240-281.

"A Religiosa", em VILLARI, Rosario (dir.), *O Homem Barroco*, Lisboa: ed. Presença, 1994, pp.175-206.

SÁ, Isabel dos Guimarães

"Confrarias e Misericórdias", em OLIVEIRA, César de (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996, pp. 55-60.

"A Assistência: as Misericórdias e os poderes locais", em OLIVEIRA, César de (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1996, pp. 136-143.

"Assistência. Época moderna e Contemporânea" em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, pp. 140-148.

"Misericórdias", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2001, p. 200-202.

SANTA CLARA, Isabel – "Olhar a música. Uma perspectiva sobre a iconografia musical na Madeira", em MORAIS, Manuel (coord.), *A Madeira e a Música, estudos (c. 1508-c.1974)*, Funchal: ed. Funchal 500 Anos, 2008, pp. 143-200.

SANTOS, Eugénio

"Os livros de visitas pastorais da Região Portuense. Questões e perspectivas de abordagem", *Separata da Revista de História*, Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1979, pp. 5-12.

"A sociedade madeirense na Época Moderna: alguns indicadores", em *Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*, Coimbra: ed. da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1990, pp. 1212-1222.

"Missões populares e Festa barroca : um aspecto da sensibilidade colectiva", em *Actas do I Congresso Internacional do Barroco*, vol. II, Porto: Reitoria da Universidade do Porto, Governo Civil do Porto: 1991, pp. 641-648.

SANTOS, Rui – "Senhores da terra, senhores da vila: elites e poderes locais em Mértola no século XVIII", em *Análise Social*, Vol. XXVIII, Lisboa: 1993, pp. 345-369.

SANTOS, Zulmira C. – "Luzes e espiritualidades. Itinerários do século XVIII", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), História Religiosa de Portugal, vol. II, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 2000, pp. 38-44.

SARMENTO, Alberto Artur

Corografia Elementar do Arquipélago da Madeira, Funchal: 1936, 2ª edição.

Ensaios Históricos da Ilha da Madeira, 2º vol., Funchal: ed. da Junta Geral do Distrito Autónomo do Funchal, 1947.

"O fundador do Convento das Mercês", em *Revista das Artes e da História da Madeira*, nº 10, Funchal: 1952, pp. 19-20.

"*Freguesias da Madeira"*, Funchal: ed. da Junta Geral do Distrito Autónomo do Funchal, 2ª ed., 1953.

SERNA, Pierre – "O Nobre", em VOVELLE, Michel (dir.), *O Homem do Iluminismo*, Lisboa: ed. Presença, 1997, p. 31-70.

SHILS, Edward – *Centro e Periferia*, Lisboa: ed. Difel, 1992.

SILVA, Abel A. da – Seminário do Funchal: algumas notas para a sua História, em *Revista das Artes e da História da Madeira*, vol. VI, nº 34 e nº 35, Funchal: 1964/1965, 1-12, 12-21.

SILVA, António Marques da

Apontamentos sobre o quotidiano madeirense, 1750-1900, Lisboa: ed. Caminho, 1994.

Passaram pela Madeira, Funchal: ed. Funchal 500 Anos, 2008.

SILVA, António Pereira – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José*, Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964.

SILVA, Fernando Augusto da

Dicionário corográfico do Arquipélago da Madeira, Funchal: 1934.

Diocese do Funchal, Sinopse cronológica, Tipografia Esperança, Funchal, 1945.

Subsídios para a História da Diocese do Funchal, Funchal, 1946.

SILVA, Fernando Augusto e MENESES, Carlos Azevedo - *Elucidário Madeirense*, Fac-Símile da Edição de 1946, Funchal: ed. SRTC, 1984.

SILVA, José Manuel Azevedo – *A Madeira e a construção do mundo atlântico (séculos XV-XVII)*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1995, 2 vols.

SOARES, Franquelim Neiva

Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca da Torre de Moncorvo, de 1775 – 1845, Braga: 1981.

Visitações de Fr. Baltasar Limpo na Arquidiocese de Braga, Braga: 1983.

A Arquidiocese de Braga no século XVII, Dissertação de Doutoramento, texto policopiado, Braga: 1993.

"Visitações de Montelongo e terras de Guimarães. Sociedade e criminalidade em Santa Eulália de Fafe (1548-1831)", *Separata do Livro de Actas das Primeiras Jornadas de História Local*, Fafe: Câmara Municipal de Fafe,1996.

SOARES, Maria João – "A Igreja em tempo de mudança política, social e cultural", em SANTOS, Maria Emília Madeira (coord.), *História Geral de Cabo Verde*, Coimbra: Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais de Cabo Verde, 2002, pp. 327-405.

SOARES, Sérgio Cunha

"Nobreza conimbricense e modos de governo político. Um ensaio municipal (1640-1777)", em *Revista Portuguesa de História*, Coimbra: Instituto de História Económica e Social, 1996, pp. 555-573.

O Município de Coimbra da Restauração ao Pombalismo. Poder e poderosos na Idade Moderna, Coimbra: ed. Centro de História de Sociedade e Cultura, 2002, 3 vols.

SOT, Michel – "A génese do casamento cristão", em *Amor e sexualidade no Ocidente*, Lisboa: Terramar, ed. portuguesa sem data, edição francesa, 1991, pp. 209-224.

SOUSA, Ana Madalena Trigo de Sousa

O Exercício do poder municipal na Madeira e Porto Santo na época pombalina e post – pombalina, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2004.

"A Jurisdição do Município do Funchal na 2ª metade do século XVIII: âmbito e Exercício" – comunicação apresentada no Encontro Regional de Professores de História, sobre o *Funchal e os seus Espaços*, Funchal: 2006.

SOUSA, Jesus Maria – "Os jesuítas e a *Ratio Studiorum* : as raízes da formação de professores na Madeira", em *Islenha*, nº 32, Funchal : 2003, pp. 26-46.

SOUSA, João José Abreu de – "A origem da colonia", em *Islenha*, nº13, Funchal: 1993, pp. 47-73.

SOUSA, Paulo Silveira – "O lugar dos arquipélagos da Madeira e dos Açores no espaço político e administrativo português do Antigo Regime", em OLIVEIRA, César (dir.), *História dos Municípios e de poder local (dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, pp. 105-113.

SOUZA, Evergton Sales– J*ansénisme et réforme de l'Église dans l'empire portugais 1640-à 1790*, Paris : Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

SUBTIL, José

"Os poderes do centro", em MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, Lisboa, 1993, pp. 157- 271.

"Os desembargadores", em MONTEIRO, Nuno, CARDIM, Pedro e CUNHA, Mafalda Soares da, *Optima Pars – Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 121-154.

"Testamentos. João Gonçalves da Câmara, 2º capitão-donatário do Funchal", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. IV, fasc. 1, Funchal: 1934-1935, pp.17-25.

TORRES, José Veiga – "Da repressão religiosa para a promoção social. A Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil", em *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 40, 1994, pp. 109-135.

TRINDADE, Ana Cristina – *A Moral e o pecado público no arquipélago da Madeira, na segunda metade do século XVIII*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1999.

VAKCEL, Platão – "Alguns traços da história da música na Madeira", em MORAIS, Manuel, (coord.), *A Madeira e a Música, estudos, (c. 1508-c.1974)*, Funchal: pp. 99-106.

VEIGA, Carlos Margaça – "Reforma tridentina e conflitualidade: o litígio entre o bispo da Guarda, D. João de Portugal e o Cardeal D. Henrique", em *Amar, Sentir e Viver a História – estudos de homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, Lisboa: ed. Colibri, 1995, pp. 305-319.

VERÍSSIMO, Nelson

"O brasão de armas do palacete da Rua do Esmeraldo", em *Islenha*, nº 8, Funchal: 1991, p. 152.

"O Palacete da Rua do Esmeraldo. Algumas achegas para a sua história", em *Islenha*, nº11, Funchal, 1992, pp. 104-112.

"Jurisdição eclesiástica versus jurisdição secular", Separata de *Arquipélago, História*, 2ª série, vol. I, Ponta Delgada: 1995.

"Poder Municipal e Vida Quotidiana: Machico durante o séc. XVII", em *O Município no Mundo Português*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 1998, pp. 291-302.

Relações de Poder na Sociedade Madeirense do Século XVII, Funchal: ed. SRTC, 2000.

VIEIRA, Alberto

"As Constituições Sinodais das Dioceses de Angra, Funchal e Las Palmas nos séculos XV a XVII", Separata das *Actas do Congresso Internacional de História, Missionação e Culturas*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 455-481.

"A vinha e o vinho na Madeira nos séculos XVII-XVIII", em *Os Vinhos Licorosos e a História*, Seminário Internacional de 19 a 24 de Abril, Funchal: 1998, pp. 99-118.

"Funchal, diocese do", em AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: 2000, pp. 281-288.

"A Madeira na História de Portugal", em *A Madeira e a História de Portugal*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2001, pp. 75-107.

"A vinha e o vinho na História do Arquipélago da Madeira", em *Actas do III Simpósio da Associação Internacional da História e da Civilização da Vinha e do Vinho*, Funchal: ed. SRTC, CEHA, 2004, pp. 29-52.

"A Igreja e a cultura", em MATOS, Artur Teodoro de (coord.) – *Nova História da Expansão Portuguesa*, vol. III - tomo I, Lisboa: ed. Estampa, 2005, pp. 175-199.

VIEIRA, Alberto, e RODRIGUES, Vítor Gaspar – "A administração do Município do Funchal (1470-1489)", em *Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*, Coimbra: ed. da Comissão para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1990, pp. 23-42.

VILLAS TINOCO, Siro Luís – "Oligarquia y grupos de poder en una ciudad portuária del Antiguo Regímen", em ARANDA PÉREZ, Francisco J. (coord.), *Poderes intermédios, poderes interpuestos. Sociedad y oligarquias en España Moderna*, Cuenca: ed. Universidad Castilla-La Mancha, 1999, pp. 77-108.

VOVELLE, Michel – *Mourir autrefois: attitudes colectives devant la mort au XVII et XVIII siècles*, Paris: Gallimard, 1978.

XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel

"A representação da sociedade e do poder", em MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa: ed. Círculo de Leitores, 1993, pp. 121- 155.

"As redes clientelares", em MATTOSO, José (dir.), *História de Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, pp. 381-393.

WITTE, Charles Martial de – "Les Bulles d' Érection de la Province Ecclésiastique do Funchal", em *Revista do Arquivo Histórico da Madeira*, vol. XIII, Funchal: 1962-1963, 79-136.