



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
DOUTORADO ACADÊMICO EM EDUCAÇÃO  
LINHA DE PESQUISA EDUCAÇÃO, CULTURA E SOCIEDADE

**ADRIENE SUELLEN FERREIRA PIMENTA**



*Educar para civilizar os pobres ao Norte da América  
Portuguesa: as ações do bispo Frei Caetano Brandão no  
Pará e São José do Rio Negro (1782 a 1789)*



BELÉM/PARÁ  
2023

ADRIENE SUELLEN FERREIRA PIMENTA



*Educar para civilizar os pobres ao Norte da América  
Portuguesa: as ações do bispo Frei Caetano Brandão no  
Pará e São José do Rio Negro (1782 a 1789)*

Texto apresentado ao Programa de Pós-graduação em Educação, do Instituto de Ciências da Educação da Universidade Federal do Pará, Linha de Educação, Cultura e Sociedade, para a obtenção de título de Doutora em Educação.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Laura Maria Silva Araújo Alves

**Banca Examinadora**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Laura Maria Silva Araújo Alves – PPGED-UFPA  
(Orientadora)

---

Prof. Dr. Cesar Augusto Castro – PPGED-UFPA  
(Membro Interno)

---

Prof. Dr. Damião Bezerra Oliveira – PPGED-UFPA  
(Membro Interno)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Perpétuo Socorro Gomes Avelino de França – PPGED-UEPA  
(Membro Externo)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rosa Lydia Teixeira Corrêa – PPGED-PUCPR  
(Membro Externo)

## *Agradecimentos*



A Deus pelo dom da vida.

Durante esses quatro anos em que estive na academia, minha vida passou por uma grande transformação. Recebi junto com o doutoramento a graça de ser mãe. Maternar produzindo uma tese é um grande desafio, por isso agradeço a Deus e ao Divino Espírito Santo por ter me dado força, coragem e inspiração para prosseguir firme nas duas missões.

A Deus por ter em mim restaurado o sentido de viver e do fazer acadêmico após o período mais crítico da pandemia de Covid-19, quando o adoecimento e a perda repentina de familiares e amigos me afetaram profundamente.

Ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Pará pela oportunidade de cursar o doutorado.

A minha orientadora Laura Maria Silva Araújo Alves pela generosidade, por todos os ensinamentos, por todas as oportunidades de aprendizado, pela confiança e prazerosa condução em suas orientações. Eu a levarei sempre em meu coração.

À Secretaria de Educação do Estado do Pará – SEDUC, à qual sou vinculada, pela licença concedida para que pudesse me dedicar ao curso de doutorado. Obrigada por valorizar a formação de seus servidores.

Às diretoras Domingas Lucas e Rita Gonçalves pela ajuda e apoio no processo de licenciamento e para cursar as primeiras aulas do doutorado. Vocês são meus exemplos de condução, dedicação e luta por uma educação pública e de qualidade.

Aos professores e professoras do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Pará por dedicarem parte de suas vidas a formar mestres e doutores. Obrigada por todos os ensinamentos e trocas.

Ao professor Cesar Augusto Castro e às professoras Maria do Perpétuo Socorro Gomes Avelino de França, Rosa Lydia Teixeira Corrêa e Sônia Maria da Silva Araújo por terem se dedicado à leitura do texto de qualificação, dando significativas contribuições e norteamentos para o trabalho final.

Ao Grupo de Pesquisa História da Educação na Amazônia – GHEDA, pela expressiva contribuição em minha formação.

Ao meu pai Artemis da Silva Pimenta e a minha mãe Maria Sueli Ferreira Pimenta que são as maiores inspirações em tudo que faço. Eles, em meio às adversidades da Amazônia ribeirinha, sempre prezaram pela minha formação e não mediram esforços para que eu prosseguisse em meus estudos. Agradeço por termos juntos enfrentado todos os sacrifícios que hoje constituem nossas memórias e histórias.

As minhas irmãs Artemisa Ferreira Pimenta, Adrielle Ferreira Pimenta e Adriellen Ferreira Pimenta por serem companheiras de vida, suporte nos momentos mais difíceis e vibrantes nas alegrias.

Ao meu esposo Rafael Araújo Coelho de Souza pelo apoio para que eu pudesse viver a conquista do doutorado.

À minha filha Maria Cecília Pimenta Coelho de Sousa que com sua chegada me fez conhecer o sentimento de plenitude de vida.

A todos os anjos que Deus colocou em minha vida em forma de amigos e amigas. Foram muitos que ajudaram emprestando seus braços para carregar e cuidar da minha filha Maria Cecília nas salas, corredores e eventos da Universidade Federal do Pará e da Universidade do Estado do Pará para que eu pudesse viver plenamente a vida acadêmica. Emociono-me só em lembrar. Sempre serei grata a vocês, levo todos e todas em meu coração.

A todos os colegas da turma 2018 do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Pará, em especial à Maria Lucirene Callou e à Kathia Salomão, pelas generosas trocas de conhecimentos acadêmicos e de vida.

A Sylvia Calandrini que com rigor, esmero e dedicação corrigiu minhas produções ao longo desses anos.

*Levo pela vida afora a experiência humana da Vida, e a minha vida na memória carregada de nomes e de cenas, de cenários e de símbolos, de palavras e de frases. De tessituras sempre inacabadas, onde se entrelaçam gestos e seus arremedos de sensibilidade, sentidos e significados gravados nos genes que me habitam, no corpo que eu habito e, imagino, no espírito onde acredito que esteja a parte mais etérea e – Quem sabe? – imortal, de uma pessoa chamada Adriene<sup>1</sup>.  
(BRANDÃO, 2002, p. 16).*

---

<sup>1</sup> Adaptado do original, visto que substituí o nome *Carlos* por *Adriene*.

## *Resumo*

Neste estudo, busquei desvelar como se deu a atuação de Frei Caetano Brandão ao norte da América portuguesa no século XVIII no campo educacional. Com esse intuito, analisei as ações educativas e assistenciais do religioso, quando esteve à frente do Bispado do Pará e São José do Rio Negro, no período de 1782 a 1789. Para isso, levantei o seguinte questionamento: Quais ações foram realizadas por Brandão no Pará e São José do Rio Negro no período de 1782 a 1789, sobretudo, suas obras, pensamentos, concepções, ações educativas e assistenciais? A fim de responder, tomei por principais categorias de análise: educação, civilidade, instrução de meninos, educação de meninas e população indígena. Metodologicamente, optei por utilizar o entrecruzamento de fontes documentais do período como cartas escritas pelo Bispo, bem como os seus diários de viagem. A análise dessas fontes se deu com o intuito de desvelar a atuação de Brandão priorizando a perspectiva educativa a partir do pensamento, ideias e ações desenvolvidas por ele que foram registradas nesses manuscritos. Os dados analisados revelam que Frei Caetano Brandão atuou em favor dos desvalidos e em defesa de uma educação como estratégia para ascender à civilidade a população colonial da Província do Pará e São José do Rio Negro. Com esse pensamento construiu sua história em terras coloniais vinculada a importantes obras, dentre as quais estão: a criação de um hospital para atender doentes pobres, a reforma de um seminário de meninos e a criação de um recolhimento para meninas em Belém, capital da província. Essas instituições constituíram-se em alternativas para amparar, instruir, educar e civilizar a população colonial do Pará e São José do Rio Negro. Essas ações foram pensadas também como iniciativas de salvação, uma vez que, no hospital, os doentes seriam curados e salvos devolvendo braços fortes e saudáveis para servir à Pátria e, nas instituições educativas, os meninos e as meninas seriam educados, polidos e formados moralmente dentro dos preceitos da Igreja Católica, com base em um ideário civilizatório de sociedade europeia. Nessa perspectiva, os meninos teriam uma formação, que os tornaria homens de bem, cultos, tornar-se-iam padres servindo ao Bispado que possuía escassez de sacerdotes; já as meninas em situação social vulnerável, seriam instruídas nas verdades da religião e seriam educadas para se tornarem mães de família, deixando para trás a possibilidade de um caminho de prostituição para se tornarem modelos de mulheres e mães socialmente civilizadas. Além dessas instituições, o Frei realizou quatro viagens pelo interior da província com intuito de visitar as paróquias pertencentes ao seu Bispado para fiscalizar, organizar e implementar ações que buscavam educar as populações indígenas. Durante as visitas, ficaram evidentes as ações educativas aculturadoras impostas por Brandão aos povos indígenas aldeados e aos gentios. Brandão, com vistas a alcançar a civilidade e a salvação das almas, seguia o modelo hegemônico de colonização europeia. Em seus manuscritos, é possível captar as táticas de sobrevivência e as ações de resistência desses povos no enfrentamento à dizimação, violência, abusos, exploração, e mesmo à educação aculturadora e ao extermínio de seus modos de vida por parte dos colonizadores, rompendo definitivamente com a imagem, construída e reafirmada por diretores e sacerdotes que tinham interesse em manter a concepção de indígenas brutos, rudes, indolentes, inanimados, apático, para dar lugar aos indígenas como pessoas estrategistas, cientistas, professores, guerreiros, artistas, protetores de sua prole, de sua educação e de sua cultura.

**Palavras-chave:** História da Educação colonial, Frei Caetano Brandão, povos indígenas.

## *Abstract*

In this study, I sought to reveal how Friar Caetano Brandão acted in northern Portuguese America in the 18th century in the educational field. For this purpose, I analyzed the educational and assistance actions of the religious, when he was in charge of the bishopric of Pará and São José do Rio Negro, in the period from 1782 to 1789. For this, I raised the following question: What actions were carried out by Brandão in the Pará and São José do Rio Negro in the period from 1782 to 1789, above all, their works, thoughts, conceptions, educational and assistance actions? In order to answer it, I took as main categories of analysis: education, civility, instruction of boys, education of girls and indigenous population. Methodologically, I chose to use the intersection of documentary sources from the period, such as letters written by the bishop, as well as his travel diaries. The analysis of these sources was carried out with the aim of revealing Brandão's performance, prioritizing the educational perspective from the thoughts, ideas and actions developed by Frei that were recorded in these manuscripts. The data analyzed reveal that Friar Caetano Brandão acted in favor of the underprivileged and in defense of education as a strategy to raise the colonial population of the province of Pará and São José do Rio Negro to civility. With this thought, it built its history in colonial lands linked to important works, among which are: the creation of a hospital to care for poor patients, the reform of a Seminary for boys and the creation of a Shelter for girls in Belém in the capital of the province. These institutions constituted alternatives to support, instruct, educate and civilize the colonial population of Pará and São José do Rio Negro. These actions were also thought of as salvation initiatives, since in the hospital the sick would be cured and saved, returning strong and healthy arms to serve the Homeland, and in educational institutions, boys and girls would be educated, polished and formed morally within the precepts of the Catholic Church and based on a civilizing ideology of European society. In this perspective, the boys would have an education, which would make them men of good, cultured, they would become priests serving the bishopric that had a shortage of priests. Girls in a vulnerable social situation, on the other hand, would be instructed in the truths of religion and would be educated to become mothers of the family, leaving behind the possibility of a path of prostitution to become models of women and socially civilized mothers. In addition to these institutions, Frei made four trips through the interior of the province with the intention of visiting the parishes belonging to his bishopric to supervise, organize and implement actions that sought to educate the indigenous populations. During the visits, the educational acculturation actions imposed by Brandão on the indigenous peoples in the villages and on the gentiles were evident. Brandão, with a view to achieving civility and the salvation of souls, followed the hegemonic model of European colonization. In their manuscripts, it is possible to capture the survival tactics and resistance actions of these peoples in the face of decimation, violence, abuse, exploitation, and even the acculturation education and the extermination of their ways of life by the colonizers, definitively breaking with the image, built and reaffirmed by directors and priests who were interested in maintaining the conception of brute, rude, indolent, inanimate, apathetic indigenous people, to make room for indigenous people as strategists, scientists, teachers, warriors, artists, protectors of their offspring, their education and their culture.

**Keywords:** History of colonial education; Frei Caetano Brandão; indigenous peoples.

### *Lista de Imagens*

Imagem 1 – Fontes elencadas para a tese .....	34
Imagem 2 – Trecho da carta de Brandão, 6 de maio de 1784 .....	36
Imagem 3 - Capa da obra <i>In memoriam: excerptos de Frei Caetano</i> , 1905.....	39
Imagem 4 – Folha de rosto da obra <i>In Memoriam: excerptos de Frei Caetano</i> , 1905.....	39
Imagem 5 – Volume I e II da obra <i>Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão</i> .....	40
Imagem 6 – Capa da obra <i>Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão</i> .....	41
Imagem 7 – Folha de rosto da obra <i>Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão</i> .....	41
Imagem 8 – Baía do Guajará .....	51
Imagem 9 – Mapa do Estado do Grão-Pará e Maranhão e Estado do Brasil .....	53
Imagem 10 – Frei Caetano da Anunciação Brandão .....	65
Imagem 11 – Monumento Praça Frei Caetano Brandão de frente .....	71
Imagem 12 – Monumento Praça Frei Caetano Brandão de costas .....	72
Imagem 13 – Catedral Metropolitana de Belém .....	80
Imagem 14 – Mapa da quarta viagem pastoral de Brandão, 1789 .....	105
Imagem 15 – Igreja de Santo Alexandre e o Museu de Arte Sacra de Belém .....	157
Imagem 16 – Vista lateral esquerda do Seminário .....	157

## *Lista de Quadros*

Quadro 1 – Dissertações localizadas nos descritores: Frei Caetano Brandão, Igreja Católica e Amazônia .....	22
Quadro 2 – Dissertações localizadas nos descritores: bispo, Igreja Católica e colônia .....	24
Quadro 3 – Despesas e cargos na Catedral do Pará em 1784 .....	81
Quadro 4 – Paróquias e rendimentos da capitania do Pará no ano de 1797	86
Quadro 5 – Aulas régias no Seminário de meninos .....	142
Quadro 6 – Mestres das escolas menores e rendimentos do subsídio ultramarino no ano de 1799 .....	143
Quadro 7 – Mestres das Escolas Menores dispensados por falta de provisão .....	145
Quadro 8 – Alunos de Retórica e Poética do professor João Batista Gomes, 1784 .....	148
Quadro 9 – Avaliação do desempenho dos alunos .....	150

## Sumário

### SEÇÃO I

1 INTRODUÇÃO: NAVEGANDO PARA O NORTE DA AMÉRICA PORTUGUESA	11
1.1 <i>Por mares nunca de antes navegados... e entre gente remota edificaram</i> .....	12
1.2 <i>Em busca da problemática e dos objetivos da pesquisa</i> .....	15
1.3 <i>O Estado do conhecimento</i> .....	21
1.4 <i>A pesquisa nos arquivos coloniais ultramarinos: encontros e desafios</i> .....	27
1.5 <i>Navegando o rio das fontes: escolha do corpus</i> .....	33
1.5.1 <i>As cartas como fonte</i> .....	35
1.5.2 <i>A obra “In memoriam: excerptos de Frei Caetano”</i> .....	38
1.5.3 <i>A obra “Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão”</i> .....	40
1.6 <i>Dialogar com outros navegadores é preciso: caminho teórico-metodológico</i> .....	42

### SEÇÃO II

FREI CAETANO BRANDÃO E A IGREJA CATÓLICA NOS DOMÍNIOS DO ULTRAMAR .....	50
2.1 <i>A chegada de Brandão ao norte da América Portuguesa</i> .....	51
2.2 <i>Um polímata ativo entre gente remota: Frei Caetano Brandão ao Norte da América Portuguesa</i> .....	65
2.3 <i>Paróquias do Pará e São José do Rio Negro: conflitos e reformas</i> .....	77

### SEÇÃO III

EDUCAR E ACULTURAR PARA CIVILIZAR: AS VISITAS PASTORAIS DE FREI CAETANO BRANDÃO PELOS SERTÕES DO PARÁ E SÃO JOSÉ DO RIO NEGRO ..	95
3.1 <i>Da cidade aos lugares mais remotos: Frei Caetano Brandão pelo sertão do Pará e São José do Rio Negro</i> .....	96
3.2 <i>Educação como aculturação: ações de Frei Caetano Brandão em visita aos povos do sertão do Pará e São José do Rio Negro</i> .....	106
3.3 <i>O cotidiano das povoações indígenas nas vilas e lugares da capitania do Pará e São José do Rio Negro visitados por Frei Caetano Brandão</i> .....	120

### SEÇÃO IV

EDUCAÇÃO E A MATERIALIZAÇÃO DA CIVILIDADE CONTRA A IGNORÂNCIA E O ÓCIO: CRIAÇÃO E REFORMA DE SEMINÁRIOS PARA EDUCAR MENINOS E MENINAS DO NORTE DA AMÉRICA PORTUGUESA .....	133
4.1 <i>Frei Caetano Brandão e a educação no além-mar como caminho civilizatório contra a ignorância e o ócio</i> .....	134
4.2 <i>Criação e reforma de seminários como instituições educativas para meninos e meninas do Pará e São José do Rio Negro</i> .....	151
4.3 <i>Entre porcionistas e acolhidos: a reforma do Seminário de meninos por Frei Caetano Brandão</i> .....	156
4.4 <i>Contra o ócio e a desgraça: Frei Caetano Brandão e a criação do Seminário de meninas</i> ..	166

CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	180
REFERÊNCIAS .....	189

## Seção I



### *Introdução: navegando para o Norte da América Portuguesa*

*Prosseguimos a navegação. 15 dias sempre com ventos prósperos [...] porém, não continuou assim, porque desde 11 graus até 5 tivemos sua calma podre, e esta interrompida de alguns tufões furiosíssimos sempre em alta noite, acompanhados de escuridão e grossas chuvas que os faziam bem temerosos. O maior foi de 26 para 27 de setembro, que chegou a fazer bastante estrago nas velas. Depois de 5 graus tornou a favorecer o tempo e nunca mais nos desamparou até o porto desta Cidade (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783, p.2).*

### ***1.1 Por mares nunca de antes navegados.... e entre gente remota edificaram...***

Início essa aventura citando os versos acima de Luís Vaz de Camões em *Os Lusíadas*, uma das obras mais importantes da literatura em língua portuguesa, publicada em 1572. Inspirada nas obras clássicas *Ilíada* e *Odisseia*, de Homero, e *Eneida*, de Virgílio, que narram as epopeias do povo grego, *Os Lusíadas*, de Camões, narra as grandes navegações portuguesas, destacando em dez cantos a viagem de Vasco da Gama às Índias (CAMÕES, 1979, p. 1).

Os versos camonianos nos fazem mergulhar em uma viagem que entrelaça fatos e acontecimentos carregados de valentia, coragem e persistência. No primeiro verso, “por mares nunca de antes navegados”, metafraseando Camões, sigo uma viagem longínqua e desconhecida ao pesquisar pensamentos, concepções e ações do Frei Caetano Brandão na educação, quando da sua atuação no bispado do Pará e São José do Rio Negro. No segundo verso, “e entre gente remota edificaram”, Camões nos remete a dimensão da viagem que Frei Caetano Brandão fez para chegar ao Norte da América portuguesa para materializar suas ideias, colocando em prática suas ações (CAMÕES, 1979, p. 1).

Bem-sucedido no sacerdócio e já com uma carreira consistente de professor, em que ocupava a cadeira de teologia do Colégio da Ordem Terceira, em Évora, Brandão foi nomeado, em 1782, por Dona Maria I, rainha de Portugal, e confirmado pela bula de Pio VI, para comandar a Diocese da Província do Pará e São José do Rio Negro, em 1782, onde permaneceu até 1789, quando foi designado Arcebispo de Braga e teve que retornar ao reino português. Essas datas foram decisivas para o recorte temporal da pesquisa que ficou delimitada entre os anos de 1782 a 1789, correspondendo a data de sua nomeação para Bispo do Pará e São José do Rio Negro até o ano em que assumiu o Arcebispado de Braga, momento em que deixou a América portuguesa (AMARAL, 1867).

Brandão enfrentou uma longa viagem de Portugal ao Brasil no charrua *Águia*. Desembarcou no porto da cidade de Nossa Senhora de Belém do Grão-Pará no dia 20 de outubro de 1783. Em 1º de novembro do mesmo ano, no dia da festa de Todos os Santos, ele tomou posse do Bispado em uma cerimônia solene na Catedral de Santa Maria de Belém do Grão-Pará na presença de autoridades. Sua atuação à frente do Bispado foi uma epopeia carregada de acontecimentos, armadilhas e de conquistas

ultramarinas. Aos poucos foi conquistando o povo, espaços e vitórias durante sua permanência na América Portuguesa (AMARAL, 1867).

Trabalhou na Província do Pará e São José do Rio Negro com o objetivo de implantar e materializar seus ideais e concepções por meio de ações educacionais, sociais, evangelizadoras e políticas em favor dos que mais precisavam, a seu ver, meninos e meninas pobres e órfãs, enfermos pobres, bem como os povos indígenas aldeados da província. Em poucos meses, iniciou suas ações. Brandão foi contestado, criticado, mas também muito respeitado ao longo dos cinco anos em que esteve atuando no Bispado do Pará. As preocupações sociais, nas quais foi um precursor, criam-lhe alguns problemas, particularmente entre o clero, que via desviadas para as obras criadas pelo Bispo, na principal cidade da província, as verbas que antes eram destinadas aos seus privilégios.

No período em que esteve na América, trocou correspondências com a Corte portuguesa, a quem pedia permissão, apoio político e ajuda financeira para suas ações na colônia. Essas cartas e os diários das quatro viagens pastorais que realizou pelo interior do Pará e São José do Rio Negro são as fontes com as quais dialogo neste estudo por tratarem de vários aspectos do contexto colonial em que viveu. Utilizei para o tratamento dessas fontes o método histórico crítico, ancorado na operação historiográfica defendida por Marc Bloch (2002) em seu livro *Apologia da história ou O ofício de historiador* na qual o autor coloca o tempo como um dos principais elementos a ser considerado pelo pesquisador, o que leva à imprescindível contextualização das fontes para a análise histórica, buscando-se compreender a ação de homens e mulheres no tempo e no espaço.

Seguindo a epopeia camoniana, minha investigação se deu com valentia, coragem e persistência, como foi a trajetória de Frei Caetano Brandão. Para esse fim, estabeleci um caminho de busca de fontes nos arquivos do Pará para analisar suas obras, pensamentos, concepções e ações educativas e assistenciais na colônia.

Ao longo desta pesquisa, Brandão apareceu atuando especialmente no campo da educação e da assistência, com a reforma de um seminário de meninos, criação de um

seminário de meninas<sup>2</sup>, criação do Hospital dos Pobres e preocupação com a instrução da população indígena aldeada que havia em seu Bispado.

A partir das ações educativas e assistenciais de Brandão, as análises seguiram a perspectiva de que o religioso, imerso em uma visão eurocêntrica, foi um disseminador de ideias e esteve diretamente ligado à intervenção política e social naquele contexto da América Portuguesa. Essa intervenção é no sentido amplo de transformação social, o que está em acordo com a ideia de Gomes e Hansen (2016, p. 10) ao ponderar que intelectuais “são homens da produção de conhecimento e comunicação de ideias, direta ou indiretamente vinculados à intervenção político-social. [...]. São atores estratégicos nas áreas da cultura e da política, não sem tensões, mas com distinções”. Segundo a análise desses autores, Brandão é considerado um homem das letras, ou seja, um intelectual, pela função e cargo que ocupava na sociedade.

Historicamente, os intelectuais ocupam posição de reconhecimento variável na vida social, ou seja, alguns alcançam reconhecimento e outros não. Por essa perspectiva, pode-se dizer que Brandão foi historicamente reconhecido como importante bispo para Igreja Católica na América Portuguesa, no entanto, ainda seguia invisibilizado como intelectual atuante no campo da educação, da caridade e da infância (GOMES; HANSEN, 2016).

O Bispo também é pensado como um agente aculturador, uma vez que suas ações na colônia seguiam um ideário civilizatório europeu, através do qual desejava implantar uma educação para combater o atraso e a incivilidade em que pensava estar o povo. Nessa perspectiva, podemos pensá-lo como um agente de aculturação, que nas palavras de Chartier (2001, p. 146), é aquele que busca “anular todo um conjunto de práticas e representações em proveito de uma nova normativa de condutas e crenças”. Essas perspectivas serão apresentadas ao longo das seções. Antes de aprofundar a biografia de Brandão e adentrar na análise de suas ações, apresento-lhes os desafios, medos e superações dos mares navegados para se chegar a definições da pesquisa de tese iniciando pela problemática e os objetivos a seguir.

## ***1.2 Em busca da problemática e dos objetivos da pesquisa***

---

<sup>2</sup> Brandão faz uso da expressão *seminário de meninas* para referir-se à instituição que educava meninas sem torná-las freira, bem como utiliza a palavra *convento* referindo à instituição que as educaria para torná-las freiras.

A avareza dos ricos chega aos derradeiros excessos, e consequentemente a pobreza deve gemer na maior consternação: eu mais que ninguém sou espectador desse quadro lastimoso, por que guiados do instinto natural do Cristianismo para mim se chegam como para Pai comum e jamais saio do quarto que não fite os olhos nesses lúgubres espelhos da miséria clamando a altos gritos o meu amparo (BRANDÃO, 15 de março de 1786, p. 1).

A citação acima é um trecho da carta pastoral de Frei Caetano Brandão enviada ao Bispo de Macau, no ano de 1786, na qual descreve suas impressões em relação ao cenário em que se encontrava na América colonial portuguesa do século XVIII. De um lado, queixava-se dos ricos que não queriam praticar a caridade e não eram generosos na doação de esmolas; de outro lado, expunha a situação lastimável de extrema pobreza e miséria, na qual muitas pessoas viviam. Estas o procuravam em busca de assistência e amparo. Expectador dessa situação calamitosa, o religioso sentia-se responsável por fazer algo em prol desses pobres miseráveis.

Essa carta é um dos vários manuscritos de Brandão quando esteve à frente do Bispado do Pará, no período de 1782 a 1789. Os diálogos do Bispo com a Corte portuguesa, autoridades da colônia e do ultramar, possibilitaram a produção de um número significativo de cartas, que fazem parte do *corpus* desta tese. Esses manuscritos trazem indícios das ideias, pensamentos, concepções e ações desenvolvidas por Brandão no Bispado do Pará e São José do Rio Negro, das quais aqui evidencio os caminhos por ele trilhados para a reforma de um seminário para meninos e a idealização de um seminário para meninas órfãs. Trago, ainda, as viagens que realizou pelo interior da província.

O delineamento da pesquisa e essas escolhas se deram a partir do encontro com as fontes documentais e o crescente interesse nas ações realizadas por Brandão na América Portuguesa, bem como pelo incentivo de minha orientadora Laura Maria Silva Araújo Alves em investigar a contribuição do referido bispo para a História da Educação e Infância na Amazônia.

A realização da pesquisa de tese tem como ineditismo a análise das ações educativas de Frei Caetano Brandão e seus desdobramentos no Bispado do Pará e São José do Rio Negro em um período que pouco se conhece sobre a historiografia dessa região. Nessa perspectiva, trago à baila os pensamentos, as ideias e as ações do Bispo

para: a formação do clero local a partir da reforma de um seminário de meninos; a assistência e educação de meninas pobres; e a criação de um hospital para atender doentes pobres na cidade de Belém, no Pará.

Além disso, o estudo traz para discussão as observações de Brandão registradas em seus diários de viagens realizadas pelo interior do seu Bispado. Discutir a reforma e criação dessas instituições, bem como analisar os registros de Brandão sobre os povos aldeados me fez emergir no contexto setecentista e captar traços da educação e da cultura daquela população, o que me possibilitou saber como viviam e como se educavam. Esse desvelamento contribui para a construção de uma identidade historiográfica pautada na lógica que dá visibilidade ao singular, ao local e suas peculiaridades ampliando o debate sobre essa temática e os conhecimentos historiográficos sobre o século XVIII no norte da América Portuguesa, sendo esta a principal relevância deste trabalho, que contribui com o campo da História da Educação, História da Igreja Católica e com a História dos povos indígenas do Pará e São José do Rio Negro.

Antes de adentrar no detalhamento das principais fontes utilizadas na tese, bem como as técnicas de tratamento e análise que optei por utilizar, conto-lhes um pouco dos caminhos navegados, das buscas e escolhas que fiz referentes a esse estudo. Início, assim, revelando-lhes que analisar as ações de Frei Caetano Brandão não estava previsto inicialmente para a pesquisa de tese. Essa possibilidade surgiu a partir de um processo natural de investigação, no qual precisei fazer várias escolhas, juntamente com minha orientadora Laura Maria Silva Araújo Alves, para então chegar às definições que aqui apresento.

O interesse em pesquisar o Período colonial iniciou-se ao concluir o curso de Mestrado em Educação na Universidade do Estado do Pará – UEPA, que teve como resultado a dissertação intitulada *Educação de meninas no Orphanato Paraense (1893-1910)*. Nesse trabalho, analisei a educação de meninas no período de criação da referida instituição, fundada em 1893 pela Associação Protetora dos Órfãos em Belém, cuja iniciativa foi de então governador Lauro Sodré<sup>3</sup>. Essa instituição esteve em grande parte de sua existência sob a direção da Congregação Religiosa Filhas de Sant’Anna, cujas

---

<sup>3</sup> Foi o primeiro governador constituinte do Pará republicano e criou a Associação Protetora dos Órfãos, que fundou o Orphanato Paraense em 1893 (PIMENTA, 2013).

religiosas administraram várias outras instituições, dentre elas o Recolhimento das Educandas, criado em 1804, objeto de meu interesse inicial no doutorado, ao constatar com o Estado do conhecimento que não havia estudos que tratassem sobre a criação dessa instituição.

Em 2018, fui aprovada no Doutorado em Educação, na linha de Educação, Cultura e Sociedade, do Programa de Pós-graduação em Educação na Universidade Federal do Pará, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Laura Maria Silva Araújo Alves, como já mencionado, para o qual tinha como projeto de pesquisa investigar a origem do Reconhecimento das Educandas, em Belém, instituição criada em 1804. Parti, então, para o Arquivo Público do Pará, que acabara de ser reinaugurado depois de um longo tempo fechado para reformas. Essa busca foi muito bem planejada e organizada com o objetivo de encontrar fontes documentais que dessem conta de problematizar e viabilizar a pesquisa, que inicialmente era sobre o Recolhimento das Educandas.

Como afirma Le Goff (2002, p. 21), “o conhecimento do passado é uma coisa em progresso que se transforma e aperfeiçoa incessantemente”, para isso, o pesquisador precisa “ser um andarilho fiel a seu dever de exploração e de aventura”, no meu caso, uma andarilha das águas. Foi, então, que localizei uma carta do Bispo Manoel Almeida de Carvalho, de 1806, endereçada à Corte portuguesa dando indícios de que a iniciativa de criação do Recolhimento das Educandas havia sido de Frei Caetano Brandão, seu antecessor no Bispado do Pará.

Com a anuência e encorajamento de minha orientadora, propus, a partir de então, a análise das ações educativas e assistenciais de Frei Caetano Brandão, no Bispado do Pará e Rio Negro, no período de 1782 a 1789. Ora, muito me instigou pesquisar um bispo que reformou um seminário de meninos, idealizou um recolhimento para instrução de meninas, criou um hospital para tratar de doentes pobres, além de ter sido um viajante ao realizar quatro viagens pelo interior do seu Bispado, nas quais visitou as paróquias do Pará e São José do Rio Negro, cuja população era formada, em sua maioria, por indígenas aldeados.

Foi a partir desse redimensionamento da pesquisa que levantei o seguinte questionamento: Quais realizações foram implementadas por Frei Caetano Brandão no Bispado do Pará e São José do Rio Negro, no período de 1782 a 1789, sobretudo, suas obras, pensamentos, concepções e ações educativas e assistenciais a população pobre na colônia portuguesa, que se caracterizaram como transformação, social, cultural e

educacional na busca do processo civilizatório e na aculturação da população a partir de uma educação eurocêntrica?

Diante desses questionamentos, propus como objetivos: (1) analisar as ações de Frei Caetano Brandão no Bispado do Pará e São José do Rio Negro no período de 1782 a 1789 no campo educacional; (2) verificar em que perspectiva Brandão desenvolveu suas obras, pensamentos, concepções e ações na assistência, proteção e educação na América colonial portuguesa; (3) investigar o ideário de educação de Brandão para o Pará e São José do Rio Negro.

A partir dessas questões norteadoras e do delineamento dos objetivos desse estudo, busquei construir e demonstrar a tese de que: Com o intuito de atender às perspectivas da corte portuguesa ao assumir o Bispado do Pará e São José do Rio Negro, no período de 1782 a 1789, Frei Caetano Brandão disseminou obras, pensamentos, concepções e ações educativas e assistenciais ao norte da América Portuguesa em busca de um processo civilizatório, portanto, é possível, de um lado, ter atendido seu papel como mantenedor e reformador na aplicação de uma política cultural eurocêntrica, embora em conflito com a cultura da população; de outro lado, tais ações civilizatórias tornaram-se um incômodo para a Corte portuguesa, o que levou o Frei a retornar ao Reino, deixando inacabadas suas obras para assumir o Arcebispado de Braga por ordem de Portugal.

Essa tese se ancora em Thompson (1981) na obra *A miséria da teoria ou um planetário de erros*, na qual assevera que as estruturas sociais buscam determinar os indivíduos. Mas eles reagem às estruturas sociais de diversas formas. Há nessa relação, de um lado, uma tensão entre ser e a consciência social, ou seja, não existe alguém que consegue levar à frente ou colocar em prática suas vontades absolutas; por outro lado, as pessoas não são totalmente manipuláveis.

Dessa forma, as ações educativas e assistenciais de Brandão estavam dentro das perspectivas da Corte portuguesa, entretanto, o Bispo tinha suas próprias aspirações e desejos que buscava colocar em prática. Com suas ações, buscava a civilidade para seu Bispado, tanto para a população citadina como a população que vivia no interior da província. Civilizar para o Bispo significava fazer com que as pessoas que viviam na colônia passassem a viver o mais próximo possível dos moldes do sistema europeu, sendo a educação o meio para promover tais mudanças.

A educação na concepção do Frei Brandão ia muito além da escolarização, visto que era pensada de forma ampla, como aquela que se imbrica com o cotidiano com a cultura da população colonial, ou seja, era preciso educar para mudar o modo de vida, inadequado em sua concepção, daqueles que ali viviam. Educar no Período colonial significava “criar, dar ensino, e educação, doutrinar a mocidade”, da mesma forma que educação significava “criação, que se faz em ou se lhe dá, ensino de coisas, que aperfeiçoam o entendimento, ou servem de dirigir a vontade” (BLUTEAU, 1789, p. 462). Sendo assim, na perspectiva do Bispo, civilizar era educar as pessoas da colônia para viverem em acordo com o modelo de civilidade europeia portuguesa, fazendo com que seguissem o modo de educar, vestir, comer, rezar, construir suas casas, traçar suas relações. O que na tese também é entendido como uma forma de dar continuidade a aculturação europeia de civilidade advinda do processo de colonização baseada na importação e readaptação do modelo europeu português imposto à colônia. Essa concepção de civilidade era predominante a época, tanto que Bluteau (1789, p. 277) afirmou: “civilidade hoje significa cortesia, urbanidade”.

Norbert Elias (1994, p. 54), ao tratar sobre as raízes do processo civilizatório, afirma que

*Civilisé* era, como *cultivé*, *poli*, ou *policé*, um dos muitos termos, não raro usados quase como sinônimos, com as quais os membros da corte gostavam de designar, em sentido amplo ou restrito, a qualidade específica de seu próprio comportamento, e com os quais comparavam o refinamento de suas maneiras sociais, seu “padrão”, com as maneiras de indivíduos mais simples e socialmente inferiores.

José Ubiratan Rosário, ao retratar o processo civilizatório na Amazônia colonial, afirma que o termo *civilizar* surgiu na literatura francesa no ano de 1766 e que se referia à “urbanidade” e ao “conjunto de ideias, valores espirituais, costumes, características do alto padrão atingido pela sociedade europeia de então”. Nesse sentido, civilidade “era sinônimo de progresso no desenvolvimento das ciências, das letras e das artes”, cujos hábitos passaram a ser considerados como “de requinte e de bom gosto”. Diante dessa concepção, os “povos que desconheciam tais traços culturais” eram considerados “bárbaros ou selvagens, a exemplo dos povos e cultura da Amazônia, nas Américas” (ROSÁRIO, 1986, p. 112).

Considerando esses aspectos, a colônia estava muito longe dos padrões de civilidade contidos na Europa. Nessa conjuntura, para que uma sociedade viesse a tornar-se civilizada, era necessário:

o processo de civilização do Estado, a Constituição, a educação e, por conseguinte, os segmentos mais numerosos da população, a eliminação de tudo o que era ainda bárbaro ou irracional nas condições vigentes, fossem as penalidades legais, as restrições de classe à burguesia ou as barreiras que impediam o desenvolvimento do comércio – este processo civilizador devia seguir-se ao refinamento de maneiras e à pacificação interna do país pelos reis (ELIAS, 1994, p. 64).

O processo civilizador empreendido pelo Estado português em terras coloniais objetivava a estatização, a expansão e o fortalecimento mercantil. Nesse processo, segundo Iglesias (2010), sempre esteve presente a evangelização utilizando-se da educação como estratégia de dominação.

A civilidade pensada por Brandão estava concatenada com o projeto colonizador. Nessa perspectiva, as ações educativas de Brandão eram uma forma de aculturação daquela população. Aculturar, em primeiro lugar, segundo Chartier (2001, p. 146), é “anular todo um conjunto de práticas e representações em proveito de uma nova normativa de condutas e crenças”.

No entanto, o próprio Chartier nos chama atenção para o fato que o conceito de aculturação pode ser pensado não apenas como imposição, mas também como aculturação recíproca, o que “não implica igualdade no processo, pois persiste um poder econômico, político, militar e eclesiástico frente aos vencidos”. Em outras palavras, “aculturação recíproca não significa igualdade, mas que o vencedor deve aceitar e negociar com o que sobrevive da cultura derrotada, anulada, mas que não o é nunca de maneira absoluta” (CHARTIER, 2001, p. 146).

Diante dessa aculturação, os “vencidos” utilizam-se de estratégias e táticas que vão ressignificar suas apropriações, suas representações e, com isso, seus hábitos e suas condutas. Em Certeau (1998), as diferentes táticas, estratégias e subversões são utilizadas pelos sujeitos para escapar ou tornar favorável aquilo que lhe é imposto pelas situações relacionais do cotidiano. Ao citar o processo de colonização espanhola entre as etnias indígenas, o autor pressupõe que esses povos diante das imposições “as subvertiam, não as rejeitando diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de

usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir” (CERTEAU, 1998, p. 39). Por essa perspectiva, podemos pensar em como as pessoas agiam em relação às ações educativas de Brandão. Ancorada nesse pensamento, adentrei na análise das fontes em buscas das ações do Bispo. Após propor as questões norteadoras, os objetivos e a tese, realizei o Estado do conhecimento a fim de compreender a constituição do campo em que estava inserido o meu objeto.

### ***1.3 O Estado do conhecimento***

Ao buscar informações do que já havia sido produzido sobre Frei Caetano Brandão, realizei o Estado do conhecimento definido como um estudo que se limita a consultar dissertações de mestrado e teses de doutorado (ROMANOWSKI; ENS, 2006). É importante destacar que o Estado do conhecimento se difere do Estado da arte, visto que este busca inventariar e sistematizar de forma mais abrangente o que vem sendo produzido sobre determinado objeto alcançando outros tipos de produção acadêmica, como periódicos e anais de eventos, além dos resumos de teses e dissertações.

Iniciei a pesquisa do Estado do conhecimento no Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e no Repositório de Teses e Dissertações da Universidade Federal do Pará (UFPA). Utilizei como palavras-chave: o nome do religioso, Igreja Católica e Amazônia. Foi então que localizei três dissertações, as quais apresento seguir. A primeira dissertação, *O uso dos espaços livres públicos nos centros históricos: uma análise comparativa entre as praças Frei Caetano Brandão e D. Pedro II*, de Rayssa Lourenço de Oliveira, defendida em 2019, no Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente Urbano da Universidade da Amazônia, apresenta o histórico da Praça que homenageia o Bispo, cujo objetivo foi analisar o uso social do lugar. A segunda dissertação, *Urbanidade nos espaços públicos do Complexo Feliz Lusitânia: o caso das áreas livres da Casa das Onze Janelas e Forte do Castelo*, de Juliana Vasconcelos Moreira, defendida em 2016, no Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Pará, investiga o caráter público e a urbanidade da praça em homenagem ao Bispo, a qual faz parte do complexo Feliz Lusitânia. A terceira dissertação, *Centro histórico de Belém: lugar de história e memória na sala de aula*, de Lourdes Machado Martins, defendida em 2019, no Programa de Pós-graduação em

Mestrado Profissional em Ensino de História da Universidade Federal do Pará, analisa a Praça Frei Caetano Brandão como espaço para o desenvolvimento do ensino e aprendizagem em interface com a história local. O resumo dos trabalhos localizados pode ser observado no quadro (1) abaixo:

**Quadro 1** – Dissertações localizadas nos descritores: Frei Caetano Brandão, Igreja Católica e Amazônia.

TÍTULO	AUTOR	ANO/INSTITUIÇÃO
O uso dos espaços livres públicos nos centros históricos: uma análise comparativa entre as praças Frei Caetano Brandão e D. Pedro II	Rayssa Lourenço de Oliveira	2019/Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente Urbano da Universidade da Amazônia (UNAMA)
Urbanidade nos espaços públicos do Complexo Feliz Lusitânia: o caso das áreas livres da Casa das Onze Janelas e Forte do Castelo	Juliana Vasconcelos Moreira	2016/Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Pará (UFPA)
Centro histórico de Belém: lugar de história e memória na sala de aula	Lourdes Machado Martins	2019/Programa de Pós-graduação em Mestrado Profissional em Ensino de História da UFPA

Fonte: Arquivo da pesquisa, 2021<sup>4</sup>.

No referido levantamento de teses e dissertações, constatei que não havia produções nos repositórios pesquisados que tratassem sobre a vida, obra, pensamento e as ações educativas e assistenciais do bispo Frei Caetano Brandão. Essas constatações foram sobremaneira relevantes, porém, restava saber da viabilidade de enveredar por esse caminho de pesquisa com fontes documentais que me dessem possibilidades de fazer a tese.

Diante da ausência de estudos que se dedicassem a estudar as ações educativas e assistenciais de Brandão nesse período, senti necessidade de saber sobre os estudos e contribuições já existentes que tratassem sobre bispos no Brasil colônia, e assim compreender a constituição desse campo de estudo, e, primeiramente, situar esta pesquisa de tese. Realizei novamente Estado do conhecimento na perspectiva de

<sup>4</sup> Quadro feito a partir de dados coletados do Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e do Repositório de Teses e Dissertações da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Romanowski e Ens (2006) no Bancos de teses e dissertações da CAPES para o qual utilizei como palavras-chave: bispo, Igreja Católica e colônia. Foi então que localizei quatro trabalhos. O primeiro trabalho foi a dissertação de mestrado de Frederico Nery Morato, defendida em 2015, no Mestrado em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, intitulada *A Igreja no Brasil e o zelo pastoral de D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco: breve olhar sobre a implementação do catolicismo colonial e seus reflexos no sétimo episcopado carioca do século XVIII*. O autor trata sobre a formação da identidade do catolicismo no Brasil colonial e seus reflexos nos desregramentos recorrentes na segunda metade do século XVIII durante o episcopado de D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, no período de 1773 a 1805, na Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. O segundo é a dissertação de Kate Dayanne Araújo Soares, defendida pelo Mestrado em História da Universidade Federal Fluminense, intitulada *Aspectos do Governo Episcopal de Dom Frei Manuel da Cruz no Bispado do Maranhão (1739-1747)*, em 2016. A autora analisa aspectos da atuação de Dom Frei Manuel da Cruz em São Luís do Maranhão, no período de 1739 a 1747, destacando sua relação com a formação do clero e a moralização dos costumes. O terceiro estudo é a dissertação de autoria de José Rodrigues da Silva Filho, defendida em 2018, no Mestrado em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, denominada de *O amigo do dinheiro: a visita do cônego Garcia Velho do Amaral aos “sertões do norte de baixo” (1762-1766)*. O autor analisa as visitas pastorais do Cônego Garcia Velho do Amaral realizada em nome do bispo, Dom Francisco Xavier Aranha, entre os anos de 1762 e 1766 pelo interior de Pernambuco. O último estudo localizado foi a dissertação de Hugo Fernando Costa Saranholi, defendida em 2018, no mestrado em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, intitulada *Homem de Deus a serviço da Coroa: as dimensões espiritual e temporal das visitas pastorais de D. Frei João de São José Queirós no Bispado do Grão-Pará (1759-1763)*. O autor analisa a atuação de Frei João de São José Queirós quando esteve à frente do estado do Grão-Pará no período de 1759 a 1763. No quadro abaixo (2) apresento em resumo esse levantamento.

**Quadro 2** – Dissertações localizadas nos descritores: bispo, Igreja Católica e colônia.

TÍTULO	AUTOR	ANO PROGRAMA/ INSTITUIÇÃO
A Igreja no Brasil e o zelo pastoral de D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco: breve olhar sobre a implementação do catolicismo colonial e seus reflexos no sétimo episcopado carioca do século XVIII	Frederico Nery Morato	2015 PPGHIST/UERJ
Aspectos do Governo Episcopal de Dom Frei Manuel da Cruz no Bispado do Maranhão (1739-1747)	Kate Dayanne Araújo Soares	2016 PPGHIT/UFF
O amigo do dinheiro: a visita do cônego Garcia Velho do Amaral aos “sertões do norte de baixo” (1762-1766)	José Rodrigues da Silva Filho	2018 PPGHIST/UFRN
Homem de Deus a serviço da Coroa: as dimensões espiritual e temporal das visitas pastorais de D. Frei João de São José Queirós no Bispado do Grão-Pará (1759-1763)	Hugo Fernando Costa Saranholi	2018 PPGHIST/UNESP

Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022<sup>5</sup>

Ressalto que esse Estado do conhecimento, realizado no repositório da CAPES, deteve-se no Período colonial por se tratar do recorte temporal em que se insere o objeto de pesquisa desta tese. O levantamento demonstrou que ainda são raros os estudos de bispos no Brasil nesse período nos programas de pós-graduação, sendo em nível de doutorado ainda inexistente. Além disso, todas as dissertações localizadas foram apresentadas em programas de pós-graduação em História, o que significa que não há trabalhos nessa perspectiva no campo da Educação e da História da Educação, mesmo porque os estudos localizados não se propunham e nem tiveram como foco as ações educativas dos religiosos pesquisados. Todas as dissertações se constituem importantes contribuições para o estudo dos bispos no Brasil do Período colonial, bem como ajudam a pensar sobre meu objeto. Destes, dois estudos retratam o Nordeste, no caso Pernambuco e Maranhão, um o Sudeste, no Rio de Janeiro, e um na região Norte, que retrata o Grão-Pará, mesmo *locus* de pesquisa do estudo aqui proposto.

Os estudos localizados diferenciam-se do estudo que aqui propus em vários aspectos, dentre os quais estão o bispo, as fontes utilizadas e, sobretudo, a perspectiva

<sup>5</sup> Quadro feito a partir de dados coletados do Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

historiográfica do campo da História da Educação, uma vez que trago como objeto de estudo as ações educativas de Frei Caetano Brandão frente ao Bispado do Pará e São José do Rio Negro, no período de 1782 a 1789, com vistas a compreender seus projetos, suas intensões, suas orientações políticas e educativas, e principalmente as ações implementadas para reforma de um seminário de meninos, a criação de um recolhimento de meninas e do hospital para enfermos pobres e as viagens pastorais que realizou pelo interior do Bispado.

Realizar essa pesquisa no campo da História da Educação em um período ainda pouco investigado foi uma questão política de busca, de reflexão e de conscientização de minha prática docente e científica, uma vez que se dedica a investigar as práticas educativas do passado, interpretando-as e ressignificando no presente. Investigar práticas educativas do passado de uma região subjugada por sua localização, composição geográfica e, sobretudo, por ter sido cenário de interesses políticos, econômicos, de exploração, opressão e dizimação de seus povos originais, tem sem dúvida um sentido militante, o qual busca a desconstrução de uma história que generaliza e cristaliza estereótipos, para a escrita de uma história que foca nas singularidades de uma região rica em diversidade de pessoas, de cultura e de processos educativos, os quais não estão separados, mas sim conectados com o geral e o global. Minhas motivações se ancoram ainda em dar visibilidade às ações educativas e assistenciais de Frei Caetano Brandão, dada a sua invisibilidade na História da Educação na América Portuguesa, e, sobretudo, em desvelar outras populações que fizeram parte dessa história e desse contexto como a infância de meninos e meninas pobres e povos aldeados do Pará e São José do Rio Negro que ao fazerem parte do meu fazer historiográfico passaram a figurar as páginas da história colonial do século XVIII.

Na “história da educação o espaço da falta de trabalhos dedicados ao período colonial adquire volume e dimensão quando se vislumbra o conjunto e a historicidade da produção especializada” (ANTUNES, 2015, p. 102). De fato, há uma lacuna existente em relação aos estudos voltados para a História da Educação no Período colonial por todo o Brasil. Há uma forte tendência aos estudos no período do Império à República.

São vários os motivos que levam o pesquisador da História da Educação a não investigar o Período colonial. A primeira é pela carência de fontes sobre o cotidiano da educação na América Portuguesa; o segundo, pela natureza do “fenômeno educativo”

nesse período, o qual tende a ser mais fluido e menos visível, sobrepondo-se uma ausência de “iniciativas oficiais e formais em educação”; e o terceiro, pelos poucos estudos sobre o período, que acaba sendo visto como “remoto”, tendo-se a errônea ideia de que ele tem pouco a nos oferecer sobre a compreensão presente (GALVÃO; LOPES, 2010, p. 38). A história, independente do objeto que analisa ou do período a que se dedica, contribui para pensar o indivíduo como agente histórico, colaborando para crítica de “quem somos”, de “como somos” e do que fazemos do passado (NÓVOA, 1999, p. 11).

Diante dessas definições de estudo, continuei garimpando nos arquivos fontes consistentes para análise, pois sem estas não havia a garantia de realizar uma pesquisa de qualidade. Para desmistificar o pensamento de que há poucas fontes oficiais nesse período, busquei ampliar minha visão de educação, superando a ideia da educação formal e não formal, sem deixar de considerar o contexto pesquisado e a concepção de educação vigente à época, principalmente em se tratando de educação em um espaço com características singulares que é a Amazônia. Esse pensamento esteve ancorado na perspectiva de Carlos Rodrigues Brandão (2002, p. 25), em seu livro *Educação como cultura*, no qual afirma que

a educação também acontece dentro de um âmbito mais abrangente de processos sociais de interações chamado cultura. Tal como a religião, a ciência, a arte e tudo mais, a educação é, também, uma dimensão ao mesmo tempo comum e especial de tessituras de processos e de produtos de poderes e de sentidos, de regras e de alternativas de transgressão de regras, de formação de pessoas como sujeito de ação e de identidade e de crises de identificados, de invenção, de reiterações de palavras, valores, ideias e de imaginários com que nos ensinamos e aprendemos a sermos quem somos e a sabermos viver com a maior e mais autêntica Liberdade pessoal possível os gestos de reciprocidade a que a vida social nos obriga.

Para Brandão (2002, p. 25), cultura “são os fios da Vida transformados em memória, em palavras, em gestos em sentimentos, que recobertos do desejo da mensagem, recriam a cada instante o mundo que entre nós inventamos desde que somos seres humanos”. Na perspectiva do autor, a cultura “está fora de nós, em qualquer dia do nosso cotidiano, quanto dentro de nós, seres obrigados a aprender, desde crianças e pela vida afora, a compreender a suas várias gramáticas e a falar as suas várias linguagens” (BRANDÃO, 2002, p. 25).

Ao ampliarmos nossa percepção sobre os processos educativos, o leque de documentos disponíveis à pesquisa, no Período colonial, se multiplicou. Esse pensamento desconstrói o argumento de que não há pesquisa nesse período devido à “ausência” de educação e documentos sobre a educação (MAGALHÃES, 2014). Do mesmo modo, essa concepção foi base para melhor identificar e compreender a variedade de ações educativas e assistenciais desenvolvidas por Frei Caetano Brandão ao norte da América Portuguesa.

Dito isso, constatei nos arquivos consultados que há uma diversidade de materiais sobre o Período colonial disponível ao pesquisador, especialmente do final do século XVIII. No entanto, para fazer pesquisa no campo da História da Educação, especialmente quando se trata da pesquisa em arquivos do Período colonial, é essencial traçar um caminho metodológico bem fundamentado de forma a ampliar a concepção de educação para além da escolarização, ter persistência e até mesmo resistência para localizar as fontes pertinentes, o que depende também de recursos materiais e financeiros, de disponibilidade e da perspicácia do pesquisador. Trata-se de um período histórico que possui características distintas, tanto em relação a organização arquivística como em relação aos documentos salvaguardados, sobre os quais irei versar adiante.

#### ***1.4 A pesquisa nos arquivos coloniais ultramarinos: encontros e desafios***

Nos arquivos, há uma grande circularidade de ideias e sujeitos contidos em documentos que dependem de salvaguarda para continuarem a existir, ao mesmo tempo em que são os acervos documentais que dão vida aos arquivos e com isso às pesquisas que deles fazem uso. Estes são “arquivos vivos, por conterem documentos que retratam a história, a cultura de uma época, de um grupo, guardam informações, registros valiosos”, como é o caso do *corpus* que será aqui apresentado. Esses registros “nos permitem conhecer, através do olhar do pesquisador, características da cultura de uma sociedade em determinada época, a fim de compreendê-la” (PIMENTA, 2013, p. 16).

É fundamental a existência de arquivos que salvaguardam documentos, que possibilitam pesquisas de cunho histórico como os visitados nesta pesquisa. No entanto, muitas pessoas ainda têm uma concepção contrária, o que contribui para o descarte dos acervos e para a desvalorização das instituições arquivísticas, ocasionando a morte dos arquivos. Não podemos esquecer ainda as pessoas que passam grande parte de suas

vidas se dedicando aos trabalhos arquivísticos. Estes profissionais, que muitas vezes são invisibilizados e desvalorizados, são fundamentais para a existência e manutenção dos acervos.

Os arquivos onde realizei presencialmente a busca de fontes documentais para a tese foram: (1) Setor de Obras Raras da Biblioteca Central da UFPA; (2) Setor de Obras Raras da Biblioteca Arthur Viana da Fundação Cultural Tancredo Neves (CENTUR); (3) Setor de Documentos e Arquivo da Arquidiocese de Belém do Pará; e, por fim, (5) Arquivo Público do Pará. Dentre esses arquivos, constatei que o Arquivo Público do Pará é o que possui o maior acervo documental do Período colonial, sendo grande parte deles manuscritos. Nos demais, localizei obras que são referentes ao período, mas que foram organizadas, editadas e impressas a partir do século XIX. Esse fato revela a necessidade da empreitada do pesquisador por diferentes arquivos e o seu olhar atento em relação às fontes disponíveis. Um exemplo da atenção a que me refiro está relacionado à experiência com a obra *O diário da viagem da capitania do Rio Negro*, localizada no Setor de Obras Raras do CENTUR, a qual foi escrita no ano de 1774 a 1775 pelo Ouvidor e Intendente Geral de São José do Rio Negro, Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, em viagem que realizou pela extensão da localidade, atual estado do Amazonas. O diário foi publicado em 1825, em Lisboa. Ao considerar apenas o catálogo de obras do Arquivo, imaginei ser uma fonte referente ao século XIX. No entanto, o interesse em saber mais sobre a viagem me fez visitar a obra, e para minha surpresa tratava-se do Período colonial do século XVIII.

Mesmo pesquisando em diferentes instituições de preservação documental, foi no Arquivo Público do Pará que adentrei no universo dos documentos manuscritos, mais especificamente dos luso-brasileiros, os quais foram assim denominados por Bellotto (2017) por estarem relacionados entre o Estado português e os governos das capitanias sob o seu domínio. E para quem pressupõe os arquivos como monótonos e tranquilos, podemos dizer que é o contrário. A cada dia, uma informação diferente, uma fonte inédita, um caminho inimaginável, um “frenesi” que nos leva a desconstruir e repensar nossa própria história. Não consigo ver marasmo no lugar. Trata-se de um sentimento que me leva a pensar e agir como um Sherlock Holmes, em busca de pistas e sinais, o mesmo descrito por Carlos Ginzburg (1989) ao utilizar-se do método indiciário.

A cada nova empreitada em busca de fontes nos arquivos, era lançada a novos desafios. Habituada a pesquisar os processos educativos no Período republicano, deparei-me no Arquivo Público do Pará com uma infinidade de documentos “outros”. Pensando em uma relação apropriada e rememorando Camões (1979), vi-me em meio a um desconhecido “rio extenso e caudaloso” de documentos. Rios que se formam em cada caixa arquivada e que vão se interligando formando uma Amazônia de informações, marcada historicamente pelos sujeitos que ali viveram. Contudo, decidi-me por navegar por essas águas, não sozinha, mas em companhia da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Laura Maria Silva Araújo Alves, minha orientadora, a qual sempre me apoiou, motivou, ao mesmo tempo em que me deixou livre para as escolhas dos caminhos da pesquisa a serem percorridos.

Iniciei a pesquisa nos arquivos do Período colonial pelo Códice 9, já que tinha em vista o ano de 1782, por ser o ano de nomeação de Frei Caetano Brandão a bispo do Pará. Foi então que me deparei com o momento decisivo e o mais desafiador da pesquisa até então, que era realizar a leitura e a catalogação das fontes manuscritas. Para se ter uma ideia, nas primeiras cartas cheguei a utilizar mais de uma semana para a leitura de três páginas. Nesse momento, tive muitas dúvidas em relação à continuação da pesquisa, pois a demanda por tempo me fazia pensar sobre a viabilidade para cumprir com os prazos acadêmicos.

Passar a estudar o Período colonial e com isso pesquisar os arquivos da colônia foi no mínimo desafiador, não pela inexistência de fontes, mas sim pela forma de como essas fontes se apresentam, visto que são fontes manuscritas possuidoras de características ímpares que perpassam pela escrita, linguagem, forma, materialidade e até mesmo a maneira de localizá-las.

Encontrei dificuldades na leitura dos manuscritos em razão da ortografia da época, bem como pelo fato de serem manuscritas, com exceção das que foram editadas e impressas posteriormente ao período, fato que torna cada fonte tecnicamente única por meio da escrita do autor. O formato de cada letra escrita nos permite, ou não, a leitura fluente e interpretação dos fatos e dados apresentados. A escrita nessas documentações manuscritas é em língua portuguesa setecentista, ou seja, trata-se de um vocabulário mais antigo, cujas palavras em sua maioria caíram em desuso, assim como muitas tiveram mudanças na forma escrita, apresentando grafias diferentes, formas reduzidas de escrever algumas palavra e abreviaturas variadas. E por último a forma como os

documentos estão dispostos, na qual o período é a única informação disponibilizada ao pesquisador para adentar uma infinidade de documentos manuscritos digitalizados ou não. Essas características demandam tempo, habilidade e cuidados específicos no tratamento por parte do pesquisador.

Mesmo com dificuldade continuei a leitura, pois as informações contidas nesses manuscritos me levaram a experimentar, assim como Bloch (2002, p. 44), a “volúpia de aprender coisas singulares”, as quais começaram a me surpreender e a me “prender”. A leitura constante e a familiarização com o vocabulário e com a grafia do período me proporcionaram maior agilidade na compreensão das narrativas contidas nessas cartas. Logo me senti segura para prosseguir com a pesquisa<sup>6</sup>. Além da persistência como principal aliada, precisei compreender a origem, a salvaguarda e a estrutura desses documentos luso-brasileiros, ação que considero de fundamental importância para as pesquisas no campo da História da Educação no Período colonial que fazem uso destes.

Buscando historicizar esses documentos, compreendi que, apesar de terem uma diversidade de remetentes e destinatários, possuíram um ponto de convergência que foi o Conselho Ultramarino por onde tramitaram. Trata-se de um órgão governamental consultivo e diplomático do Período colonial que, para Bellotto (2014, p. 367), era “centralizador da administração colonial” luso-brasileira, dotado de hierarquias, pelo qual tramitavam os documentos coloniais. Um documento manuscrito gerados inicialmente podia ter seu destino, sem que fosse necessária a produção de outro documento. No entanto, um simples documento ao longo de sua tramitação poderia requerer outros, que lhe eram anexos, formando assim um processo constituído de documentos múltiplos.

No Arquivo Público do Pará, como já mencionei, grande parte dos documentos do Período colonial aguardam para serem digitalizados, porém, já há muitos que foram digitalizados pela instituição e por meio de projetos que se deram em parceria com

---

<sup>6</sup> Ajudaram nesse processo a experiência e o gostar de pesquisar em arquivos, assim como a formação no campo da História da Educação, a qual se deu no Mestrado em Educação na Universidade do Estado do Pará. Na pesquisa da dissertação, utilizei-me de fontes documentais como jornais, decretos e relatórios de governos localizados no Arquivo Público do Pará e na Biblioteca Arthur Viana do CENTUR. A imersão nos arquivos resultou na dissertação intitulada *Educação de meninas no Orphelinato Paraense (1893-1910)*. Tive como orientadora a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Perpétuo Socorro Gomes Avelino de França, a qual já se constituía uma referência no campo da História da Educação. Além disso, realizei o Mestrado sanduíche na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), onde cursei a disciplina Teorias em culturas em Educação III com a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Helena Camara Bastos, outra referência no campo da História da Educação. Contribuiu também com minha formação nesse campo o Grupo de Pesquisa História da Educação na Amazônia (GHEDA), do qual faço parte desde 2010. Essas experiências me deram base e segurança para seguir firme e desenvolver a pesquisa de tese aqui realizada.

outras instituições. Segundo Pinheiro Neto (2013), em 2008, a digitalização começou a tornar-se realidade através de parceria com a *British Library*, em um projeto que se voltou para digitalizar documentos referentes à escravidão. Outro foi o *Projeto Resgate*<sup>7</sup>, cujo objetivo era disponibilizar para as antigas colônias os documentos pertinentes que estavam nos arquivos portugueses. Disponibilizar tais documentos digitalizados para os arquivos brasileiros é de fundamental importância para a pesquisa histórica desse período, prova disso é a pesquisa aqui desenvolvida.

Esses documentos no Arquivo Público do Pará digitalizados estão distribuídos em períodos temporais de forma cronológica. Cada recorte temporal foi denominado de Códice recebendo uma numeração; cada Códice divide-se em Tomo, que são pastas maiores, e cada Tomo subdivide-se em pastas numeradas, as quais contém os documentos digitalizados, também numerados. Essa organização torna possível a localização de documentos em meio à busca de dados e, principalmente, diante da necessidade de uma revisitação destes.

Já os documentos não digitalizados encontravam-se em caixas numeradas, as quais também são denominadas de códice, que contém documentos reunidos pelo período de produção, sendo este o elemento norteador na busca de fontes para as pesquisas. Partes desses documentos foram inventariados, resultando em uma publicação do Arquivo Público em forma de Anais no ano de 1998. Estes anais apresentam divisões denominadas de Séries, que são numeradas, estas apresentam um resumo de cada manuscrito catalogado. Outra grande contribuição do Arquivo Público do Pará para a pesquisa no Período colonial foi a verbetização de alguns códices, os quais foram compilados em séries que apresentam o resumo do conteúdo de cada documento, pois, para Lima (2013), é uma forma mais rápida de buscar informações acerca dos conteúdos dos códices.

Os documentos coloniais foram produzidos pelos mais diversos sujeitos que habitaram ou mantiveram relações com a América Portuguesa naquele período, dentre

---

<sup>7</sup> O Projeto Resgate de Documentação Histórica Barão do Rio Branco foi implantado em 1995 entre Brasil e Portugal. Essa iniciativa, que deu a pesquisadores acesso aos documentos coloniais brasileiros do Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, resultou na organização, descrição, microfilmagem e digitalização dos documentos referentes à história brasileira do acervo do AHU, o qual foi expandido para outros países (PINHEIRO NETO, 2013). Além do Arquivo Público do Estado do Pará, esses documentos estão atualmente disponibilizados na Biblioteca Nacional Digital do Brasil – Projeto Resgate Biblioteca Luso Brasileira, os quais podem ser acessados de forma remota pelo *link*: <http://resgate.bn.br/docreader/docmulti.aspx?bib=resgate>.

os quais estão os que fazem parte deste estudo. Estes foram produzidos por agentes da administração portuguesa de Portugal e das Colônias Ultramarina, como reis e rainhas, vice-reis, secretário geral de Marinha e Ultramar, governador e capitão-general, religiosos, assim como viúvas, índios, escravos dentre outros sujeitos singulares. Segundo Bellotto (2017, p. 380), o Conselho Ultramarino situava-se em Lisboa, Portugal, e exercia a função que ia muito além da assessoria e julgamento Real nos assuntos coloniais. Era formado “por um presidente, dois conselheiros fidalgos e dois conselheiros letrados, com mandato de 2 ou 3 anos, renováveis”. Ao ser instalado o Conselho Ultramarino, em dezembro de 1643, todas as matérias e negócios referentes aos Estados da Índia, Brasil e Guiné, Ilha de São Tomé e Cabo Verde e de todas as partes ultramarinas e lugares da África deveriam passar por ele (CAETANO, 1943). Nesse sentido, era de encargo do Conselho:

1. Incumbir-se de todas as questões relativas às colônias; 2. Receber cartas e despachos vindo do Ultramar; 3. Decidir quais naus partiriam para as colônias, com quem e quando; 4. Incumbir-se do provimento dos cargos de justiça, Guerra e Fazenda no ultramar; passar cartas, provisões, patentes e despachos; 5. Opinar sobre as mercês do rei (BELLOTTO, 2014, p. 379-380).

O Conselho Ultramarino constituía-se como um órgão administrativo, uma forma de governar e, sobretudo, uma tentativa de controlar tudo o que acontecia no ultramar. O Brasil nesse período foi governado, na prática, pelo Conselho Ultramarino e secretário de Marinha e Ultramar, os quais, nessa perspectiva, conseguiram ter uma administração colonial bem-sucedida, considerando a dimensão da colônia e os conflitos que nela se desdobravam (WEHLING, 1986).

Bellotto (2017, p. 398) apresenta um mapeamento das autoridades delegadas na colônia, a qual segue uma ordem hierárquica, estando no topo

o **Governador Geral** [...]; na **esfera da Justiça** estão [...] chanceleres, juízes, ouvidores, procuradores, escrivães e autoridades menores; na área militar estão os regimentos e tropas de linha, seguindo-se as tropas auxiliares (milícias) e as companhias de ordenanças com seus oficiais, suboficiais, soldados, etc.; na **área financeira**, as Juntas da Fazenda e as intendências com seus conselheiros, fiscais, meirinhos e outros oficiais; e na **administração eclesiástica** bispos, capitulares, vigários, e clérigos em geral em suas respectivas jurisdições: arcebispado, bispado, prelazia, diocese e paróquias; nas **Câmaras**

**Municipais** vereadores, seu presidente, escrivão, procurador, etc. Finalmente, na **base da pirâmide**, os súditos, neles considerando-se os reinóis e os colonos (BELLOTTO, 2014, p. 398, grifo meu).

Saber a ordem hierárquica das autoridades coloniais nos ajuda a compreender a circularidades dos documentos que passaram pelo Conselho Ultramarino, assim como a política de governo colonial, uma vez que aí está delineada a estrutura estatal portuguesa local.

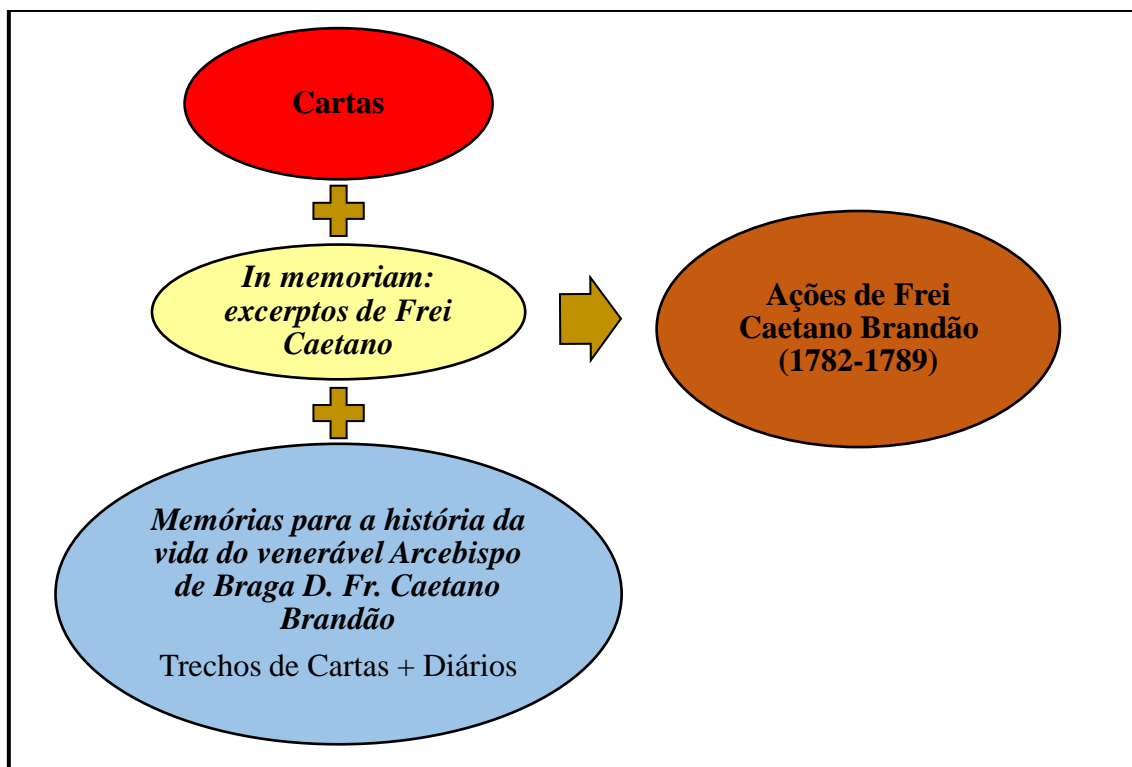
Foi em meio a essa gama de documentos que localizei as cartas de Frei Caetano Brandão, sendo o seu primeiro manuscrito localizado datado de 1782, quando ainda encontrava-se em Portugal, momento em que foi nomeado Bispo do Pará.

Já havia conseguido avançar na localização de fontes, no entanto, a crise sanitária mundial, causada pelo vírus COVID-19, iniciada no final de 2019, que chegou ao Brasil em 2020, impactou diretamente o trabalho que vinha desenvolvendo em relação à aquisição destas, assim como em minha produção acadêmica. A pandemia levou e continua levando muitas pessoas a adoecerem, a terem suas vidas ceifadas de forma repentina e brusca. Tais fatos em 2020 levaram o governo do Estado do Pará, chefiado por Helder Barbalho, a decretar *lockdown*, momento em que o Arquivo Público do Pará teve suas portas fechadas, impossibilitando o acesso às fontes da pesquisa, tendo depois de meses sua abertura gradual, quando pude retomar a empreitada e definir o *corpus* da pesquisa, sobre o qual trato a seguir.

### ***1.5 Navegando o rio das fontes: escolha do corpus***

As fontes e o tratamento que o pesquisador lhes confere são os pilares principais de uma pesquisa de tese, pois sem elas não há pesquisa e sem tratamento não há rigor teórico acadêmico. Depois de longa empreitada pelos arquivos, além dos manuscritos localizados, também localizei duas obras: *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão*, que contém trechos de cartas de Brandão e os diários de viagens que realizou pelo interior do Pará e São José do Rio Negro, e *In memoriam: excerpts de Frei Caetano* como apresento a seguir:

**Imagem 1** – Fontes elencadas para a tese.<sup>8</sup>



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2023.

A seguir, tratarei sobre cada uma dessas fontes que me ajudaram a historiografar as ações educativas e assistenciais de Frei Caetano Brandão, bem como a história local daquele período. Esse exercício fez emergir a história de outras pessoas que fizeram parte da história do Pará e São José do Rio Negro, mas que até então estavam invisibilizadas na historiografia, como meninas pobre e órfãs, meninos pobres, homens, mulheres, crianças e idosos indígenas, escravos, dentre outras pessoas referenciadas ao longo do texto. O sentido da palavra *historiografia* a que me refiro é o mesmo utilizado por Noronha (2007, p. 167) que a entende como “investigação e escrita da história”. O método aqui utilizado é o método histórico crítico, no qual o histórico não se refere somente ao passado, mas ao “temporal”, no qual as pistas e testemunhas são a matéria-prima do historiador. Nesse caso, minhas pistas e testemunhas foram localizadas nas três fontes elencadas sobre as quais trato a seguir.

<sup>8</sup> A utilização das cores é para destacar os diferentes tipos de fontes.

### *1.5.1 As cartas como fonte*

O uso da escrita no Período colonial era uma prática comum, pois se constituía o principal meio de comunicação entre a população, especialmente entre a Coroa portuguesa, seus representantes e outras autoridades que se utilizavam desses manuscritos para governarem seus súditos que viviam nos domínios do ultramar, tanto que havia o ofício de escrivão, exercido por pessoas que sabiam ler e escrever. Esse lugar ocupado pela escrita levou à produção de muitos manuscritos nesse período. Nesse contexto, as cartas ocuparam lugar de tamanha relevância, que o século XVIII ficou conhecido como o “século das cartas” em razão desse gênero de escrita também circular entre as elites intelectuais. As cartas foram, ao longo dos tempos, um dos meios privilegiados para noticiar entre os homens acontecimentos, fatos, iniciativas, comunicados etc. A sua popularidade e importância para a cultura e literatura estão fartamente comprovados e reconhecidos ao longo da história da humanidade (VAZ; CARDOSO, 2016).

O sucesso entre as elites intelectuais portuguesas, sobretudo a elite eclesiástica, demonstra que este gênero de fontes ocupou um lugar de privilégios, constituindo-se em importante fonte para a compreensão do pensamento ocidental. Indubitavelmente, as cartas possibilitaram aos intelectuais religiosos, pelo menos desde o século XVI, um “diálogo em rede”, trocando informações relevantes, debatendo os temas, fazendo pedidos e expondo posições políticas (VAZ; CARDOSO, 2016).

No campo da História da Educação, em se tratando de manuscritos, as cartas podem dividir-se em categorias, as quais visam melhor compreender o contexto em que foram produzidas (BELLOTTO, 2017). Ressalto que categorizá-las de maneira nenhuma significa hierarquizá-las. As cartas são fontes documentais, as quais permitem o acesso a fatos que cruzam o ponto de vista, seja ele pessoal seja oficial, com acontecimentos religiosos, sociais, econômicos, científicos e políticos relacionados em seu contexto histórico. A carta, enquanto gênero discursivo oferecido aos pesquisadores como fonte documental de outros tempos e espaços, cumpre papel de relevo nas ciências humanas (VAZ; CARDOSO, 2016).

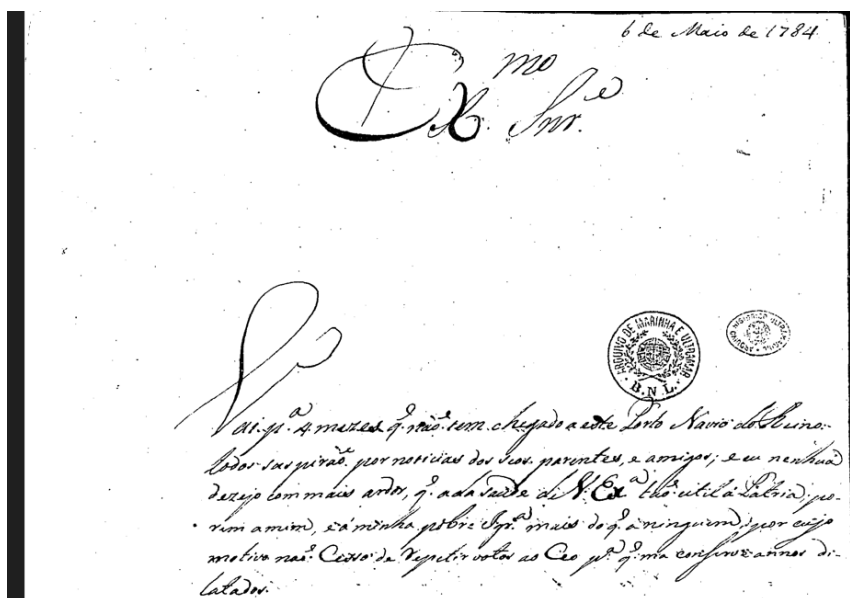
Na pesquisa da tese, localizei cartas pastorais e cartas oficiais tanto de Brandão como de outros agentes da colônia. As cartas pastorais foram assim denominadas por serem manuscritos que continham mensagens religiosas, as quais buscavam orientar

peçoas de forma individual, como os religiosos, ou a população de forma mais coletiva. Já as cartas oficiais foram assim denominadas por servirem de comunicação entre Brandão e demais agentes da colônia com autoridades da Corte portuguesa. Destas elenquei 109 cartas escritas entre os anos de 1782 a 1789 registradas pelo Conselho Ultramarino e localizadas no Arquivo Público do Pará.

Para o tratamento desses manuscritos, utilizei a técnica do inventariamento que, segundo Le Goff (2002, p. 27), “tem a função de um viveiro a serviço das questões a serem levantadas diante dos documentos e da história”. De forma análoga ao viveiro de Le Goff, penso o inventariamento como um rio de fontes que se conectam, se entrecruzam, matam a sede e ajudam a alimentar nossas pesquisas. Águas pelas quais precisamos aprender a navegar, a respeitar e a preservar.

Na imagem 2, apresento o trecho de uma carta oficial de Brandão enviada de Belém, no Pará, ao Secretário de Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, em Portugal:

**Imagem 2** – Trecho da carta de Brandão, 6 de maio de 1784.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022.

O trecho da carta apresentado acima contém a seguinte mensagem:

06 de maio de 1784

Ex.<sup>mo</sup> Snr.<sup>o</sup>

Vai para quatro meses que não tem chegado a este Porto Navio do Reino: todos suspiram por notícias dos seus parentes, e amigos; e eu senhor a desejo com mais ardor, que a da Saúde de vossa excelência tão útil a Pátria; porém a mim, e a minha pobre Igreja mais do que a ninguém, por cujo motivo não cesso de repetir votos ao Céu para que a conserve anos dilatados.

A fotografia do manuscrito de Brandão, imagem 2, é um exemplo de como se apresenta a materialidade das cartas desse período ao leitor. O exceto reforça a ideia de que as cartas constituíam uma grande rede de informações que conectava as pessoas. Ora, se não chegassem navios, não se tinha notícias vindas do outro lado do Atlântico. Constituía-se a carta uma das principais formas de comunicação entre a América portuguesa e o Reino.

Em relação a tornarem-se fonte de pesquisa, as cartas foram por longo tempo subjugadas como fontes inválidas ou pouco confiáveis. Foi a partir do fomento advindos da Escola dos Annales e, especialmente, com o movimento da Nova História Cultural que ocorreu uma ampliação de objetos e fontes em que a carta passou a fazer parte do *hall* de objetos e fontes das pesquisas históricas (BURKE, 2010).

O cuidado e o tratamento dessas fontes resultaram em um inventariamento. Das cartas inventariadas e elencadas para compor o texto da tese, 49 são de Frei Caetano Brandão; as demais têm como remetentes a rainha Dona Maria I, Martinho de Melo e Castro, seu ministro e secretário dos assuntos do domínio ultramarino, dentre outras autoridades locais, bem como pessoas singulares. No inventário, evidencio a localização dos documentos no arquivo, o nome do remetente e do destinatário, a data do envio, bem como um breve resumo sobre o que trata cada manuscrito. O objetivo do inventário é uma forma de imersão no contexto colonial pesquisado, bem como dar maior transparência e rigor acadêmico à pesquisa.

As cartas de Brandão, assim como seus diários de viagens, que tratarei a seguir, são consideradas uma “escrita de si”, que, de acordo com Gomes (2004), é a escrita na

qual há a construção de forma consciente, ou inconsciente do próprio “eu”, a qual reconhece a subjetividade do autor como dimensão integrante de sua linguagem, o qual constrói sobre ela sua própria verdade. Nesse sentido, as cartas e os diários são perpassados pela escrita de si, visto que Brandão procurou escrever o que melhor lhe convinha, construindo o seu próprio “eu”, delineando a forma como queria ser visto descrevendo suas ações, construindo a sua verdade, ao mesmo tempo em que vai delineando-se como caridoso, trabalhador, ágil, proativo, que socorre. Essa perspectiva me levou em busca de compreender como se davam as apropriações e as representações de Brandão de forma mais cuidadosa em relação aos seus escritos e, ainda, de seus silenciamentos nas cartas. A riqueza de informações contidas nessas cartas, como pensamento, concepção, e, sobretudo, o detalhamento das ações do Bispo e do contexto por ele vivido, fizeram como que esses manuscritos fossem indispensáveis na pesquisa de tese.

### **1.5.2 A obra “*In memoriam: excerptos de Frei Caetano*”**

A obra *In memoriam: excerptos de Frei Caetano* também foi elencada como fonte da minha tese de doutorado. Sua publicação realizou-se do ano 1905 pela Intendência Municipal de Belém, momento em que homenageou o Bispo na data do seu centenário de morte. Foi promovida pela Santa Casa de Misericórdia de Belém, como podemos observar neste excerto do Relatório da Intendência Municipal de Belém:

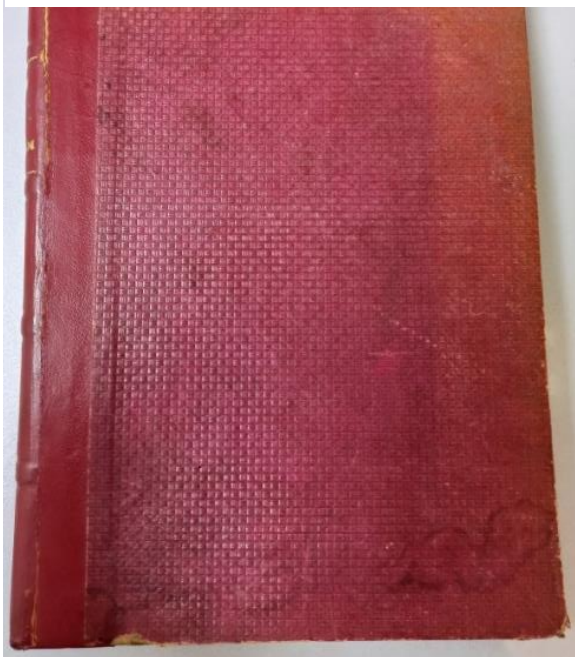
A Santa Casa promoveu também a publicação de importante manuscrito de Dom frei Caetano Brandão cuja concatenação confiou ao sr. Carlos D. Fernandes, que d’elles formou elegante e preciosos volume, a que deu o título *In memoriam* procedendo de formoso, ponderado estudo da igreja individualidade do imortal franciscano (BELÉM, 1906, p. 347).

Essa homenagem deu-se em reconhecimento pelo trabalho desenvolvido pelo Bispo em Belém, no Pará e na Amazônia, que resultou na criação do Hospital dos pobres e de sua intervenção na Santa Casa de Misericórdia naquele período.

Essa fonte localizada no Setor de Obras Raras da Biblioteca Central da Universidade Federal do Pará foi publicada pela Secção de Obras d’A Província, em

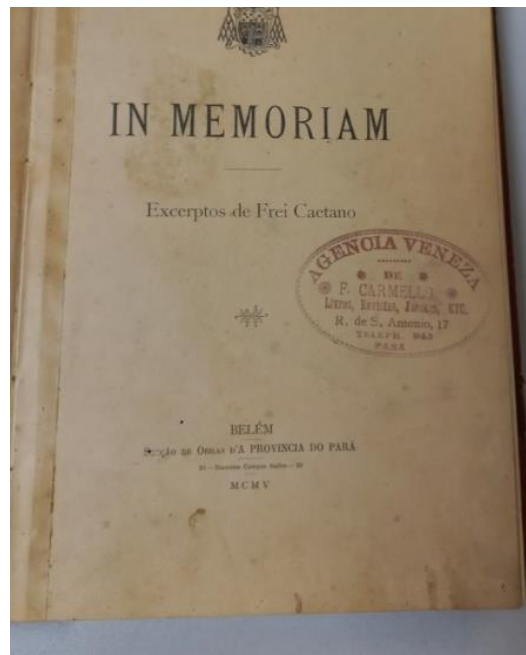
1905. É composta por 94 páginas, ainda bem conservadas, encadernadas em capa dura na cor vermelha. Essas características podem ser observadas nas fotos a seguir:

**Imagem 3** – Capa da obra *In memoriam: excerptos de Frei Caetano*, 1905.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2019.

**Imagem 4** – Folha de rosto da obra *In memoriam: excerptos de Frei Caetano*, 1905.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2019.

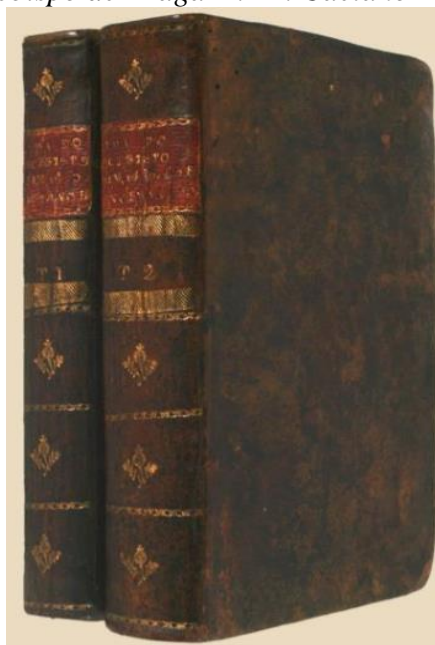
O intendente de Belém e provedor da Santa Casa de Misericórdia do Pará à época, Sr. José de Antônio Lemos, mandou organizar a obra para ser apresentada no centenário de morte de Frei Caetano Brandão, em Braga, Portugal, sendo esta uma homenagem e reconhecimento aos trabalhos realizado pelo Bispo em terras paraenses (PARÁ, 1905). A obra faz parte do *corpus* desta pesquisa de tese por conter cartas de Brandão, dentre as quais estão uma pastoral, o seu discurso de inauguração do Hospital Senhor Bom Jesus dos Pobres Enfermos, instituição por ele criada e sobre a qual trataremos em tópico específico mais à frente, e a introdução de um plano de educação para meninos órfãos em Portugal.

### **1.5.3 A obra “*Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão*”**

Completa o *hall* de fonte desta pesquisa de tese a obra *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão Vol 1*, publicado em Lisboa pela Impressão Régia em 1818, de autoria de António Caetano de Amaral. Segundo Mota (2013), Amaral cursou humanidades em Coimbra, tornou-se presbítero da Igreja Católica e ganhou notoriedade na historiografia de Portugal escrevendo várias obras sobre a política e a religião do país, dentre elas a obra aludida sobre Brandão. Segundo Silva (1867), Amaral era amigo de Brandão, com quem trocava cartas pessoais, e, por ser historiador renomado, foi escolhido pelo cônego de Braga, Francisco António Duarte da Fonseca Montanha Oliveira e Silva para escrever a referida biografia.

A obra que compõe o *corpus* desta pesquisa de tese é a 2ª edição, publicada em 1867 pela Tipografia dos órfãos, em Braga. O exemplar foi localizado e impresso no *site* de pesquisa Google (*Digitized by Google*), em 2020, no entanto, não se encontra mais disponível para acesso neste sítio. Em relação à materialidade a obra, é dividida em dois volumes que podem ser observados na imagem a seguir:

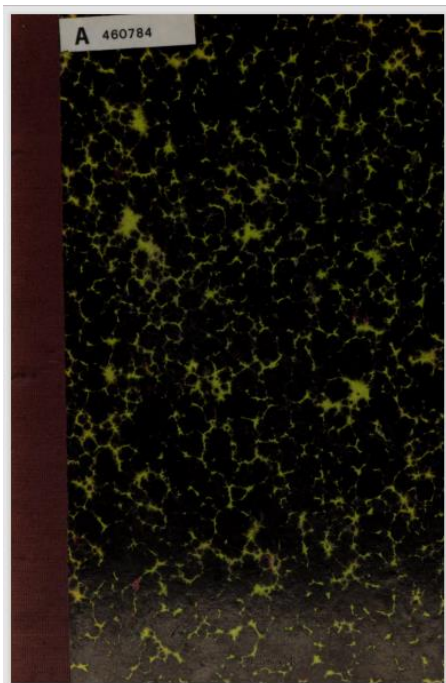
**Imagem 5** – Volumes I e II da obra *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão*.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022.

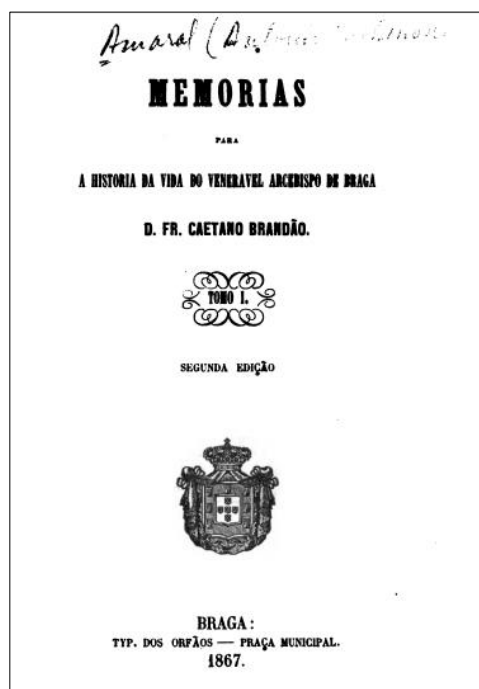
O volume I, elencado para a pesquisa de tese, está dividido em 2 partes denominadas de livros: a primeira parte apresenta a vida de Brandão desde seu nascimento até ser nomeado bispo e a segunda apresenta sua trajetória como Bispo do Pará e São José do Rio Negro, por isso a escolha para compor a pesquisa de tese. Já o volume II, apresenta a trajetória de Brandão a partir de sua nomeação como Arcebispo de Braga, Portugal. No volume I, Amaral utiliza como fonte trechos de cartas oficiais, pastorais e pessoais de Brandão, e, principalmente, apresenta os diários das viagens pastorais realizadas pelo interior da Amazônia, ou seja, a obra é constituída por variadas fontes. A escolha desta deu-se por tratar-se de trechos de cartas, não localizadas nos arquivos, como algumas pastorais e pessoais, mas, sobretudo, por apresentar os diários das quatro viagens realizadas por Brandão no sertão da Amazônia. O volume 1 da obra apresenta-se encadernado em capa dura e é composto por 418 páginas, as quais estão divididas em 20 capítulos. Abaixo apresento a capa da obra encadernada e a folha de rosto da 2ª edição de 1867.

**Imagem 6** – Capa da obra *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão*.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2019.

**Imagem 7** – Folha de rosto da obra *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão*.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2019.

As cartas e as obras *In memoriam: excerptos de Frei Caetano* e *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão* contêm informações sobre as ações de Frei Brandão, bem como dados sobre o contexto educativo, político, social, cultural e econômico do período de 1782 a 1789.

Na perspectiva da análise histórica, fiz o entrecruzamento das cartas (1782 a 1789), localizadas no Arquivo Público, com as informações apresentadas pelo presbítero Antônio Amaral na obra *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão*, bem como a obra *In memoriam: excerptos de Frei Caetano*. Essas três principais fontes norteadoras da pesquisa de tese de doutorado constituem-se registros históricos, “testemunhos, monumentos, artefatos, de que o historiador se apropria para tornar inteligível seu objeto de estudo” (RODRIGUES; FRANÇA, 2010, p. 60).

Junto a essa perspectiva, considere a necessidade de contribuir com questões relativas à História da Educação no Pará e São José do Rio Negro em um recorte temporal pouco pesquisado, o qual tem relevância para a História da Educação regional, nacional e internacional, visto que analisar as ações educativas empreendidas por Brandão nos possibilitam compreender o contexto social, político, econômico e educativo que se passava na província colonial e suas relações mantidas com Portugal e além-mar.

### ***1.6 Dialogar com outros navegadores é preciso: caminho teórico-metodológico***

Fazendo uma comparação do pesquisador com o navegador, pode-se dizer que, diante de várias possibilidades e caminhos de navegação, é preciso escolher aquele que mais nos traz condições de navegabilidade para se chegar em tempo hábil e seguro ao destino almejado. Para essas escolhas, pesam as teorias e os métodos utilizados por comandantes já experienciados em outras viagens, os quais nos ajudam a traçar nossos próprios caminhos. Mesmo partilhando teorias e métodos, considero que “toda reflexão metodológica enraíza-se, com efeito, numa prática histórica particular, num espaço de trabalho específico” uma vez que cada pesquisador possui suas singularidades (CHARTIER, 1990, p. 178).

Pensando nos caminhos desta pesquisa de tese, elucidado que ela se insere no campo da História da Educação, o qual vem tendo, segundo Galvão e Lopes (2010),

mudanças visíveis, principalmente em relação à ampliação de fontes e de objetos desde o início do século XX, na Europa, por influência de outras áreas do conhecimento como a Sociologia, a Geografia, a Antropologia, a Linguística e a Teoria Literária. Essas aproximações com a historiografia provocaram mudanças significativas que contribuíram para uma inovação em relação aos objetos e as fontes da pesquisa em História da Educação, o que contribuiu para introduzir renovação nos aspectos teóricos e metodológicos nesse campo de pesquisa. Esse movimento que trouxe como berço a escola francesa denominou-se *Escola dos Annales* e teve como principais precursores Lucien Febvre e Marc Bloch, os quais trabalharam juntos por vinte anos, durante as duas guerras mundiais (BURKE, 2010).

Bloch e Febvre fizeram parte da primeira de três gerações da Escola que deu início ao movimento, que veio a denominar-se mais tarde Nova História, a qual “se afirma como nova ao anexar novos objetos que até agora lhe escapavam e se situavam fora de seu território” (LE GOFF; NORA, 1995, p. 12). Nesse sentido, “a novidade parece-nos estar ligada a três processos: (1) novos problemas colocam em causa a própria história; (2) novas abordagens modificam, enriquecem, subvertem os setores tradicionais da história; (3) novos objetos, enfim, aparecem no campo epistemológico da história” (LE GOFF; NORA, 1995, p. 14). Esse novo pensar teve como “base filosófica [...] a ideia de que a realidade é social ou culturalmente construída” (BURKE, 1992, p. 11).

Dito isso, a grande contribuição da Escola dos Annales “foi expandir o campo da história por diversas áreas”, da mesma forma que ampliou seu território “abrangendo áreas inesperadas do comportamento humano e a grupos sociais negligenciados pelos historiadores tradicionais” havendo assim abertura a colaboração interdisciplinar de outras áreas, principalmente as ligadas ao estudo das humanidades (BURKE, 2010, p. 143).

No Brasil, esse movimento se desenvolveu nos meados dos anos de 1980, quando surgiram espaços para as discussões sobre a produção do campo da História da Educação, tais como: as associações científicas, os eventos e os periódicos especializados cujas principais tendências historiográficas foram a história cultural, a história social e a micro história (GALVÃO; LOPES, 2010).

De acordo com Gatti Junior (2002), com as novas tendências da historiografia, ocorreram processos de renovação teórica e metodológica nesse campo de pesquisa em

detrimento da tradição positivista, as quais passaram a dar visibilidade e maior relevância epistemológica à análise das singularidades. Essas mudanças tornaram as pesquisas na área mais inovadoras e imaginativas. Com isso, ocorreram novas possibilidades de estudos de novos objetos, houve uma exigência de alargamento, multiplicidade de fontes. Foram essas ampliações historiográficas que possibilitam e deram base epistemológica para que fosse possível realizar um estudo no campo da História da Educação do Período colonial utilizando fontes como cartas e diários de viagem de Brandão. Essas novas possibilidades de estudos têm sido de extrema importância para o alargamento da compreensão da História da Educação, particularmente no Pará e São José do Rio Negro que possuem nuances e características próprias.

Essas novas tendências e alargamentos possibilitaram ainda que se cunhasse também a História Local, cujo objetivo era produzir estudos historiográficos a partir do regional como parte de um todo, articulado a história global. No entanto, a perspectiva de História Local que aqui abordo não está circunscrita à questão geográfica como conceituou Goubert (1992) inicialmente. A perspectiva aqui abordada busca perceber na “experiência de um indivíduo, de um grupo, de um espaço [...] uma modulação particular da história global”, ou seja, essa não se opõe à história global, ao contrário, com ela dialoga (REVEL, 1998, p. 16). Nas palavras de Ravel (1998, p. 12), essa é a “escala de observação” a partir da qual busco situar meu objeto de tese, ou seja, compreender as modulações particulares da história global, a partir das experiências vividas por Brandão. Essas particularidades estão dadas não só pelas ações efetivas do Frei, mas também pelas relações que foram estabelecidas nos espaços de sociabilidade, onde ele circulou naquele período. Essa perspectiva “privilegia a experiência dos atores reconstruindo em torno dela o contexto (antes os contextos) que lhe dá sentido e forma” (REVEL, 1998, p. 13). Essa perspectiva permite fazer conexões com elementos que se entrecruzam com o meu objeto de estudo e trazê-los para análise, a exemplo, os conflitos internos da Igreja Católica, ou ainda os aldeamentos indígenas, na busca de possibilitar o leitor a conhecer as nuances que ocorriam naquele contexto de estudo, priorizando a análise do objeto a partir da História Local.

Nesse sentido, o percurso teórico-metodológico deste trabalho, fundamentado nos pressupostos da História Local, considera o particular articulado com a compreensão mais geral, mais ampla, o qual me levou a analisar, a partir de Frei

Caetano Brandão, a educação no contexto da província do Pará e São José do Rio Negro de 1782 a 1789 (região também denominadas de América portuguesa, nome que priorizei neste estudo, mas que atualmente faz parte do que conhecemos por Amazônia colonial), considerando-a como parte de uma totalidade nacional e suas relações no ultramar, focando as análises nos processos interpretativos a partir da valorização das singularidades e dos sujeitos sociais.

Além da perspectiva da História Local, busquei apoio em Roger Chartier (1990, p. 16) autor expoente da história cultural, que se utiliza dos conceitos pilares de “prática”, “representação” e “apropriação”, os quais permitem analisar um objeto de estudo considerando o “modo de como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, dada a ler”, o que demonstra a importância de considerar as situações relacionais dos sujeitos em questão, a forma de como lidavam e se apropriavam dos objetos, das práticas culturais e das relações traçadas pelas leis invisíveis que os circundavam no contexto analisado.

Nessa ótica de análise, os conceitos de prática, representação e apropriação trazidos por Chartier (1990) na obra *A história cultural: entre práticas e representações* me ajudaram a compreender as narrativas contidas nas cartas e diários de Brandão concebidas como práticas discursivas complexas e produtoras de diferentes representações de mundo. Essa perspectiva ancora-se em Chartier (1990, p. 65), quando ele afirma que

A loucura, a medicina ou o Estado não são categorias pensáveis em termos universais e cujo conteúdo seria particularizado por cada época. Por detrás da permanência enganadora de um vocabulário que é o nosso, é necessário reconhecer, não objetos, mas objetivações que constroem de cada vez uma forma original.

Nessa perspectiva, faz-se necessário compreender as nuances das palavras utilizadas por Brandão, atentar para a contextualização dessas narrativas como exercício constante do fazer histórico por constituírem-se, parafraseando Chartier (1990), objetos discursivos. Nessa perspectiva, faz-se necessário ainda capturar as objetivações construídas por Brandão no contexto da América portuguesa. Isso significa também que nossos objetos constituem-se “como um estudo de processos, com os quais se constrói um sentido”, o qual não é único e absoluto, mas dotado de vários sentidos, dependendo das análises realizadas e do lugar que ocupa quem está analisando, ou seja, mesmo

fazendo o exercício do distanciamento de nosso objeto, o lugar de onde falamos estará impresso nas nossas incursões (CHARTIER, 1990, p. 17).

Assim sendo, minha formação enquanto ser humano, que engloba fatores que vão desde as minhas raízes marajoaras e ribeirinhas oriundas do município de Muaná, na Ilha do Marajó, as trocas realizadas com diferentes pessoas ao longo de minha vida, os caminhos trilhados na academia que resultaram na formação em Pedagogia pela Universidade do Estado do Pará – UEPA e em Turismo pela Universidade Federal do Pará, bem como o Mestrado em Educação pela Linha de Saberes no PPGED-UEPA, o Grupo de Pesquisa História da Educação na Amazônia – GHEDA, o qual integro desde 2010, e o contato com obras de diferentes autores durante essa jornada estão de forma consciente ou não nas minhas análises e escrita constituindo as minhas representações.

Em Chartier, a importância de uma abordagem que trate das representações está em permitir articular três modalidades de relação com o mundo social, sendo estes:

o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade e contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns «representantes» (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade (CHARTIER, 1990, p. 23).

Sobre a categoria *representações*, Chartier (1990, p. 20) aponta que está para além “de dar a ver uma coisa ausente, o que supõe uma distinção radical entre aquilo que representa e aquilo que é representado” e “a representação como a exibição de uma presença, como a apresentação pública de algo ou de alguém”. Pensar as fontes nessa perspectiva nos remete ao silêncio, às lacunas em relação ao que é salvaguardado, o que muito influencia nas análises de nossos objetos, por isso a necessidade de percebermos as entrelinhas e ficarmos atento para o “não dito”, para o silêncio. Para tanto, segundo Chartier (1990, p. 17), faz-se necessário “compreender a série de discurso na sua descontinuidade, desmontar os princípios da sua regularidade, identificar as suas racionalidades particulares”, além de considerar neste “os condicionamentos e exigências que advém das próprias formas nas quais são dadas a ler”. Para o autor, este

é o exercício de reconfigurar a experiência por meio da narrativa, ao articular o mundo do texto e o mundo do sujeito, entre os quais está “necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como estes afetam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo” (CHARTIE, 1990, p. 24).

A apropriação na concepção do autor “tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem” (CHARTIE, 1990, p. 24). Nessa perspectiva, compreender as ações de Brandão é atentar para a forma como se apropriava do contexto social, institucional e cultural em que estava inserido, assim como em saber como modelava suas práticas a partir de suas apropriações. Importa considerar ainda como as demais pessoas que viviam o contexto colonial se apropriavam dessas práticas culturais. E foi por tratar-se de um contexto colonial que considerei que

é preciso situar as apropriações dentro das relações sociais que definem um mundo social particular e, ao mesmo tempo, talvez deva-se retomar algo do sentido foucaultiano deste termo, que assinala que há sempre uma vontade de monopólio, de controle, de propriedade, e que a apropriação não se dá por si mesma, mas como resultado de um conflito, de uma luta, de uma vontade em confronto com outra (CHARTIER, 1990, p. 148).

Utilizei-me também da perspectiva da análise histórico-crítica, que considera a perspectiva de Marc Bloch (2002, p. 157), a qual busca compreender o objeto, e não o julgar. No pensamento do autor, o não julgar significa compreender objeto tentando evitar a polarização dos fatos entre bem e mau, vilão e mocinho, o que de forma algum exige o pesquisador de colocar-se diante dos fatos com criticidade. E, para os que podem pensar o “compreender” como uma atitude passiva, o autor ressalta, que nada tem de passivo em uma análise que busca articular ligações comuns a um grande número de fenômenos sociais, em que se faz necessário escolher, peneirar e organizar racionalmente dados e informações advindas do entrecruzamento de fontes, as quais estão sujeitas a constantes interpretações. Esse método se fundamenta na ideia de causa, mas “não na superstição de causa única”, para ele assim como na vida, a história possui “múltipla causas”.

Um autor pioneiro a utilizar a análise histórica e que primou pelo entrecruzamento de fontes no Brasil foi o sociólogo Gilberto Freyre, especialmente no livro *Casa Grande e Senzala*, de 1933, no qual o autor utilizou-se de uma variedade de documentos como anúncios de jornais, diários, teses de medicina, literatura e cartas, nos quais se amparou e entrecruzou para formar a obra. Esta se tornou importante referência nos estudos da formação da cultura brasileira nos períodos colonial e imperial.

A construção da escrita de tese de doutorado segue a mesma perspectiva de Eduard Palmer Thompson (1981) que valoriza a empiria das fontes, sob as quais busca construir suas teorias. Dessa forma, busquei apresentar as fundamentações e perspectiva teórica ao longo do texto em diálogo com as análises. Trata-se de um estilo de escrita desenvolvido ao longo de minha formação acadêmica, caminho que também foi trilhado naturalmente no exercício de construção deste trabalho.

Dessa forma, o texto foi estruturado em quatro seções. Nesta Seção I, intitulada *Introdução: navegando para o norte da América Portuguesa*, há a divisão em seis tópicos e três subtópicos em que apresentei o lugar do objeto de pesquisa, o Estado do conhecimento, os desafios e caminhos percorridos para a produção da tese, o encontro com as fontes, as fontes, a problematização, os objetivos, a justificativa de tese, a tese, o meu trilhar acadêmico de pesquisadora no campo da História da Educação e os caminhos metodológicos utilizados.

A Seção II, *Frei Caetano Brandão e a Igreja Católica nos domínios do ultramar*, trata da chegada de Brandão na província do Pará e São José do Rio Negro, bem como nela apresento breve análise de sua trajetória de vida em que o concebo como um polímata ativo na América Portuguesa; em seguida, faço um panorama das paróquias do Bispado, expondo os principais conflitos enfrentados pelo Bispo e pontuando suas proposições de reforma.

Na Seção III, intitulada *Educar e aculturar para civilizar: as visitas pastorais de Frei Caetano Brandão pelos sertões do Pará e São José do Rio Negro*, faço um mapeamento das quatro viagens que Brandão fez pelo interior da província do Pará e São José do Rio Negro, analiso suas ações realizadas ao longo das visitas às paróquias do seu Bispado; apresento também características do cotidiano das populações indígenas visitadas pelo Bispo, discutindo a educação e a instrução como forma de aculturação, mas também de resistência desses povos indígenas.

Na Seção IV, nomeada *Educação e a materialização da civilidade contra a ignorância e o ócio: criação e reforma de seminários para educar meninos e meninas do norte da América Portuguesa*, dou destaque aos pensamentos e concepções do Frei no contexto colonial em que se encontrava, no qual coloca a educação como principal pilar de suas ações contra a ignorância e o ócio em vistas a alcançar a civilidade daquela população, o que culminou com a materialização de suas ações, quando reformou o seminário para a educação de meninos e criou um seminário para a instrução de meninas.

## Seção II



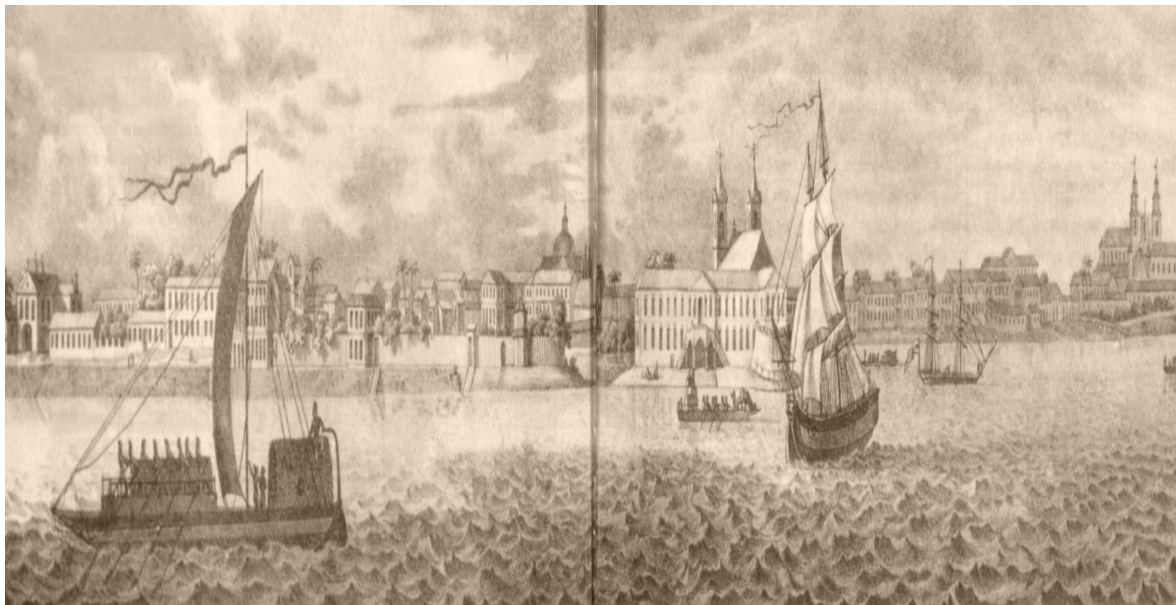
### *Frei Caetano Brandão e a Igreja Católica nos domínios do Ultramar*

*Deus me chama a terras distantes para conduzir almas ao seu rebanho (BRANDÃO, 1867, p. 51).*

*Hoje é o segundo dia depois que chegamos a esta cidade de Belém do Pará e me diz o Capitão do navio Rei Davi, que está a partir para o Reino: assim posto que convalescendo de um pequeno reumatismo que padeci depois de passada a linha, que me fez sujeitar a sangria e punções, e apesar dos rebuliços [...] vou a toda a pressa dar a V. Ex. um fraco testemunho das minhas obrigações (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783, p. 1).*

## 2.1 A chegada de Brandão ao norte da América Portuguesa

**Imagem 8** – Baía do Guajará.



Fonte: *Revista História Viva*, 2017.  
Autores: Spix e Martius, 1825.

A imagem 8 é um dos registros imagéticos mais antigos que se tem da cidade de Belém e que mais nos aproxima do contexto colonial. Ela retrata a parte frontal de Belém com sua orla tomada pelas construções típicas do Período colonial. À sua frente, as águas da Baía do Guajará revelam o “frenesi” cotidiano alicerçado no fluxo de idas e vindas dos vários tipos de embarcações que em seu porto atracavam, ou passavam. Vida pulsante daqueles que ali se entrecruzaram naquele período. Essa imagem foi publicada em 2017, na revista *História Viva* extraída do diário de Spix e Martius<sup>9</sup> com a descrição “Cidade de Belém”.

A imagem 8 também desconstrói a concepção de Belém como um local apático composto apenas por mata e uma pequena vila sem grandes movimento e circulação de pessoas. Os diários dos viajantes Spix e Martius em expedição pela Amazônia colonial do início do século XIX demonstram que o Pará era constituído por floresta, igarapés, rios, mas, para além disso, possuía vários núcleos urbanos espalhados pelos sertões do

---

<sup>9</sup> Dr. Johann Baptist von Spix era zoólogo e doutor em medicina e o Dr. Carl Friedrich Philipp von Martius médico, botânico e naturalista. Esses pesquisadores alemães chegaram ao Rio de Janeiro como integrantes e responsáveis por um grupo de estudiosos que acompanhavam D. Leopoldina, futura esposa de Dom Pedro I, em 1817. Embarcaram em expedição entre os anos de 1817 a 1820, com o objetivo de realizar investigações científicas por todo o Brasil (SPIX; MARTIUS, 2017).

Pará e São José do Rio Negro, tendo como destaque a cidade de Nossa Senhora de Belém do Grão-Pará<sup>10</sup>.

Nesse contexto, Belém passou a ser no Norte do Brasil o principal porto de embarque e desembarque dos navios trazidos pelas águas do oceano Atlântico. A Baía do Guajará, formada pelo encontro da foz dos rios Guamá e Acará que banham os municípios paraenses de Barcarena e Belém, tornou-se a porta de entrada para os portugueses que ocuparam o Grão-Pará. Foi por esta baía que Frei Caetano Brandão desbravou o norte da América Portuguesa, depois de enfrentar uma longa viagem de Portugal ao Brasil no charrua “Águia”. Desembarcou no porto da cidade de Nossa Senhora de Belém do Grão Pará no dia 20 de outubro de 1783 (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783).

Para compreender a configuração política, geográfica e administrativa do Pará e Rio Negro, é importante saber que foi no período de dominação Filipina, ou seja, quando Portugal e suas colônias estavam sob o domínio da dinastia Filipina, entre 1572 a 1577, que o Brasil teve grande parte de seu território conquistado, quando expandiu seus domínios no Maranhão, de parte da Amazônia e no extremo sul. Nesse período, definiu-se um governo na Bahia e um autônomo no Rio de Janeiro; mais tarde, em 1608, redefinido, determinando-se que a Bahia ficasse como sede do governo geral e criando-se a repartição sul com sede no Rio de Janeiro (VAINFAS, 2000).

Entre os anos de 1618 e 1621, a colônia foi dividida em dois estados independentes, sendo: o estado do Brasil, cuja capitania era Salvador, e deste faziam parte também as capitanias do sul do Rio Grande do Norte; e o estado do Maranhão, do qual fazia parte Maranhão, Pará, Manaus e Goiás. Em 1652, o estado do Maranhão passou a denominar-se estado do Maranhão e Grão-Pará, sendo reunificado com o Brasil no reinado de D. João VI entre 1652 a 1654, logo voltando a separar-se. Em 1751, tornou-se Estado do Grão-Pará e Maranhão, tendo como principal cidade sede Belém e mantendo-se como estado separado do Estado do Brasil (VAINFAS, 2000).

Na imagem 9, é possível observar que o atual território brasileiro dividia-se antes em Estado do Brasil e o Estado do Grão-Pará e Maranhão e que eram duas unidades administrativas portuguesas distintas.

---

<sup>10</sup> Era essa denominação utilizada nas fontes para se referir à atual Belém, capital do estado do Pará.

**Imagem 9** – Mapa do estado do Grão-Pará e Maranhão e Estado do Brasil.



Fonte: Wikipedia.org, 2022.

Em 1772, essa configuração política e administrativa no norte da América Portuguesa teve novas mudanças, quando ocorreu a criação do estado do Pará e São José do Rio Negro, região que até então estava atrelada ao estado do Maranhão e Piauí (HERMANN, 2007).

Entretanto, vale lembrar que há várias discussões sobre a expressão *américa portuguesa*, usada por alguns autores na tentativa de evitar anacronismo referindo-se ao Brasil colônia, por ser criada após o período. No entanto, não há consenso sobre a utilização da expressão entre os próprios historiadores do campo, uma vez que não era utilizada nem mesmo pelos administradores e instituições responsáveis pela administração colonial no período (VAINFAS, 2000).

A expressão *américa portuguesa* requer cuidado na utilização devido à complexidade historiográfica advinda das disputas territoriais que ocorreram no que hoje conhecemos por Brasil, considerando que, por um longo período, muitas regiões que atualmente constituem o Brasil não faziam parte dos domínios portugueses naquele

período. Por outro lado, Vainfas (2000, p. 37) aponta que a denominação *Brasil colonial* sugere uma delimitação cronológica mais confiável.

No período aqui estudado, o Estado do Pará e São José do Rio Negro não estava unificado ao Estado do Brasil, não sendo considerado terra *Brasilis*, mesmo estando sob domínio português. Diante das várias discussões sobre o termo a ser utilizado para se referir a essa parte do norte, do atual país Brasil, neste estudo utilizo em algumas ocasiões a expressão *américa portuguesa*, entretanto optei por priorizar o uso da denominação Pará e São José do Rio Negro, por apresentar-se assim nas fontes, visto que se tratava de um estado denominado *Pará e São Jose do Rio Negro*, composto pelo que conhecemos hoje como estado do Pará e o estado do Amazonas.

No período referente à delimitação temporal da pesquisa de tese, o representante político local da Coroa portuguesa na província do Pará e São José do Rio Negro era o Governador Geral Martinho de Souza<sup>11</sup>, subordinado diretamente a Portugal, que assumiu o cargo ao chegar do reino na mesma viagem em que veio o Bispo Brandão, e que passou a residir na capital, Belém. No entanto, na capitania do Rio Negro também havia um governador e ouvidor subordinado ao governador geral, o qual se alocava na vila de Barcelos. Ocupava este último cargo no ano de 1786, Manoel da Gama (AMARAL, 1867).

Ao chegar a Belém, Brandão deparou-se com uma elite local que, em sua maioria, ou dependia de salários advindos da Corte portuguesa – por possuírem cargos políticos ou militares –, ou era sustentada, de um lado, por uma economia baseada no comércio ou derivada do cultivo e extração de produtos vindos dos diretórios<sup>12</sup>, e de outro lado, de plantações particulares que se utilizavam da mão de obra indígena e escrava. Os produtos produzidos eram enviados a Portugal em corvetas, embarcações que transportavam cargas do Pará para Lisboa, em Portugal (NORONHA, 1862). Brandão, ao chegar em terras paraenses, percebeu que “havia um embate entre a Igreja Ultramontana e o campo político imperial em que estava em jogo uma série de reformas das quais dependia o Brasil para inserir-se na modernidade oitocentista” (PINTO, 2016, p. 6-7).

---

<sup>11</sup> Martinho de Souza foi um administrador colonial português e governador da capitania do Grão-Pará de 1783 a 1790.

<sup>12</sup> O interior da colônia era organizado em sistema de diretório: as populações indígenas foram agrupadas, o que deu origem a vilas; cada uma delas tinha um diretor, subordinado à Coroa portuguesa, responsável pela gestão da povoação. Além disso, geralmente, cada povoação contava com um padre e com uma igreja ou capela católica (ALVES FILHO *et al.*, 2001).

No século XVIII, Belém era a principal cidade da Amazônia colonial, porém tinha a maioria de suas ruas de terra batida, e, “quando chovia elas viravam um pântano” (COELHO, 2011, p. 33). As casas eram térreas e de pau a pique, cuja composição era a madeira e o barro. Destacavam-se nessa paisagem as construções feitas pelas ordens religiosas, o palácio dos governadores, a casa de ópera, as casas de alguns funcionários ligados ao governo português e de pessoas que tinham posses. Havia grande escassez de alimentos na colônia como um todo, sendo “as redes de suprimentos tão precárias e as reservas tão limitadas”, que as autoridades portuguesas locais precisavam intervir para garantir a provisão de navios para seguirem viagem ao reino (RUSSEL-WOOD, 2014, p. 135).

Ao deparar-se com esse contexto, Brandão escreveu que na colônia a pobreza “gemia na maior consternação” em contrastes com a avareza dos ricos, afirmando ainda: “eu mais que ninguém sou espectador desse quadro lastimoso” (BRANDÃO, 15 de março de 1786, p. 1). Nesse contexto, os doentes, se pobres, morriam sem assistência, por não terem recursos para conseguir um tratamento particular, ou oferecido pela Santa Casa de Misericórdia. No Hospital Fortaleza<sup>13</sup> Somente os soldados doentes eram atendidos. Diante desse cenário, Brandão criou em Belém o Hospital dos Pobres.

No trecho da carta de Brandão, datada de 31 de março de 1785, enviada ao secretário de Marinha e Ultramar, afirmou: “Brevemente terão os miseráveis enfermos um asilo a que se recolham” (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 2). Referia-se ao hospital que vinha construindo em Belém. Essa foi a primeira instituição criada pelo Bispo em terras coloniais. Este tinha como objetivo amparar e cuidar de doentes que não tinham condições de pagar por um tratamento médico. Nas palavras de Brandão, a instituição estava sendo construída “[...] para nele se curarem os necessitados, e pobres [...]” da cidade de Belém, por isso em seus escritos o denominava de Hospital dos Pobres (BRANDÃO, 6 de maio de 1784, p. 3).

Russell-Wood (2014) afirma que as autoridades reais e municipais dependiam totalmente da caridade, por meio de iniciativas religiosas, para oferecer serviços médicos na colônia, não havendo assistência direta por parte do Estado português. Além das iniciativas religiosas, havia instituições privadas destinadas somente aos que tinham condições financeiras. Os poucos suprimentos médicos, assistência e leitos, existentes

---

<sup>13</sup> Nas fontes, foi constatado que o Hospital Fortaleza existiu e tinha como objetivo tratar os soldados doentes. No entanto, não foi possível saber mais detalhes dessa instituição nem sua localização.

nas cidades brasileiras com portos no Período colonial eram facilmente esgotados com a chegada de navios que traziam pessoas vítimas de acidentes, desnutrição, desidratação e doenças (RUSSEL-WOOD, 2014).

Nesse contexto, a criação do Hospital dos Pobres era de fundamental importância para a população da capitania do Pará e Rio Negro, assim como atenderia aos interesses da Igreja, e seu projeto de caridade e assistência, e ao Estado. Para a construção do Hospital, Brandão pediu a Martinho de Melo e Castro a “esmola de uma soma de cal em pedra, que pode vir servindo de Lastro<sup>14</sup> de algum Navio [...] para o Hospital” (BRANDÃO, 6 de maio 1784, p. 1).

Foram várias as despesas com a construção do hospital, dentre elas o pagamento do mestre de obras sobre o qual foi escrito: “Diz o mestre que a completa não faria outra semelhante, por vinte e cinco mil cruzados [...]” (BRANDÃO, 15 de outubro de 1784, p. 2). Essa observação nos dá a ideia do custo de uma obra naquele período.

Além dos recursos financeiros, as construções contavam com o auxílio da natureza, visto que nos períodos chuvosos as dificuldades para edificar aumentavam. Entretanto, isso não era obstáculo para Brandão uma vez que “[...] vai continuando sempre a obra do novo Hospital, apesar das grossas e repetidas chuvas que tem havido neste inverno. [...] já as paredes se acham levantadas e uma boa parte do edifício com a telha” (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 2).

Já prevendo a inauguração do Hospital, solicitou um médico cirurgião para o trabalho com os doentes. No entanto, não queria qualquer médico, buscava alguém que tivesse boas referências, experiência no tratamento das doenças que costumavam acometer a população local, e alguém que fosse de boa índole (BRANDÃO, 31 de março de 1785).

O médico profissional do Período colonial era denominado de cirurgião, ou mais comumente cirurgião-barbeiro ou barbeiro, que designava aquele que sabia fazer sangrar, ou fazer sangria. Na Europa do século XVIII, a universidade formava o físico, o qual tinha licença para exercer a medicina, abaixo deste havia o cirurgião-barbeiro, o qual era apto a fazer cirurgias e sangrias, este último na colônia fazia todos os procedimentos médicos devido à falta de físicos (VAINFAS, 2000).

---

<sup>14</sup> Expressão utilizada para a água colocada no porão do navio para servir de peso e dar equilíbrio, quando este está sem carga (VENÂNCIO, 2009).

A medicina era comumente exercida na esfera do privado e do doméstico, havendo a falta de médicos e de cirurgiões tanto no interior, como nas vilas e cidades. Os medicamentos vindos do reino “eram raros e chegavam muitas vezes deteriorados” (ALGRANTI, 2018, p. 78). Na colônia, havia também os curandeiros e curandeiras, os quais exerciam o papel do cuidado e da cura de enfermos, além de parteiras responsáveis pelos cuidados com a gestante e, sobretudo, pelo parto. A gravidez era um perigo de morte para as mulheres, visto que muitas não resistiam ao parto (VAINFAS, 2000).

Brandão então indicou o Dr. Amaro da Costa, que trabalhava em Mazagão, município do interior da capitania. O cirurgião atendia todos os tipos de doentes e estava

no estado do Pará há 15 anos, servindo sempre, não somente o curativo da gente de Mazagão, mas também sendo chamado por várias vezes a cidade para curativos dos soldados do Hospital Fortaleza [...], e ainda, acompanhando o Governador e Capitão General nas visitas que saía a fazer pelo Estado (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 3).

Nesse período, uma das doenças que mais vitimava a população era a “peste da bexiga”<sup>15</sup>. Essa doença é a que conhecemos atualmente por varíola, cujo nome se popularizou como “bexiga” por tratar-se da formação de bolhas purulentas nas pessoas acometidas. Assim, Amaro cuidava dos doentes “principalmente, na grande Epidemia que por três anos sucessivos se padeceu a dita Vila [Mazagão] de sezoas malignas” (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 3).

Eram várias as doenças que acometiam a população colonial dentre as quais estavam “desde as mais corriqueiras, como indigestão, diarreia e picadas de vários insetos ou répteis, mas também a sífilis, a febre amarela, a varíola” (ALGRANTI, 2018, p. 79). Os germes trazidos pelos colonizadores foram os principais responsáveis pela devastação indígena das Américas, uma vez que estes pareciam jamais ter tido contato com doenças já conhecidas na Europa, “como varíola, sarampo, difteria, tracoma, coqueluche, catapora, peste bubônica, malária, febre tifoide, cólera, febre amarela,

---

<sup>15</sup> Doença denominada varíola, que também era conhecida por “peste das bexigas” por espalhar bolhas com secreção purulenta e lesões na face, pés e mãos das vítimas. Ela, principalmente, os indígenas, que foram quase dizimados pela doença no período de colonização (VAINFAS, 2000).

dengue, escarlatina, disenteria amébrica, gripe e uma série de manifestações helmínticas” (CROSBY, 2011, p. 205).

Sendo acometido pela “peste da bexiga”, o próprio cirurgião, assim como sua esposa, teve que se deslocar até a cidade de Belém, evidenciando a falta dos recursos médicos existentes à época em Mazagão, uma vez que, “[...] por falta de remédio e assistência de Botica, foi preciso vir a cidade do Pará curar-se” (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 4).

O médico desejava morar na cidade com sua família, atendendo ao hospital sem cobrar, como relatou Brandão: “na cidade do Pará, o zelo, caridade e amor de Deus no prelado da Diocese está construindo um hospital para nele se curarem os necessitados, e pobres da dita cidade” (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 4). Desejava o médico “estabelecer-se nela com sua família, para descanso do rigoroso trabalho, moléstia, e incômodos [...] que tem experimentado no dilatado tempo de 15 anos, sem recurso algum para sua liberdade” (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 4). Este “se ofereceu voluntariamente a curar de esmola, e sem dispêndio algum pelo tempo de sua vida, os doentes do sobredito Hospital” (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 4).

O Bispo preocupou-se em sugerir que viesse um preso do Limoeiro<sup>16</sup> com conhecimento de medicina para substituir Amaro da Costa, em Mazagão. Assim disse ao secretário de Marinha e Ultramar: “Ocorre-me que pode V. Exc. mandar algum preso do Limoeiro que tenha conhecimento da medicina, ou ainda qualquer dos cirurgiões desta terra onde há muitos”, no entanto, não tinham o zelo e caridade como Amaro (BRANDÃO, 31 de março de 1785, p. 1). Esse trecho reforça a ideia de que muitas pessoas que vinham habitar a colônia eram presas de justiça ou degradadas, as quais tinham a viagem como forma de cumprimento de sentença.

Com vistas em manter o Hospital, Brandão recorreu ao Bispo de Macau, escrevendo uma carta pastoral para solicitar ajuda financeira, pois dizia não ter forças para acudir a tudo (BRANDÃO, 15 de março de 1786). Dessa forma, ao supracitado Bispo escreveu que pensou na criação de uma sociedade beneficente para angariar fundos para sustento do Hospital dos Pobres que estava sendo erguido em Belém. Deu-

---

<sup>16</sup> Limoeiro ou Cadeia de Limoeiro, criada no século XV, foi o principal Centro Prisional de Lisboa entre os séculos XVII e XIX. No local, existia um limoeiro que deu nome à rua, onde foi construída a prisão. Esta prisão ganhou fama e visibilidade que Limoeiro passou a ser sinônimo de cárcere (HOMEM, *et al.*, 2013).

se aí a criação de “Nova Confraria da Caridade” (BRANDÃO, 15 de março de 1786, p. 17). Nessa perspectiva afirmou:

[...] o sentimento e compaixão, amados filhos, [...] que logo na entrada do nosso governo, nos moveram a solicitar a vossa humildade para que se erigisse na capital deste vasto Estado um Asilo Público, onde eles pudessem achar algum recurso a sua miséria. São os mesmos que agora, vendo já esse edifício próximo a sua perfeição, nos estimulam a desafiar novamente a vossa ternura com o desígnio, que considerada a Luz da Fé, não deixará de vos parecer o mais próprio, e genuíno para conciliar ao referido estabelecimento os socorros indispensáveis para sua sólida e verdadeira consistência. E por não esconder mais tempo esta feliz ideia julgamos, que instituindo uma Sociedade, ou Congregação Geral debaixo dos auspícios da Caridade, conforme o costume praticado em muitas Igrejas, abriremos uma fonte inexaurível de bens que contribuirá abundantemente, não só ao alívio dos miseráveis, que se quiserem acolher aquele abrigo comum, mas de outro muitos que a vergonha retém na obscuridade do próprio domicílio (BRANDÃO, 15 de março de 1786, p. 3).

A ideia de Brandão era garantir uma fonte financeira consistente e segura para o sustento do Hospital dos pobres. Nessa perspectiva, buscou se apropriar de uma prática já recorrente na Igreja, que foi a criação de uma Sociedade ou Congregação geral. Antes de propor a criação dessa sociedade, o Bispo já havia interferido na Santa Casa existente em Belém, a qual vinha passando por difícil situação financeira: “[...] a Santa Casa, que já se fundara nos tempos coloniais, atravessava um período de decadência, que chegaria ao aniquilamento se não fora a interferência piedosa do venerando prelado nos diferentes negócios deste estabelecimento de caridade” (BELÉM, 1902, p. 27).

Com o objetivo de criar a Sociedade, escreveu uma carta pastoral convidando pessoas nobres e de posses a participarem da instituição. Nesta explicou sobre a Sociedade e seus benefícios, asseverando que pretendia criar

[...] uma sociedade de homens que tem por intuito solicitar as esmolas dos Fiéis, sendo eles os primeiros a dar exemplos com suas liberalidades. Vigiar sobre os pobres enfermos, instruir-se das suas verdadeiras necessidades e procurar um pronto alívio primeiramente aos que se acham refugiados no Hospital Público (o que deve fazer o principal objeto do zelo da mencionada Confraria), e depois a todos os mais de que constar que se acham em desamparo (BRANDÃO, 15 de março de 1786, p. 10).

Às pessoas, buscava convencer falando da calamidade em que viviam os pobres ao ficarem doentes.

Não digais que os tempos são calamitosos. Que se eles o são para vós, ricos do mundo, se apesar da vossa abundância ainda sentis os estragos da miséria pública, qual deve ser a condição do pobre enfermo? Sim, do pobre enfermo estendido lá no recanto de suas paredes derribadas, transpassado de dor, e tristeza, sem meios, nem recursos humanos, esperando somente o seu alívio dos amados cuidados da providência! (BRANDÃO, 15 de março de 1786, p. 10).

Em suas narrativas, Brandão demonstra o quadro lastimoso e a situação de pobreza em que viviam as pessoas na colônia, que, quando doentes, sem recursos, não tinham a quem recorrer. Ao falar das vantagens do Hospital, expôs outras mazelas sociais que acabariam por ser impactadas pela instituição. Nesse cenário, pontuou a importância das esmolas na perspectiva da salvação, uma vez que salvavam vidas, bem como impediam que muitas pessoas se desviassem aos caminhos da marginalidade e da prostituição. Enfim, argumentava que se tratava de um benefício para a colônia, o que pode ser observado a seguir.

Ah homens de pouca fé, se pudesses conhecer as vantagens, que estão unidas a esmola! Vantagens para a Humanidade: quantas vidas com esse socorro arrancadas da boca do túmulo! Quantos braços conservados para contribuir a riqueza pública! Quantos roubos, quantas prostituições, e horrores que alteram, ou perturbam o laço social evitados, ou diminuídos. Vantagens para a região (BRANDÃO, 15 de março de 1786, p. 10).

O Hospital dos Pobres foi inaugurado em 25 e 26 de junho de 1787 com capacidade para atender 20 enfermos, cujo tratamento já estava em andamento (BRANDÃO, 20 de janeiro de 1788).

Exitoso com a inauguração do Hospital, Brandão pretendia ampliar a capacidade de atendimento. Porém, dizia-se tolhido pela questão financeira, que requeria prudência, pois o sustento da instituição advinha apenas das esmolas que conseguia dos fiéis. Dizia ele: “Essa é a ordem que tenho dado por não poder acudir a mais com o produto das esmolas dos Fiéis, único fundo dessa casa” (BRANDÃO, 20 de janeiro de 1788, p. 3).

Como exímio administrador e “bricolador”, conseguiu dentro de poucos meses amparar e tratar várias pessoas, sobre as quais pontuou:

Em seis meses havia saído setenta homens sãos e a maior parte em termo de poderem contribuir com o socorro dos seus braços ao bem da República, muito dos quais faltando esse piedoso asilo, teriam sem dúvidas perecido como vítima da miséria, ou ao menos ficariam por toda a vida inúteis a sociedade (BRANDÃO, 20 de janeiro de 1788, p. 2).

No trecho acima, o Bispo demonstrou ter alcançado seu objetivo que era o de prover e dar andamento às atividades do Hospital, assim como fazê-lo útil a sociedade. Para ele, a instituição ganhou lugar de destaque, tornando-se importante para a sociedade do período, ao amparar, assistir e curar enfermos pobres e necessitados, que sem essa assistência não teriam sobrevivido ou retomado a saúde. Nesse aspecto em especial, pensava ser um bem para a República ao conseguir cumprir seu papel de assistência e caridade e devolver-lhe braços aptos para o trabalho.

Além de pensa ser uma obra caritativa ao empreendê-lo, teve a intenção de deixar sua marca na história do Pará. Sobre isso, escreveu para o secretário de Marinha e Ultramar: “não digo nada a V. Ex.<sup>a</sup> do Hospital dos Pobres: este estabelecimento falará por si, e por mim a posteridade, assim tivesse ele a ventura de merecer a proteção de V. Ex.<sup>a</sup> que só o que lhe pode conciliar uma perfeição durável” (BRANDÃO, 14 de janeiro de 1786, p. 1).

O Hospital Bom Jesus dos Pobres passou por várias transformações, dando origem ao Hospital da Caridade, que teve seu novo prédio construído em 1900, na rua Oliveira Belo, por Antônio José de Lemos, à época intendente de Belém, gerida pelo conselho administrativo da Santa Casa da Misericórdia, também responsável pelo hospital (BELÉM, 1902). Esta foi uma das mais importantes contribuições de Brandão para a sociedade, que vivia o contexto colonial no Pará, por contribuir com atendimento médico a população enferma desvalida, que vivia desassistida.

Diante das calamidades da população colonial, Brandão percebeu também que as crianças eram as mais atingidas pelas mazelas da pobreza, já que as famílias desfavorecidas economicamente vivem em condições precárias e de total abandono. Nos períodos colonial e imperial, era comum crianças esmolarem às portas das igrejas junto a suas mães. Estas foram marcadas pela “fome, abandono, instabilidade econômica e social” (DEL PRIORE, 2010, p. 53). Diante das condições que se encontravam as crianças, Brandão demonstrou preocupação com a infância desvalida na

América Portuguesa, por serem meninos e meninas que não tinham como prover-se e instruir-se. A sensibilidade e determinação de Brandão foram fundamentais para que ele tivesse uma proposta para abrigar essa população.

Ora, semeie-se o bom grão nesta terra ainda fresca e mimosa [...], e logo a República a qual ameno jardim, se verá povoada das mais belas plantas, quero dizer de sujeito que a enobreçam com suas excelentes qualidades (BRANDÃO, 1784 *in* PARÁ, 1905, p. 40).

Na sua fala, destaca que era importante cuidar da infância pobre, pois era preciso “semear-se o bom grão nesta terra ainda fresca e mimosa”. No mais, a República comparada a um jardim com belas plantas, exigia de seu povo excelentes qualidades. Na concepção de Frei Brandão, a infância devia se dar o estudo aprofundado da religião e da doutrina católica para que o infante não se desviasse do caminho de servir a Deus e à Pátria.

A educação de crianças já era uma preocupação desde as primeiras missões franciscanas<sup>17</sup> nas Américas. Pensava-se em educar crianças, filhas de nobres e de pessoas influentes na sociedade, com a finalidade de ter um colaborador na conversão de seus pais, ter ajuda e suprir a falta de missionários, e, por último, as crianças convertidas, quando adultas, ao exercer suas funções de nobres, poderiam converter seus súditos (IGLESIAS, 2010). Brandão viveu em pleno século das luzes, em um contexto da produção científica e filosófica. Com pensamento revolucionário, defendia que era fundamental relacionar o trabalho e o ensino, e que a população trabalhadora necessitava de ter uma boa formação geral, profissional e moral. Além disso, para o progresso da sociedade deveriam ser formados cidadãos com formação geral, principalmente para os mais necessitados por meios de escolas, internatos e instituições educativas.

De acordo como o Bispo, a educação ainda na infância era fundamental por ser o momento mais fácil de se conseguir o domínio, a obediência, a disciplina, juntamente com a internalização de valores; além do mais, nessa fase, a atenção estaria inteiramente voltada para a educação. Brandão afirmava que se saísse “da infância apenas com uma

---

<sup>17</sup> A Ordem Franciscana foi criada por Francisco de Assis em 1210, a qual se fortaleceu e desenvolveu várias ramificações que se espalharam por várias partes do mundo (LE GOFF, 2011), sendo o México uma das primeiras colônias a receber missões desta Ordem (IGLESIAS, 2010). No tópico a seguir, tratarei mais sobre essa Ordem, assim como sobre as missões ao México.

ideia confusa dos grandes mistérios da fé, de ordinário nunca mais os estudaria com interesse”. Passada a fase da infância, seria mais difícil a internalização das instruções, pois já estariam em um momento em que “as paixões os arrebatam, os negócios os ocupam e distraem, e daqui vem que perturbados e sem acordo, aos primeiros ataques da incredulidade” (BRANDÃO, 1784 *in* PARÁ, 1905, p. 37).

Vale lembrar que no Período colonial a palavra *educação*, definida em Bluteau (1789, p. 642), significava a “criação, que se faz em ou se lhe dá, ensino de coisas, que aperfeiçoam o entendimento, ou servem de dirigir a vontade, e também do que respeita ao decoro”. E a palavra *instrução* significava: “[...] ensino, educação, documento. Instruções da política militar. Apontamento, regimento que se dá a alguém para se reger por ele. Instruções dadas aos Ministros que se enviam aos Governadores, procuradores, agentes, e pessoas que nos vão fazer algum serviço”. Compreender o uso das palavras *educação* e *instrução* naquele contexto nos permite melhor entender o pensamento de Brandão.

Sobre a melhor idade para se educar e instruir, havia a preocupação de que a formação física e moral fosse dada nas três primeiras idades que eram a infância, a puerícia e a adolescência, visto que esse era o momento que melhor se conseguia mudanças relacionadas ao comportamento moral (DEL PRIORE, 2010). Ainda para a autora, a formação da criança no Brasil colonial misturava elementos de formação doutrinal com elementos de reflexão e leitura, os quais advinham de compêndios doutrinários cristãos, bem como de obras que traziam contos e histórias de proveito e exemplo. Ensinava-se, com base no exemplo aos jovens de ambos os sexos, temas como:

“a virtude das donzelas”, “os prejuízos das zombarias”, a desobediência dos filhos, a fé na doutrina cristã e todo um leque de outros “ensinamentos” considerados fundamentais para uma boa educação eram visitados de forma a ficar gravados na memória da criança constituindo-se numa autêntica bula de moral e valores comuns (DEL PRIORE, 2010, p. 54-55).

A educação e a medicina aos poucos foram ganhando espaço no universo infantil, e, junto com pais, buscavam moldar as crianças para assumirem responsabilidades, sendo o século XVIII o período que se passou a dar importância para essa formação de maneira que o “reconhecimento de códigos de comportamento e o

cuidado com o aspecto exterior eram fenômenos naquele momento, em via de estruturação até mesmo entre crianças” (DEL PRIORE, 2010, p. 55).

A todas as crianças destinava-se uma formação cristã comum, mas os aspectos socioeconômicos acabavam por moldá-las “a diferentes tradições culturais e costumes sociais e educativos”, ou seja, o molde comportamental dependia do núcleo social a que pertencia a criança: se era livre ou escrava, rica ou pobre, urbana ou campesina, se tinha família ou se era órfãs e abandonada (DEL PRIORE, 2010, p. 55).

No contexto colonial do Pará e São José do Rio Negro, havia a concepção de que a criança órfã ou abandonada do sexo feminino estava fadada a prostituição, caso não conseguisse assistência, proteção e educação; já os meninos se tornariam mendigos e gatunos, entrando para o mundo do crime. As meninas desvalidas, em geral, poderiam ter amparo e proteção em casa de família ou em uma instituição própria para esse fim e, por conseguinte, o casamento. Em Belém não havia uma instituição adequada ao amparo e educação de meninas órfãs e pobres. Existia na capital do Pará apenas alguns conventos<sup>18</sup> e a Santa Casa de Misericórdia<sup>19</sup> que abrigavam crianças nessa situação de abandono e orfandade. Ademais, existia o “apadrinhamento” de famílias que geralmente se dispunham a dar abrigo e alimento em troca do trabalho doméstico a meninos e meninas pobres.

Diante desse contexto, Brandão pensou em ampliar as vagas de Seminário de meninos e criar uma instituição que pudesse abrigar, instruir e educar meninas em condições de pobreza, abandono e orfandade. Além desses dois empreendimentos, preocupava Brandão o fato de não haver assistência médica para pessoas pobres, que acabavam por morrer, causando grande prejuízo para o governo português que não poderia contar com aquela mão de obra. Ora, mas quem foi Brandão? Por que a decisão em empreender em obras de educação a infância e a doentes pobres?

---

<sup>18</sup> Em Belém, os primeiros conventos foram o Convento dos Mercedários, construído em 1640 pelos padres mercedários; o Convento da Igreja de Santo Antônio, construído em 1626 pelos padres da Congregação dos Capuchinhos; e Convento da Igreja do Carmo, construída em 1690 (VIANNA, 1992).

<sup>19</sup> A Santa Casa de Misericórdia do Pará foi fundada em 1650. Em 1667, D. Afonso VI, rei de Portugal, a conferiu à Irmandade da Misericórdia paraense. Em razão de desentendimentos entre o então Bispo, D. Manoel d’Almeida Carvalho, e as autoridades civis da província do Pará, a Irmandade da Santa Casa de Misericórdia passou a ter toda a posse da confraria da caridade, instituída pelo benemérito D. Frei Caetano Brandão, 6º Bispo do Pará. A Irmandade da Misericórdia contou com a criação do Hospital Senhor Bom Jesus dos Pobres, que funcionou de 1787 a 1900. Em 1900, o governador Paes de Carvalho, o intendente Antônio Lemos e o Bispo D. Castilho Brandão inauguraram o novo Hospital da Caridade. A Santa Casa da Misericórdia é uma irmandade católica que tem como missão o tratamento e sustento a enfermos e inválidos, além de assistência aos pobres e necessitados. Sua atuação abrange duas fases: a primeira compreendeu o período caritativo e a segunda, o período filantrópico (VIANNA, 1992).

## 2.2. Um polímata ativo entre gente remota: Frei Caetano Brandão ao Norte da América Portuguesa

**Imagem 10** – Frei Caetano da Anunciação Brandão.



Fonte: Amaral, 1867.

Frei Caetano da Anunciação Brandão nasceu em Portugal, na Freguesia de Loureiro, próximo à cidade do Porto, no ano de 1740, e faleceu em 15 de dezembro de 1805 em Braga, Portugal. Viveu, portanto na “era das letras”, situada por Burke (2020) entre meados do século XVIII e o final do século XIX. Era filho de Maria Josefa da Cruz e Thomé Pacheco da Cunha, que trabalhava nas forças militares portuguesas, na qual tinha a função de Sargento Mor de Ordenanças. Foi o primogênito de 12 irmãos demonstrando uma personalidade que tinha como características a obediência, a devoção e o gostar de estudar (AMARAL, 1867).

Desde que chegou a terras coloniais em 1783, assumiu uma postura de intelectual que se importava com a formação do clero local, com a educação e a caridade, vistas como necessárias para os moradores da colônia. Dentre as principais ações de educação e assistência por ele desenvolvidas, destacaram-se a reorganização do Seminário de meninos para a formação local do clero, a criação de um seminário para amparar e educar meninas pobres e órfãs e a criação de um hospital para atender doentes desvalidos, além de ter sido o bispo que conseguiu visitar o maior número de paróquias do seu bispado situadas no interior do Pará e São José do Rio Negro ao realizar quatro viagens pastorais. Em 1789, retornou para Braga, Portugal, ao ser

nomeado Arcebispo. Morreu aos 65 anos em Portugal no dia 15 de dezembro de 1805 (AMARAL, 1867).

Os caminhos trilhados pelo Bispo em terras coloniais possibilitaram pensá-lo como um intelectual na perspectiva da polimatia de Burke (2020), a qual é uma vertente do campo de estudo dos intelectuais. Em consonância com essa vertente, utilizei as ideias de Gomes e Hansen (2016) que concebem um intelectual como sujeito que produz conhecimentos e comunica ideias vinculadas à intervenção político-social, esta última pensada de forma ampla como mudança, transformação social. Brandão era testemunho dos acontecimentos, sobre os quais demonstrava seu posicionamento e buscava formas de transgredir diplomaticamente o que estava em desacordo. As ações educativas e assistenciais de Brandão, mesmo que pensadas e planejadas, não estavam prontas e acabadas, estas foram se constituindo e tomando novas formas na prática, a partir das relações sociais traçadas em seu cotidiano, ou seja, o Bispo tinha suas representações, pensava, sentia, decidia, fazia escolhas. Mesmo que não fosse independente em suas ações, possuía autonomia, ainda que limitada pelas tensões e poderes que o envolviam.

Mais que um “homem de letras”, no sentido de “saber” e “conhecer”, Brandão foi um polímata do seu tempo, um “homem de muitos interesses”, um “multifacetado”, visto que foi padre, professor, orador, orientador espiritual, bispo, viajador, escritor, reformador, administrador e arcebispo (BURKE, 2020, p. 146-147).

Brandão foi um polímata ativo ao materializar suas ideias e colocar em prática ações que culminaram na reforma de um seminário de meninos, na idealização de um seminário para meninas e na criação de um hospital para doentes pobres. Além do mais, em seus cinco anos de Bispado, realizou quatro viagens aos mais longínquos lugares do interior do Pará e São José do Rio Negro, chegando a lugares que nenhum bispo havia estado, o que foi um grande feito para a época devido às dificuldades de navegabilidade pela região.

Na perspectiva de Burke (2020), podemos pensar Brandão como um polímata que se comportava como um “projector” que traçava planos ambiciosos que tinham como objetivo a transformação de um cenário calamitoso, no qual meninos, meninas e doentes desvalidos eram vítimas da pobreza, advinda das consequências de um sistema opressor de colonização, ao mesmo tempo em que visitou as mais longínquas paróquias do Bispado com o objetivo de verificar, controlar e educar os povos aldeados.

Além do mais, Brandão escreveu cartas pastorais e proferiu discursos educativos sobre religião, política e filosofia moral. Educava por meio de cartas pastorais individuais enviadas a religiosos e religiosas que pediam suas orientações. Escreveu os seus diários de viagens que tinham cunho educativo, afirmando que seu objetivo era fazer com que os meninos do Seminário em Portugal, por meio dos seus diários, pudessem aprender sobre os mais longínquos lugares por ele visitados (AMARAL, 1879).

Por outro lado, Burke (2020, p. 28) ao tratar da mitologia dos polímatas nos alerta para o erro de que muitas vezes os descrevemos como “seres que sabem tudo”, no entanto, “são pessoas que dominam o conhecimento acadêmico de sua cultura particular”, como foi o caso de Brandão, que teve sua formação com base franciscana. Burke (2020, p. 262) ainda nos lembra que “os polímatas não são bem-sucedidos apenas em virtude de seus dons individuais. Eles também precisam de um nicho apropriado”. O que está em acordo com o pensamento de Gomes e Hansen (2016) ao afirmar que a trajetória do intelectual está articulada a redes e a lugares que fazem circular suas práticas. Sobre a formação e o nicho em que Brandão estava inserido, tratarei nas próximas linhas. Antes, porém, utilizo-me das palavras de Burke (2020, p. 30) para ressaltar que “se eu não acreditasse que certos polímatas fizeram a diferença no mundo do saber”, como o fez Brandão, talvez não tivesse conseguido levar a diante essa pesquisa.

Para Burke (2020, p. 262), “os interesses, habilidades e realizações dos polímatas também são moldados pela educação e pelo ambiente à época em que vivem”. Brandão teve sua formação baseada na filosofia e nos princípios da Ordem Franciscana, pois, segundo Amaral (1867), entrou para o Colégio São Pedro de Coimbra aos 18 anos, onde também realizou curso de teologia na Universidade Clássica. E em seguida foi para um convento da Terceira da Penitência, onde tornou-se sacerdote.

O Colégio São Pedro da Terceira Ordem, ou Colégio de São Pedro dos Franciscanos Calçados, como também era chamado, pertencia à Ordem Terceira da Penitência que é uma das várias ramificações da Ordem Franciscana. Segundo Iglesias (2010, p. 65), “entende-se por ordens religiosas as associações de homens ou mulheres que dedicam a vida às práticas pias conduzidas por alguma regra específica”, a qual “é fundamentalmente inspirada em princípios cristãos”.

Para Le Goff (2011), “situar, fazer compreender, elucidar as palavras” de homens e mulheres do passado “é uma das tarefas primordiais” do historiador. Fazer conhecer as raízes do pensamento filosófico que permearam a formação de Brandão é buscar compreender sua concepção e suas ações.

A Ordem franciscana foi criada por São Francisco de Assis e aprovada por Inocêncio III no ano de 1210. Para melhor compreensão, é preciso elucidar que essa Ordem se tornou uma instituição complexa, formada por ramificações com características específicas, mas que tinham em comum os ideais franciscanos, configurando-se em três famílias: (1) os Frades Menores ou simplesmente ditos, (2) os Conventuais e (3) os Capuchinhos (SCALERA, 2013). Nas palavras de Iglesias (2010), os franciscanos são compostos por: Primeira Ordem, Segunda Ordem e Terceira Ordem. A Primeira Ordem, fundada em 1209, é composta por religiosos e sacerdotes e subdivide-se em Ordem dos Frades Menores ou Observantes, Ordem dos Frades Menores, Conventuais Ordem dos Frades Menores Capuchinho; a Segunda Ordem, fundada em 1212, é composta por religiosas que compõem a Ordem das Irmãs Clarissas, Ordem das Irmãs Concepcionistas e Ordem das Irmãs Capuchinhas; e a Terceira Ordem que divide-se em Terceira Ordem Regular, fundada em 1250, a qual é formada por religiosos e sacerdotes, Irmãos e Irmãs, e a Terceira Ordem Secular, ou Ordem Franciscana Secular, fundada em 1221 formada por leigos e sacerdotes.

Foi na Terceira Ordem Secular de São Francisco que Brandão tornou-se sacerdote. A Terceira Ordem é considerada laica e foi criada por Francisco para atender aos leigos que eram casados ou que tinham outras ocupações, e não podiam ser frades ou irmãs religiosas, no entanto queriam seguir os mesmos ideais (IGLESIAS, 2011). Vale lembrar que Francisco não era sacerdote, bem como não exigia, por exemplo, a consagração sacerdotal dos monges. Para Le Goff (2011, p. 81), Francisco agiu discretamente, preocupado em não transformar seus companheiros em uma Ordem aos moldes da época, visto que buscava criar uma, composta por leigos e clérigos. Francisco foi um “missionário que completou com alguns escritos uma mensagem da qual tinha transmitido o essencial pela palavra e pelo exemplo” (LE GOFF, 2011, p. 93), ou seja, fazia uso da oratória e de suas ações para transmitir saberes e educar.

Ao longo de sua formação, Brandão destacou-se em sua oratória e no domínio dos conhecimentos teológicos e filosóficos, prosperando em sua formação com base franciscana desde que ingressou no seminário da Ordem Terceira, pois dominava os

conhecimentos ensinados e estudados na Universidade. Tanto, que exerceu o magistério no Convento de Jesus, em Lisboa. Aos 37 anos de idade, ocupou a cadeira de Teologia no Colégio da Ordem Terceira de São Francisco em Évora (AMARAL, 1867). A formação e o exercício do magistério na Universidade eram naturais para um religioso naquele contexto, mas que foram essenciais para que se tornasse um polímata de seu tempo, especialmente ao materializar suas ideias na colônia tornando-se um polímata ativo (BURKE, 2020).

Para Amaral (1867, p. 94), Brandão era um religioso simples que dispensava luxos e sempre demonstrou o desejo de se engajar em missões para além-mar. Essas características demonstram que Brandão buscava viver na prática os ideais franciscanos, cuja base era ter uma vida pobre, ativa, apostólica e missionária. Segundo Le Goff (2011, p. 93), os três principais votos dos frades menores era a obediência, a pobreza e a castidade, além de seguirem os “ensinamentos e exemplos” e “observar o evangelho de N. Sr. Jesus Cristo”, que constituíam parte da Regra criada por Francisco, o qual trabalhou para que a Ordem franciscana não fosse igual às que haviam à época, que costumavam “ficar encasteladas nos grandes mosteiros” (IGLESIAS, 2010, p. 79). De acordo com Le Goff (2011, p. 24), o termo *incastellamento* se deu por advir pelo contexto em que Francisco viveu, no qual a população passou a se agrupar e aglomerar em volta das igrejas e castelos. Francisco buscava o contrário, era missionário, andarilho.

Dito isso, realizar missão para além-mar era uma prática recorrente da Ordem franciscana, tanto que Iglesias (2010) explica que a primeira expedição oficial da Ordem para as Américas ocorreu em 1523, quando doze frades franciscanos embarcaram rumo ao México, para evangelizar fundamentados na *instrução*<sup>20</sup>. Esta ficou conhecida como Missão dos 12 apóstolos do México. Essa prática da Ordem explica em parte o interesse de Brandão em realizar missão para além-mar, como descreveu Amaral (1867) sobre o desejo constante de fazer missão em Angola, na África. No entanto, sua missão para além-mar foi com destino ao Brasil.

Frei Caetano Brandão levava uma vida como frade e seguia a profissão de professor, na qual conseguiu destacar-se e ocupar uma cátedra no Colégio da Ordem Terceira de São Francisco em Évora como já mencionei, algo até então esperado para

---

<sup>20</sup> Documento redigido por Francisco de Los Angeles Quiñones, então Ministro Geral da Ordem franciscana.

um franciscano estudioso e dedicado. No entanto, aos 41 anos de idade, teve sua vida transformada ao ser nomeado Bispo da Igreja Católica no Pará e São José do Rio Negro, localizado ao norte da América Portuguesa. Chegou a Belém, principal cidade da província como Bispo secular<sup>21</sup>. Ao longo do seu mandato, em um espaço colonial tido como subalterno, assumiu uma postura de reformador, promovendo importantes mudanças no Bispado, quando reformou, idealizou e criou instituições, fatos que lhe deram visibilidade e, provavelmente, o levaram a ser nomeado Arcebispo de Braga.

No dia 2 de agosto de 1782, encontrava-se na cidade de Évora, em Portugal, quando chegou o aviso de sua nomeação para ser Bispo do Pará. Foi D. Maria I, a então rainha de Portugal, que havia ascendido ao trono em 1777 (VAINFAS, 2000), quem o nomeou, pois cabia à Coroa portuguesa a nomeação dos cargos religiosos (AMARAL, 1867). O que converge com os relatos de Paiva (2004) ao afirmar que a Igreja Católica era subordinada ao Estado português e naturalmente concebida como parte deste.

Ao ser nomeado pela Rainha, o “nicho apropriado” (BURKE, 2020, p. 262) para as ações de Brandão na colônia começaram a se delinear, visto que foi uma vontade da rainha tê-lo à frente do Bispado e em consequência disso teria seu apoio. Brandão trabalhou para ter um “nicho apropriado” e nomeou Martinho de Melo e Castro como seu padrinho. Tratava-se do Secretário de Marinha e Ultramar, que estava à frente de todos os domínios ultramarinos de Portugal junto a rainha, subordinado somente a ela.

Tratava-se de um “padrinho sem igual”, pois apoiou grande parte das ações de Brandão, enviando-lhe materiais, recursos e conseguindo autorizações e ordens para que o Governador Geral do Pará e São José do Rio Negro, [nome do governador], o apoiasse, fatores que contribuíram para que o Bispo colocasse em prática suas ações educativas e assistenciais. Ele também participava das ações, suas impressões e solicitava apoio ao seu padrinho secretário. Diante de um “nicho favorável” como esse, Brandão veio para a América Portuguesa.

Como um religioso simples que dispensava artigos luxuosos e carregava consigo apenas uma cruz e um báculo<sup>22</sup>, apresentou-se como Bispo do Pará e São José do Rio Negro no dia 21 de outubro de 1783 (AMARAL, 1867). A cruz e o báculo ficaram

---

<sup>21</sup> Faziam parte do clero secular, religiosos que não eram advindos e subordinados a ordens e congregações religiosas (VAINFAS, 2000).

<sup>22</sup> Espécie de cajado utilizado pelo bispo como símbolo de condução de rebanho, ou seja, pastoreamento e governabilidade religiosa de seu povo. Representa diversas modalidades do poder simbólico dotado de caráter sagrado (PEREIRA, 2008).

associados à imagem de Brandão, tanto que o monumento em sua homenagem, na cidade de Belém, Província do Pará, datado de 1899, também apresenta esses objetos, o que pode ser observado na imagem (11) a seguir.

**Imagem 11** – Monumento Praça Frei Caetano Brandão de frente.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022.

A passagem de Brandão pelo Pará fez com que mais tarde, no ano de 1899, em frente à Catedral da Sé de Belém, fosse construída uma praça, denominada de Frei Caetano Brandão, em sua homenagem. Na referida praça, foi colocada uma estátua de bronze do Bispo, encomendada pelo então intendente de Belém Antônio José de Lemos em 1899 (imagens 11 e 12), cuja construção foi autorizada pela Resolução 54 do Conselho Municipal de Belém do mesmo ano. O objetivo era homenagear o Bispo na data que marcou o centenário de sua morte. Essa homenagem da Intendência Municipal de Belém deu-se em reconhecimento aos trabalhos realizados pelo Frei quando esteve à frente do Bispado paraense, mais especialmente pela criação do Hospital dos Pobres em Belém (BELÉM, 1905).

**Imagem 12** – Monumento Praça Frei Caetano Brandão de costas.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022.

No monumento em homenagem a Brandão, buscou-se destacar a imponência do religioso com objetivo de eternizá-lo como exemplo de perfeição, de caridade e de benevolência, tanto que “há na fisionomia da figura esculpida um certo ar de bondade e carinho em contraste com a rudeza do metal [...] e com o olhar benevolente fitando a vetusta catedral; o braço direito levantado, assume a atitude de quem abençoa com paternal afeto” (BELÉM, 1905).

Além de sua postura e fisionomia, buscou-se evidenciar no monumento os paramentos utilizados pelo bispo, os quais “receberam um tratamento requintado e minucioso, o rendilhado da mitra, que em verdade, é feito de seda branca, bordada a ouro em algumas aplicações de pedra preciosas” bem como “os ornamentos das luvas, da capa magna e da estola” (PARÁ, 1905).

A riqueza dos paramentos que figuram a estátua de Brandão, conforme as imagens 11 e 12, contrasta com a imagem cotidiana do Bispo revelada em suas cartas, nas quais afirmava: “não tenho trajas de prata, mais de que o relógio, nem seda”, apresentando-se de maneira simples carregando apenas um relógio, uma cruz e um

báculo, diferente do que observava nos costumes de muitos religiosos que estavam ao seu redor, que faziam questão de trajar-se luxuosamente (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 2). Percebe-se que buscava seguir os ensinamentos franciscanos recebidos em sua formação que dizia, segundo Le Goff (2011, p. 68), “não carregues nem ouro, nem prata no teu cinto, nem saco para a estrada, nem duas túnicas, nem calçados nem bordões, porque o operário tem dignidade para manter-se por si só”. Ao tratar sobre São Francisco de Assis, Le Goff (2011, p. 68-69) afirma que ele viveu essa assertiva, retirada de uma passagem do Evangelho, como um de seus novos princípios, depois de escutá-la em seu terceiro ano de conversão, fevereiro do ano de 1209, momento em que “transbordando de alegria, descalça os sapatos, joga fora seu bordão e não conserva mais do que uma única túnica, que amarra com uma corda à maneira de cinto”. Para entrar na Ordem franciscana, a Regra previam que o sacerdote tivesse: “uma túnica com capuz, uma sem capuz, um cinto e uma ceroula, tudo de pano grosseiro [...] calçados em caso de necessidade” (LE GOFF, 2011, p. 93).

Brandão buscava seguir esses ensinamentos franciscanos, e a simplicidade e os objetos utilizados por ele compunham a imagem que queria transmitir, os quais podem ser pensados como instrumentos discursivos de devoção e de incutição, utilizados nos conflitos simbólicos de seu cotidiano. Essa perspectiva fundamenta-se em Bourdieu (2011, p. 17), quando o autor afirma que

as diferentes classes e frações de classes estão envolvidas em uma luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme os seus interesses, e impõe o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais. Elas podem conduzir esta luta quer diretamente nos conflitos simbólicos da vida cotidiana, quer por procuração, por meio da luta travada pelos especialistas da produção simbólica e na qual está em jogo o monopólio da violência simbólica legítima, quer dizer, do poder de impor – e mesmo de inculcar – instrumentos de conhecimento e de expressões arbitrários – embora ignorados como tais – da realidade social.

Assim, Brandão utilizou-se de uma imagem baseada na simplicidade, para produzir-se simbolicamente reafirmando que queria ser percebido com essas características em suas cartas. Nessa perspectiva, utilizou-se da aparência e dos objetos como instrumento de conhecimento e de expressão para incutir e impor valores naqueles que o observavam.

Nos seus escritos, Brandão apresenta-se como um testemunho dos acontecimentos, sobre os quais demonstrava seu posicionamento e buscava formas de transgredir diplomaticamente o que estava em desacordo. As ações de Brandão, mesmo que pensadas e planejadas, não estavam prontas e acabadas, na verdade, foram se constituindo e tomando novas formas na prática, a partir das relações sociais traçadas em seu cotidiano, porque ele buscava ter um posicionamento próprio em acordo com as possibilidades que eram colocadas nos espaços sociais onde interagiu. Mesmo em meio às tessituras impostas pela estrutura sistêmica em que se encontrava, ele pensava, sentia, decidia, fazia escolhas. Ou seja, mesmo que o Bispo não fosse independente em suas ações, possuía autonomia, mesmo que limitada pelas tensões e poderes que o envolviam. Desde que chegou a terras coloniais, assumiu uma postura de quem se importava com a formação e a educação dos que lá viviam.

Thompson (1981) assinala que o indivíduo é determinado pelas diversas estruturas sociais, mas ele reage de maneiras mais diversas a essas estruturas, ou seja, suas ações não são pré-determinadas e acabadas. Isso significa que as pessoas não são completamente manipuláveis, visto que são valorativas, julgam, têm sentimentos e agem de acordo com interesses próprios. Assim também ocorreu com Brandão, que tinha seus projetos e suas próprias aspirações.

Brandão estava inserido em estruturas político e sociais **que cerceavam ações por serem regidas por leis e hierarquias**. O fato de ser Bispo, por exemplo, não o eximia de ser naturalmente subordinado à Corte portuguesa, pelo contrário, além de vassalo português, era a Coroa que exercia o domínio da Igreja Católica na colônia, portanto, exercendo poder sobre seu cargo por tê-lo designado a ele.

De acordo com Iglesias (2010, p. 158), “desde o início da colonização, a Coroa tratou de organizar um sistema jurídico-administrativo de centralização bastante sólido para o controle da evangelização”. O poder da Corte portuguesa sobre o campo religioso se afirmou a partir do Padroado Real, cujo poder foi concedido pelo Papa às cortes espanhola e portuguesa em troca da cristianização dos territórios descobertos, o que incluía as Américas e o Brasil. Passou a ser dever dos monarcas o sustento e manutenção da Igreja nos novos territórios, poder que se consolidou ao longo do tempo,

passando a ser da corte a nomeação dos bispos e de outros cargos eclesiástico, assim como a arrecadação de dízimos<sup>23</sup> e a construção de igrejas.

Vale lembrar que o primeiro Bispado a ser instalado no Brasil foi o da Bahia de Todos os Santos, no século XVI pela Bula *Super specula militantis ecclesiae*<sup>24</sup>, o qual foi elevado em 1676 a Arcebispado<sup>25</sup>, o qual pastoreava todas as terras descobertas em território brasileiro. Nessa mesma data, criou-se a prelazia do Rio de Janeiro, a qual se tornou Bispado em 1676. Em 1677, foi criado o Bispado do Maranhão, por Inocêncio XI, pela Bula *Inter Universas*, dentre os quais fazia parte Maranhão, Piauí, Pará e São José do Rio Negro, que teve como primeiro bispo Dom Gregório dos Anjos. Este, em viagem pastoral ao Pará, em 31 de julho de 1680, visitou a recém-criada Paróquia de Nossa Senhora das Graças. Além desta, Belém já contava com a presença da “Ordem dos Capuchos de Santo Antônio, a qual possuía convento e igreja, na cidade de Belém e um convento no Una, perto da cidade; a Ordem dos Carmelitas com um convento e igreja”, além da capela de Santo Cristo, localizada dentro do Forte do Castelo, a de São João Batista e a Igreja da Misericórdia, vinculada a Santa Casa da Misericórdia. No interior, os Carmelitas fundaram convento em Cameté e em Gurupá (LUSTOSA, 1939, p. 78).

Em 1719, pela Bula *Copiosus in misericordia*, do Papa Clemente XI, criou-se o Bispado do Pará, o qual também abrangia as dimensões de São José do Rio Negro e uma parte de Goiás, ficando diretamente subordinado ao Arcebispado de Lisboa. O território de São José do Rio Negro foi transformado em Vigaria Geral<sup>26</sup>, em 1755, e continuou vinculado ao Bispado do Pará até 1892, quando tornou-se Bispado. Ainda nessa Bula, foi designado ao Bispo da Diocese “o direito de instituir as próprias Dignidades, Canonicatos, prebendas e benefícios, conforme apresentação dos Reis de Portugal” (LUSTOSA, 1939, p. 13).

No período da nomeação de Brandão, o Estado administrava o campo religioso, o que ia muito além dos cuidados com as práticas do culto e a conversão dos gentios.

---

<sup>23</sup> Coleta de dízimos era uma fonte de renda para a Coroa portuguesa. Estes eram pagos a Igreja Católica, mas, devido ao sistema de padroado vigente nas terras do ultramar, passaram a ser pagos ao monarca. No Pará, havia dízimos cobrados sobre a produção da terra, de produtos como cacau, cravo e salsa (CHAMBOULEYRON, 2009).

<sup>24</sup> Bula expedida pela Papa Júlio III em 25 de fevereiro de 1551 instituindo a Diocese de Salvador, no Brasil.

<sup>25</sup> Território eclesiástico criado por ser primeiro, hierarquicamente, mais elevado que bispado (LUSTOSA, 1939).

<sup>26</sup> É presidida por um Vigário geral, sacerdote indicado pelo bispo diocesano que o ajuda a governar a diocese, nesse caso o território de São José do Rio Negro.

A ele cabia cobrar e administrar os dízimos, apresentar e sustentar diretamente os bispos, os cabidos, os vigários, como também organizar a política de distribuição dos benefícios eclesiásticos, das ordens religiosas, das confrarias, das irmandades, e garantir seu ordenamento jurídico (PAIVA, 2004, p. 79).

Fazia parte dos planos do Estado português instalar e dar continuidade ao projeto civilizatório em seus domínios ultramarinos, sendo naturalmente a Igreja, através da evangelização e educação, um dos meios para esse fim. **Frei Caetano Brandão passou a ser a maior autoridade representativa do Estado em terras coloniais na província do Pará e São José do Rio Negro, na Amazônia, no ano de 1782. A Igreja Católica atuou no**

processo de disciplinarização e ordenação social, não só no domínio da religião, mas também nos da educação e da política, orientando todos os seus membros no sentido da univocidade, pastoreando o bom funcionamento de cada uma das partes com vistas à integração do todo, o então corpo místico do Estado (MELLO, 2006, p. 34).

Iglesias (2010, p. 202) afirma que “a evangelização, empreendida nos primeiros séculos coloniais, teve a função de implantar uma nova ordem social nos territórios descobertos”, não como um transplante cultural, mas como “uma remodelação da atividade social em todos os campos”, a qual, mesmo tendo como modelo a sociedade europeia, buscava se adaptar estrategicamente às realidades culturais existentes para promover o remodelamento.

Nesse contexto, “a educação foi utilizada pela Coroa como um meio eminentemente político, cujo objetivo era a implantação do modelo de sociedade cristã peninsular para o qual teve que criar métodos pedagógicos adequados” ao Período colonial. Esta perspectiva educativa tinha “fundamento e finalidade embasados em modelos efetivos, tanto de sociedade como de educação, anteriormente concebidos e posteriormente adaptados para a reorganização da sociedade já existente na América”, ou seja, não foi algo impensado ou instintivo, e sim intencional (IGLESIAS, 2010, p. 207).

Essa remodelação social foi implantada de “forma vertical e autoritária”, e mesmo assim precisou de em um longo processo educativo, no qual estavam envolvidos o colonizado ou submetido, o colonizador e, sobretudo, os missionários que se tornaram

canalizadores das estratégias para o remodelamento cultural (IGLESIAS, 2010, p. 199). Estes tiveram “que dominar os elementos básicos culturais dos povos a serem acomodados”. Nessa perspectiva, evangelizar significava educar para fins de modelar a cultura e os corpos, os quais eram vistos como colonizáveis.

A educação por sua vez é aqui compreendida na perspectiva de Carlos Rodrigues Brandão (2002) ao fazer uma análise da educação como cultura, dando-lhe um sentido antropológico, na qual é pensada como prática amplamente desenvolvida que se mistura com a vida, que vai para além do âmbito formal de educação do espaço escolar.

No caso das colônias, essas ações educativas tinham um fim, um objetivo que era a remodelação das sociedades nela existentes, visando a expansão do domínio português. Para a Igreja, tratava-se da expansão de seus domínios e da salvação de almas. Um projeto que visava tirar os povos tradicionais de seu estado de “selvageria” civilizando-os, educando-os. À frente dessas ações, com financiamento do Estado português, estava Frei Caetano Brandão, diretamente subordinado a rainha D. Maria I. Brandão contava com uma rede já estabelecida de paróquias e igrejas que faziam parte de seu Bispado, e que naturalmente estariam sob seu governo.

### ***2.3 Paróquias do Pará e São José do Rio Negro: conflitos e reformas***

Dona Maria I era quem governava as ações políticas, militares e religiosas na colônia brasileira. Era o monarca que governava com a ajuda de juntas e conselhos, como foi o caso do Conselho Ultramarino que criou a legislação que regia as terras portuguesas no ultramar, que, no caso do Brasil, eram as Ordenações Filipinas, cartas régias e decretos reais. Mesmo em lados opostos do Atlântico, as autoridades reais portuguesas, juntamente com o Conselho, buscavam obter informações por meio de seus representantes na colônia dos clérigos e de pessoas que viviam ou experimentavam as terras coloniais (RUSSEL-WOOD, 2014).

Na segunda metade do século XVIII, o governo português buscou maior centralização do poder político-administrativo em suas colônias. A estrutura político-administrativa na colônia contava com o vice-rei, os capitães gerais e os governadores das capitanias (MELLO, 2006). Estes obedeciam às determinações advindas da metrópole portuguesa. No período de 1779 a 1790, o vice-rei do Brasil foi Luís de Vasconcelos e Sousa, o então Conde de Figueiró. No entanto, a capitania do Pará e São

José do Rio Negro, por meio de seu governador e capitão general, era política e administrativamente governada diretamente pela Corte em Portugal, portanto recebiam ordens diretamente do reino advindas da rainha e do secretário de Marinha e Ultramar.

Da mesma forma, a Igreja Católica no Pará e São José do Rio Negro era subordinada diretamente a Corte Real portuguesa. Nesse cenário, o papel do Bispo<sup>27</sup> era fiscalizar, dirigir e organizar seu Bispado, bem como escrever suas impressões sobre os fatos, fazer proposições e participar suas pretensões a rainha e ao secretário de Marinha e Ultramar, o que explica as várias cartas escritas pelo Bispo participando e pedindo apoio para suas ações. A rainha acatava ou não as sugestões, como evidenciou a majestade em carta enviada a Brandão:

Eu, a Rainha, como Governadora, e perpétua administradora que sou do Mestrado, Cavalaria e Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo, faço saber a Vós Bispo do Pará Dom Frei Caetano Brandão: Que eu fui servida a conceder ao Vosso antecessor, D. Frei João Evangelista Pereira a faculdade de me propor os sujeitos que julgasse mais dignos para as Dignidades, Conezias, Vigairarias<sup>28</sup>, e mais benefícios curados e sem cura dessa diocese na forma que consta no alvará de 27 de abril de 1781, cuja cópia será com este assinada por Martinho de Melo e Castro, meu Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos. E confiando de Vós todo o acerto em uma matéria de tanta importância: Ei por bem conceder-vos as mesmas faculdades declaradas no referido Alvará (MARIA I, 3 de agosto de 1783, p. 3).

No excerto acima, fica evidente a reafirmação da rainha em relação aos seus domínios, além da recorrente prática dos bispos em relação à escolha de pessoas para ocuparem os cargos da Igreja. Havia ainda uma continuação nessa política de nomeação repassada de bispo para bispo, como previu a já citada Bula *Copiosus in misericórdia*, sendo acrescentados ajustes por parte da rainha como ocorreu no alvará enviado a Frei Caetano Brandão em 1783, que teve ajustes em relação ao alvará do seu antecessor, D.

---

<sup>27</sup> A palavra “bispo” é empregada desde o século III para denominar o conjunto da vida da Igreja local com sua liturgia e seus ensinamentos. Os bispos recebiam ensinamento dos profetas e dos doutores. Eram encarregados de “zelar fielmente pela garantia da fé”. Para ser bispo, são necessárias qualidades como “boa inserção familiar e social” (LEGRAND, 2013, p. 55).

<sup>28</sup> Dignidades, conezias e vigairarias eram cargos dentro da Igreja Católica assumidos por religiosos, ou pessoas fora desse âmbito, mas que tivessem uma vida ligada à religião, com conhecimento das funções a serem exercidas, letradas, de boa índole e que fossem provenientes de boa família (RODRIGUES; OLIVAL, 2016).

Frei João Evangelista Pereira da Silva (MARIA I, 3 agosto de 1783, p. 3).

Dentre as ampliações a que a rainha se referia, estavam: “estender o prazo de 30 dias para 2 meses para que dentro deles concorram os Clérigos que pretenderem as igrejas e benefícios vagos”, o que significava que as pessoas teriam um prazo maior para se candidatarem aos cargos vagos das igrejas do Bispado (MARIA I, 3 agosto de 1783, p. 3). Além da referida ampliação, a rainha permitiu que se candidatassem pessoas que tivessem interesse em assumir o cargo, fossem elas do próprio bispado, de outro, ou do reino como proferiu a seguir:

Ordeno que sejam igualmente admitidos a concurso todos os que se oferecerem, ou sejam naturais do dito Bispado, ou de outros diversos, ainda compreendidos ou deste reino, preferindo sempre entre todos os que forem mais idôneos, e beneméritos: Na igualdade, porém de merecimento deveis sempre preferir os naturais desse Bispado (MARIA I, 1783, p. 3).

A rainha evidenciou que os cargos deviam ser assumidos por pessoas preferencialmente idôneas e beneméritas, ou seja, que fossem dignas e que mais se adequassem aos postos. No entanto, chama atenção a ordem para que tivessem preferência as pessoas naturais do Bispado, o que pode ter ocorrido pela falta de religiosos e pessoas aptas vindas do reino.

Nessa conjuntura, a Igreja Católica era entendida como parte do Estado português, o que não significava a inexistência de conflitos entre as autoridades estatais e as autoridades eclesiásticas na colônia. Mesmo com ambos ligados diretamente a Corte Real em Portugal, as relações eram perpassadas por constantes disputas em terras coloniais.

Era recorrente nas narrativas de Brandão a referência a ambos de forma distinta, como no trecho em que fala que seus atos seriam “utilíssimo a Igreja e ao Estado” (BRANDÃO, 1783b, p. 2). Essa constante na fala de Brandão nos leva a pressupor que na colônia Igreja e Estado eram pensados como esferas distintas, mas interligadas, tendo diferentes funções que convergiam no atendimento dos interesses do Estado português, do qual naturalmente o Bispo fazia parte.

Mesmo cabendo ao Estado Português a administração e o sustento da Igreja Católica, Brandão articulou-se para colocar em prática as suas aspirações e projetos pensados para colônia, mostrando sua faceta diplomática. Ainda em Portugal, procurou

obter apoio político e financeiro para suas ações no Brasil, solicitando a rainha uma porção mensal de tainhas<sup>29</sup> para sustento dos índios ajudantes dos trabalhos de sua casa, em Belém. E, ainda, a aprovação do envio de trinta noviços para o Bispado do Pará, solicitação feita a Martinho de Melo e Castro (22 de agosto de 1783), Secretário de Marinha e Ultramar, diretamente do Palácio de Queluz, Portugal. Além disso, pediu cômputos para sustentar os índios remadores em viagens ao interior da colônia, que para ele eram indispensáveis para o fortalecimento e expansão do Bispado (BRANDÃO, 26 de março de 1783).

Brandão diplomaticamente procurava compreender as leis invisíveis no campo político e econômico que o cercavam para colocar em prática suas ações. Com essa destreza, nomeou como seu padrinho o secretário real dos domínios ultramarinos Martinho de Melo e Castro, para o qual confidenciava suas ações e obtinha apoio.

A Igreja Católica, especialmente na capital Belém, estava bem organizada, tanto que Brandão escreveu sobre os cargos existentes na principal igreja da cidade, a Catedral do Pará, evidenciando como ela se organizava e se estruturava. Lustosa (1939) afirma que o Cabido da Catedral foi criado pela Bula *Copiosus in misericórdia* em 4 de março de 1719. A referida igreja, denominada atualmente de Catedral Metropolitana de Belém, pode ser observada na foto a seguir:

**Imagem 13** – Catedral Metropolitana da Belém.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022.

---

<sup>29</sup> Peixe abundante em toda costa brasileira, era uma das principais fontes de alimentação da população local, servindo também de moeda de troca durante o Período colonial (NOBRE, 2017).

Esse provavelmente foi um dos locais mais frequentados por Brandão, visto que a Igreja da Sé, sede do Bispado, fica localizada em frente à Igreja de Santo Alexandre, a antiga casa episcopal, onde ele morou. A referida Igreja teve sua construção finalizada em 1774 pelo bispo D. João Evangelista Pereira da Silva. Nos escritos de 1784 de Brandão, nota-se a suntuosidade e a importância que a igreja possuía na sociedade, bem como os valores para manter os recursos humanos – cerca de 80 pessoas em seu quadro funcional –, apenas na Catedral, em Belém, à época, o que pode ser observado no quadro a seguir, juntamente com os valores das cômguas pagas a cada um.

**Quadro 3 – Despesas e cargos na Catedral do Pará em 1784.**

<b>Cargos</b>	<b>Quantitativo</b>	<b>Valor total</b>
Arcediago, Arcipreste, Mestre Escola, e Chanter	4	800#000r
Cônegos Presbíteros	10	1.600#000
Cônegos Diáconos	6	960#000
Cônegos Subdiáconos	4	600#000
Beneficiados	16	1.280#000
Capelães Cantores	3	240#00
Organista e Mestre da Capela	1	130#000
2º Organista	1	100#000
Cantores de Partido	3	120#000
Outro Dito	1	20#000
Capelães Acólitos	12	720#000
Meninos do Coro	10	320#000
Sacristães	2	120#000
Porteiro da Massa	1	60#000
Guardas	3	120#000
Sineiros	2	120#000
Armador	1	50#000
<b>Total</b>	<b>80</b>	<b>7.360#000</b>

Fonte: BRANDÃO, 19 de março de 1784, p. 4.

Como se vê, eram muitos os que faziam parte do quadro funcional da Igreja da Sé, dispendendo um valor oneroso para o reino português, especialmente se considerarmos o contraste de miséria, fome e prostituição relatadas pelo Bispo.

Não era qualquer pessoa que podia ocupar um cargo na Sé, pois, além de possuir as competências, era preciso ser de boa família e digna, como afirmou o Bispo:

nem eu até agora tenho podido achar outro capaz para os referidos empregos. Sua Majestade tem aqui um eclesiástico Pe. Francisco José de Moraes Bittencourt, filho de João de Moais Bittencourt e Mestre de Campo de Cametá, das principais famílias do estado que se fazem

bem dignos a mercês pelas vistas e pelo entendimento de que é dotado (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 2-3).

Na capital Belém, a situação da Igreja estava melhor organizada, no entanto, no interior da colônia diferia-se em vários aspectos. Frei Caetano Brandão percebeu que os padres do interior, alocados nas povoações onde havia os diretórios indígenas, não possuíam autonomia política e econômica, dependendo, assim, dos diretores representantes da Coroa. Esse fato limitava, e até mesmo impedia, as atividades religiosas locais.

Diante desse cenário, Brandão resolveu intervir junto à Coroa portuguesa para que esses religiosos tivessem autonomia, a fim de fortalecer e expandir as ações da Igreja Católica no interior da colônia. Assim, propôs um plano de reformas estruturais para cem igrejas do Pará e São José do Rio Negro. Para essa reforma, propôs:

uma consignação em cada trimestre, cujo dinheiro se entregue ao Bispo, ou ao seu procurador, e quando sair a Visita Pastoral exortará os Povos a contribuírem com seu trabalho, e alguns materiais, entregando ao pároco, ou a quem lhe parecer mais hábil, uma porção de dinheiro com que se dê princípio a reedificação (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 9).

Como se vê, Brandão procurava meios para construir igrejas, não dependendo apenas da Coroa portuguesa, mesmo por que se percebe que esta não estava auxiliando financeiramente nas construções. Diante disso, Brandão buscava conseguir recursos financeiros da população local, bem como envolvê-la nos trabalhos de edificação das igrejas.

No entanto, apenas a reforma das igrejas não bastava; eram necessárias mudanças em relação ao repasse financeiro por parte do Reino e ao suporte com os trabalhos diários para a subsistência dos párocos. Na concepção de Brandão, a Igreja precisava atrair aqueles que queria educar, ou seja, era “preciso atender aos párocos e atrair a mocidade ao Estado Eclesiástico” e a pobreza e miséria não eram motivos de atração (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 9). Não era agradável e atraente os filhos e as famílias verem “os párocos subordinados aos diretores e destituídos de todos os meios da sua subsistência” (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 9). Estar paramentado, ter autonomia e dispor de finanças era sinônimo de respeito e confiança.

Para atender aos párocos e tornar o estado eclesiástico mais atraente, o Bispo exigiu por meio de petição que “[...] o Cônego Geral da Sé receba do erário as cômguas dos Párocos da mesma diocese, [...] para as distribuir sem o perigo de fraudes e usuras excessivas [...]” (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 4). Esse trecho nos revela várias mudanças propostas por Brandão em relação aos subsídios financeiros dos párocos do interior. Realizar o pagamento dos párocos do erário direto ao Cônego, era uma forma de evitar desvio e fraudes, visto que até então eram pagos a procuradores, que retiravam uma grande parte, ou repassavam aos párocos o valor em outros gêneros. Brandão faz a denúncia ao mesmo tempo em que busca meios de desviar-se da corrupção presente entre os próprios membros da Igreja. Por outro lado, na visão de Brandão, colocar a responsabilidade de receber os salários pelo cabido da Sé era uma forma de controlá-los financeiramente para não gastarem além do necessário.

Outra mudança importante era fazer com que o trabalho do padre fosse contabilizado para o recebimento de seu salário desde o dia de seu embarque com destino à paróquia a ser assumida e dar-lhe a metade do valor. Dizia ele “[...] que os Párocos vençam as suas cômguas desde o dia, em que embarcam no porto da cidade para a respectiva paróquia e se lhe contribua com a metade dela, que sirva a se prepararem-se a uma longa viagem [...]” (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 4). Esta era uma forma de subsidiar a viagem e garantir o sustento no início de sua jornada interiorana, já que o pagamento das cômguas demorava até anos por parte do erário real. Essa mudança era benéfica aos religiosos, pois, até então, contava-se o tempo de trabalho, quando o pároco chegava à localidade em viagens que duravam meses.

Além das mudanças no pagamento, Brandão solicitou que “[...] os Párocos ao chegarem nas suas freguesias escolham 3 Índios, a quem paguem os salários respectivos pela Lei, os quais os sirvam na pesca, caça e mais ofícios domésticos” (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 5). Com a escolha de três índios, o Bispo buscava garantir aos párocos essa ajuda, pois, até então, dependiam dos diretores das localidades para conseguir essa mão de obra. Nesse aspecto, considerou que os párocos não deveriam depender dos Diretores das localidades, “que ordinariamente iludem [...], e os reduzem a fuga, ou a última necessidade” (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 5). Como ocorreu no caso em que:

[...] um sacerdote, dos mais veneráveis pela sua idade, e virtudes, que saindo em uma canoa com um pequeno escravo por falta de índios, que o Diretor lhe negou, procurando pescar algum peixe para evitar a extrema necessidade de alimentos, ficou subvertido nas ondas da grande baía (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 5).

Nesse trecho, percebemos os conflitos existentes entre os diretores das localidades e os párocos. Era o diretor que auxiliava e provia os religiosos. No entanto, em muitas localidades, isso não ocorria. Percebe-se também a precariedade das localidades, cuja alimentação era proveniente da caça, da pesca e da coleta de frutos. Nesse cenário, os índios eram fundamentais para prover o sustento dos religiosos por terem os conhecimentos sobre as matas e as águas. Além dos índios, os párocos possuíam escravos, como nos revelou o trecho acima. No entanto, pouco se fala deles nas fontes. Neste caso, tratava-se de um menino escravo.

Outra proposição de Brandão era que o pároco mais próximo atestasse a estadia do outro em cada paróquia para que pudesse receber seu salário. Sobre isso afirmou: “os Párocos recebem a sua cõngrua, apresentando ao Bispo certidão de residência passada pelo pároco mais vizinho”. Nesse caso, passariam a não depender dos diretores para comprovar sua residência (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 4-5).

Em sua petição, Brandão propôs também “que o Bispo possa ordenar a título das paróquias, os concorrentes mais pobres, e úteis à igreja [...]”. Ordenar padres para os povoados mais distantes de Belém foi uma dificuldade descrita por Brandão, pois os candidatos optavam ou tinham predileção pelas localidades mais próximas da capital, assim, ordenar candidatos mais pobres era uma forma de tentar garantir párocos nas paróquias mais longínquas (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 5).

Com o intuito de garantir autonomia e contato com as paróquias mais distantes, pediu “que se consigne ao Bispo dessa diocese uma renda suficiente para sustentar os remeiros de duas canoas, construídas a sua conta para o expediente das ordens, que se devem enviar em tempo oportuno às remotas paróquias desta diocese” (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 5).

A falta de padres para ocuparem as paróquias mais distantes foi decisiva para que Brandão investisse na formação do clero local e ampliasse as vagas no Seminário para meninos pobres, os quais instruídos e com formação consistente não se desviariam dos caminhos nas primeiras dificuldades encontradas.

O quantitativo de padres para assumir todas as paróquias do Bispado do Pará e Rio Negro era uma constante na fala de Brandão, que se dizia preocupado com a falta de religiosos para assumir um grande número de paróquias. No ano de 1797, a capitania do Pará era constituída por 38 paróquias e 6 igrejas, localizadas na cidade, nas vilas e nos lugares<sup>30</sup>. Essa constatação deu-se a partir da ordem de D. Maria I que solicitou um levantamento dos rendimentos das paróquias existentes na colônia paraense. Dessa forma, o ouvidor geral Francisco Tavares de Almeida, a quem coube essa função, em 22 de novembro de 1797, enviou carta ao secretário de Marinha e Ultramar com os nomes das paróquias. A partir dos dados contidos nessa carta, bem como através do mapeamento dos lugares visitados por Brandão registrados em seu diário, pôde-se ter uma dimensão das paróquias que faziam parte da Província do Pará<sup>31</sup>.

As paróquias que ficavam no núcleo urbano de Belém do Grão-Pará eram a da Sé e a da Campina; as que ficavam nas vilas eram as de Almeirim, Alter do Chão, Arraiolos, Beja, Bragança, Cametá, Chaves, Cintra, Faro, França, Gurupá, Melgaço, Monsarás, Monte Alegre, Nova d'El Rey, Óbidos, Oeiras, Ourém, Pombal, Pinhal, Portel, Salvaterra, Santarém, Soure, Veiros e Vigia; as dos lugares eram as de Azeredo, Baião, Aveiros, Juriassu, Fragoso, Penarova, Outeiro, Cerzedelo, Piriá, Vizeu, Igrejas, Abaeté, Cachoeira, Capim, Guamá, Igarapé Miri e Irituia.

Os rendimentos das paróquias da capitania do Pará variavam de acordo com a localização, procedendo diferentes ações desenvolvidas pela Igreja como batizados, casamentos, festa dos oragos<sup>32</sup>, conhecenças<sup>33</sup>, enterros, o que demonstro de forma detalhada no quadro a seguir:

---

<sup>30</sup> Nas fontes, consta esta denominação para as localidades que não eram consideradas vilas.

<sup>31</sup> Não foi possível a localização nas fontes utilizadas de informações para a contabilização das paróquias de São José do Rio Negro. Tendo uma estatística apenas das vilas e lugares visitados dessa localidade, o que está disposto na última seção da tese, por esse motivo apresento somente as do Pará.

<sup>32</sup> Sinônimo de padroeiro; é o santo a quem se dedica uma localidade.

<sup>33</sup> Oferta voluntária feita ao pároco no lugar do dízimo.

**Quadro 4 – Paróquias e rendimentos da capitania do Pará no ano de 1797.**<sup>34</sup>

	Cidade	Batizados	Casamentos	Festa Oragos	Conherenças	Enterros	Côngruas	Rendimentos <sup>35</sup>
1	Sé	59\$280	16\$320	-	335\$160	-	80\$000	513\$320
2	Campina	-	-	-	-	-	80\$000	542\$000
	Vilas	Batizados	Casamentos	Festa Oragos	Conherenças	Enterros	Côngruas	Rendimentos
1	Almeirim	3\$840	2\$440	-	9\$320	5\$760	80\$000	101\$860
2	Alter do Chão	-	-	-	-	-	80\$000	92\$000
3	Arraiolos	\$720	-	1\$220	7\$200	\$480	80\$000	89\$680
4	Beja	6\$240	5\$440	3\$200	2\$000	-	80\$000	115\$880
5	Bragança	10\$080	1\$440	-	-	3\$840	80\$000	95\$360
6	Cametá	75\$820	20\$260	-	185\$640	26\$480	80\$000	388\$900
7	Chaves	-	4\$000	-	9\$100	\$960	80\$000	94\$060
8	Cintra	12\$480	5\$280	-	38\$1600	-	80\$000	136\$340
9	Faro	6\$000	2\$880	6\$500	41\$000	-	80\$000	136\$380
10	França	12\$480	6\$720	-	41\$520	9\$120	80\$000	149\$840
11	Gurupá	-	-	-	-	-	80\$000	104\$000
12	Melgaço	20\$880	15\$840	5\$120	7\$200	12\$000	80\$000	211\$040
13	Monsarás	-	-	-	-	-	80\$000	130\$000
14	Monte Alegre	12\$000	4\$800	18\$200	42\$000	-	80\$000	157\$000
15	Nova d'El Rey	9\$600	3\$840	11\$520	25\$000	1\$920	80\$000	131\$780
16	Óbidos	14\$140	7\$200	37\$240	44\$620	10\$080	80\$000	193\$280
17	Oeiras	25\$440	23\$040	42\$000	61\$600	16\$800	80\$000	249\$080
18	Ourém	6\$800	2\$020	-	22\$000	3\$300	80\$000	115\$080
19	Pombal	40\$800	3\$600	12\$480	-	-	80\$000	106\$880
20	Pinhal	3\$720	\$420	2\$500	5\$320	\$420	80\$000	96\$560
21	Portel	31\$200	9\$600	-	34\$880	4\$020	80\$000	150\$700
22	Salvaterra	3\$600	\$240	-	-	42\$000	80\$000	95\$840
23	Santarém	3\$600	\$240	-	-	42\$000	80\$000	230\$000
24	Soure	11\$520	1\$200	-	27\$440	7\$680	80\$000	127\$840
25	Veiros	6\$400	2\$200	8\$000	20\$000	-	80\$000	126\$600
26	Vigia	18\$160	13\$920	11\$920	67\$120	7\$800	80\$000	199\$920
	Lugares	Batizados	Casamentos	Festa Oragos	Conherenças	Enterros	Côngruas	Rendimentos
1	Azeredo	9\$360	2\$640	28\$800	22\$000	3\$360	60\$000	146\$160
2	Baião	3\$360	\$720	-	13\$420	1\$680	60\$000	79\$180
3	Aveiros	\$480	-	-	\$340	-	-	\$820
4	Juriassu	5\$600	2\$000	-	5\$92	-	60\$000	73\$520
5	Fragoso	-	\$240	1\$280	3\$040	\$480	-	5\$040
6	Penarova	-	-	-	-	-	60\$000	61\$200

<sup>34</sup> A utilização de cores nesse quadro tem por objetivo facilitar a visualização e leitura dos dados.<sup>35</sup> Os cálculos dos rendimentos não correspondem a soma dos valores das atividades apresentadas. No entanto, optei por manter os valores descritos na fonte.

7	Outeiro	-	-	-	-	-	60\$000	84\$000
8	Cerzedelo	1\$440	\$960	-	\$960	-	60\$000 <sup>36</sup>	68\$980
9	Piriá	\$240	-	-	1\$600	-		
10	Vizeu	2\$500	\$480	-	\$800	-		
	Igrejas	Batizados	Casamentos	Festa Oragos	Conherenças	Enterros	Côngruas	Rendimentos
1	Abaeté	12\$420	6\$000	7\$680	48\$000	2\$880	60\$000	138\$980
2	Cachoeira	10\$560	6\$440	-	46\$100	-	40\$000	103\$100
3	Capim	8\$000	8\$000	-	32\$000	30\$000	40\$000	118\$000
4	Guamá	10\$800	3\$760	-	25\$460	2\$400	40\$000	82\$420
5	Igarapé Miri	12\$000	6\$000	4\$8000	25\$000	1\$600	40\$000	89\$400
6	Irituia	6\$000	2\$880	-	12\$720	3\$840	40\$000	65\$440

Fonte: ALMEIDA, 22 de novembro de 1797.

A localização da igreja influenciava no valor das côngruas que deveriam receber da Real Fazenda<sup>37</sup>, fato que aponta para uma hierarquia de importância e valorização dessas paróquias. Assim, as localizadas na cidade e nas vilas recebiam 80\$000 contos de réis cada, que era o maior valor pago pela Fazenda Real aos religiosos. Já as dos lugares recebiam 60\$000 contos de réis e as igrejas, com exceção das de Abaeté, recebiam 40\$000 contos de réis. Se compararmos o valor dos rendimentos, as da cidade eram as que tinham maior valor, sendo as conherenças, que eram as doações recebidas dos fiéis, a maior fonte de arrecadação, seguida das côngruas vindas da Real Fazenda.

Dentre as paróquias das vilas a que mais se destacou em relação ao valor do rendimento foi a de Cameté, com arrecadação de 388\$900 contos de réis. Nessa paróquia, a arrecadação maior também era com as conherenças, seguidas das côngruas da Real Fazenda, batizados, enterros e casamentos, que também se constituíam como fonte de renda das paróquias. Havia um religioso responsável por cada paróquia ou igreja, exceto as de Cerzedelo, Piriá e Vizeu que tinham apenas um padre que se dividia entre as três.

Ao expor o problema da falta de sacerdotes em suas narrativas, o Bispo revelou que formaria padres, no entanto, isso demandava tempo e sua necessidade era imediata. Dessa forma, pediu ajuda ao reino tanto para o envio de padres, como autorização para

<sup>36</sup> Havia apenas um religioso que tomava contas dos três lugares, mas que recebia o mesmo valor dos que cuidavam de apenas uma igreja (ALMEIDA, 22 de novembro de 1797).

<sup>37</sup> Era o órgão do governo português, subordinado ao governador geral da província, responsável pelo gerenciamento financeiro da colônia, cujas funções incluíam arrecadar impostos e taxas sobre terras e produtos denominados de dízimos e realizar pagamento dos funcionários do governo português dentre os quais estavam as tropas militares, o prelado e professores (CHAMBOULEYRON, 2009).

obter auxílio dos padres mercenários<sup>38</sup>. Brandão escreveu ao Secretário de Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro:

enquanto não formo sujeitos hábeis para o ministério paroquial, podia V. Ex.<sup>a</sup> anuir a súplica dos Pe. Mercenários, conseguindo lhes licença para professarem alguns noviços, pois tem poucos religiosos e desses, uma grande parte empregada nas igrejas desta Diocese, e assim também que concorra para que sua majestade faça o transporte dos religiosos de Santo Antônio, que pretende mandar para esta cidade, como sempre foi costume. Eles merecem esse favor da nossa Soberana, por que são os mais prontos, quando se lhes pede Sacerdotes para as Igrejas, mas atualmente acham-se quase sem ninguém (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 3).

A narrativa de Brandão nos revela vários aspectos em relação à atuação das religiosas em Belém, no trecho em análise, a dos padres mercenários e a de Santo Antônio. O Bispo trabalhava para a formação de um clero local no Seminário de meninos, instituição que reformou assim que chegou a Belém, sobre a qual trataremos na próxima seção. Outro aspecto observado no referido excerto é o pedido para que os padre mercenários, obtivessem licença para professar noviços na colônia.

No Pará, os padres da Sagrada, Real e Militar Ordem da Bem-Aventurada Virgem Maria das Mercês para a Redenção dos Cativos, ou Ordem de N. Sra. das Mercês como são mais conhecidos, chegaram em 12 de dezembro de 1639, vindo do Peru. Estes fundaram a Igreja das Mercês, um convento, além de acumularem propriedades como uma auspiciosa fazenda de gados em Joanes, Marajó (MOTT, 2011). Todavia, como relatou Brandão, havia poucos no reino e estavam sem licença Real para ordenar novos sacerdotes, no ano de 1783, o que aponta para discordâncias e conflitos que havia entre esta ordem e a Corte Real portuguesa. Mesmo assim, como relatou Brandão, comandavam várias igrejas no Bispado. Devido à origem ibérica castelhana, a referida ordem atuava no Pará e São José do Rio Negro por meio de alvará expedido pela Coroa (FERRAZ, 2000). Isso indica que tal documentação precisava ser constantemente renovada, explicando a falta de licença para professarem noviços. Em junho de 1794, essa Ordem foi expulsa do Pará, de forma que os padres que não foram secularizados foram transferidos ao Maranhão. O processo de expulsão iniciou-se em

---

<sup>38</sup> Referência aos padres pertencentes à Ordem de Nossa Senhora das Mercês, fundada por São Pedro Nolasco, em 1218. Mott (2011) explica que, em Portugal, os “padres mercedários”, designação usada atualmente, também eram denominados de “padres mercenários”, por isso sigo a forma usada nas fontes.

1785 no mandato de Brandão (COELHO, 2009). Não foi possível apresentar os detalhamentos desse conflito devido à falta de informações a esse respeito.

Ainda sobre o trecho da carta que escreveu ao secretário de Marinha e Ultramar, o Bispo faz referência aos padres de Santo Antônio, os quais costumava mandar padres em missão para a colônia. Entretanto, o envio precisava de autorização da rainha, bem como de ajuda financeira, pois o traslado do reino para a colônia era oneroso. Tratava-se dos franciscanos capuchos da casa capitular da Província de Santo Antônio em Portugal, a qual possuía convento em Belém. Os religiosos da Província de Santo Antônio de Portugal também eram conhecidos por “Descalços, Frades do Capucho e finalmente, Capuchos, pelo facto de envergarem um hábito de burel de que fazia parte um capelo piramidal” (AMORIM, 2005, p. 54). Esses termos também eram utilizados por Brandão para referir-se a esses religiosos. A província capucha criou o Comissariado de Santo António de Portugal no Maranhão, em 1616. Estes se expandiram no Brasil e ramificaram-se, mas se mantiveram subordinados a Província em Portugal até o período imperial. Os de Belém, no Pará, desvincularam-se da Província e do Reino no ano de 1829 (AMORIM, 2005).

Além de párocos para suprir as demandas de todo o Bispado, Brandão narrou a situação em que viviam os padres do interior da colônia, em especial das paróquias mais distantes. Pontuou: “outro objeto da minha consideração e da minha mágoa são os párocos e as igrejas desta vasta diocese. Tenho chamado à minha presença muitos deles: sondo os seus talentos: informa-me das suas respectivas igrejas. Que lástima!” (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783). Ele se referia ao baixo valor dos salários e a falta de pagamento dos religiosos por parte da Fazenda Real, cuja responsabilidade era do governador local.

Rogo a vossa excelência pelas entranhas de Jesus Cristo, que se compadeça de tão grande calamidade: além das Cõngruas todas serem tenuíssimas, como V. Ex.<sup>a</sup> sabe vai em três anos que se lhes não pagam, e só agora o atual governador de manda pagar 6 meses, o qual me diz, que para isso foi preciso pedir dinheiro emprestado (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 1).

Brandão fez um panorama contextual dando suas impressões sobre as tensões provocadas pela falta de recursos, bem como sobre as populações que habitavam os sertões da Amazônia, as quais mais tarde visitou.

Vossa excelência não ignora quais podem ser os recursos de um miserável sacerdote desterrado em um sertão, entre Bárbaros, desprovidos de todos os meios para subsistência da vida: Eis aqui a triste origem dos escândalos, que frequentemente vem soar aos meus ouvidos (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 1).

Nessa fala, o Bispo demonstra de forma generalizada sua concepção sobre os povos indígenas, tidos como bárbaros, de difícil convívio, um perigo para os “civilizados”, bem como as dificuldades enfrentadas pelos padres no interior da província, tanto em relação aos recursos materiais, como os conflitos territoriais existentes, os quais tinham como consequências escândalos que arruinavam a Igreja. Para ele, a falta de recursos materiais e a distância das paróquias eram as causas de muitos escândalos. Sobre isso afirmou,

Pois as igrejas, dizem-me que na maior parte não se podem ver com os olhos cristãos, tanto é o seu estrago, a sua nudez, indecência. Não falo nas necessidades espirituais, em que se acham; umas por não terem párocos, outras por terem muito distante, outras enfim porque fora melhor não terem por causa dos seus escândalos, e da sua indignidade, e a tudo o pobre Bispo com as mãos presas sem poder dar providências: poucos sacerdotes seculares, e esses sem a necessária instrução: As religiões exauridas de indivíduos, com que se possa suprir esta falta (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 1 e 2).

Nota-se que Brandão utilizava-se da terceira pessoa do plural: “dizem-me” quando retratava as igrejas, o que significa que não as conhecia de fato, pois até então não as havia visitado; as informações que possuía eram obtidas a partir de relatos de terceiros. Nas viagens que fez ao interior da Amazônia, pôde melhor conhecer as vilas, aldeias e lugares, assim como as condições das populações do chamado sertão da colônia. Sobre suas viagens trataremos em capítulo específico.

A pobreza material das igrejas muito incomodava o Bispo, assim como a falta de pessoas preparadas para assumir os cargos eclesiais de forma que pontuou: “confesso a vossa excelência com toda ingenuidade, que são estes os espinhos mais agudos, e penetrantes que ferem o meu coração: tudo o mais sofresse, porém um tal desamparo é intolerável a quem conserva ainda algumas pequenas faíscas de zelo pela glória de Deus” (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 1-2).

Brandão queixava-se constantemente do despreparo dos religiosos afirmando: “não se pode negar que os prelados observam muito mal as constituições, e que tem muito pouca vigilância em as fazer observar aos seus súditos” (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 13). Ou seja, na visão do Bispo, os próprios religiosos descumpriam as regras de suas ordens e os preceitos da Igreja Católica, dando péssimo exemplo às pessoas.

Para Brandão, a obediência deveria ser algo natural, advinda daqueles que escolheram servir a Deus, mas observou que na maior parte do clero não era o que acontecia, pois o “os frades moços obedecem pelo temor do castigo, e por não ter força para resistir”. Sobre isso afirmou:

A obediência entre a maior parte deles não é respeitada como virtude; os Frades moços obedecem pelo temor do castigo, e por não ter forças para resistir; os que querem ser condecorados obedecem por cerimônia quando querem; e os que chegam a 60 anos dispensam-se a si mesmo de todos os atos da comunidade (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 13).

O Bispo notou também que “a pobreza para muitos deles era fábula”, visto que muitos religiosos chegaram a possuir e também usufruir indevidamente de bens que pertenciam a Igreja, notando o que chamou de sistema de corrupção, compactuado por vários membros do prelado e de congregações (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 13). Isso significa que no interior havia as paróquias que nada tinham, e as que possuíam muitos bens e escravos, onde havia corrupção e usura, especialmente entre as congregações. Brandão destacou a corrupção e também o incompatível comportamento dos religiosos que não seguiam a instrução da Igreja. Sobre a corrupção constatada escreveu: “parece-me que os prelados se têm esquecido inteiramente do uso das suas Constituições: governam por um sistema de corrupção introduzido, segundo me consta, há mais de 30 anos, e assim se tem passado de um a outros prelados” (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 13).

Brandão criticava o comportamento dos religiosos dos Prelados Maiores, que eram os líderes e diretores das congregações: “[...] é notório que nem os Prelados Maiores, nem comendadores seguem os atos da comunidade, pois não vão ao Coro nem ao Refeitório, se não em algum dia de Festa, e isto basta para relaxar a Congregação” (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 13). Para o Bispo, os líderes deveriam fazer

supervisão e controle constante daqueles que faziam parte de suas congregações, assim evitando a corrupção e a não obediência às observações e regras, e não esporadicamente, apenas em dias comemorativos.

Para Brandão, mesmo na clausura, não obedeciam ao silêncio muito recomendado na constituição da Igreja. Além disso, o Bispo fez referência aos religiosos que possuíam escravos particulares, e que ficavam até tarde da noite fazendo balbúrdia. Sobre essa situação, descreveu que

Assistem a maior parte do ano nas Fazendas divertindo-se com outros Religiosos que lhe vão fazer corte. Dentro da clausura se não guarda o silêncio preciso, e muito recomendado nas constituições. Como todos os Religiosos têm escravos particulares, e os Prelados todos os que querem, sou informado que nas horas da noite fazem balbúrdia que não parece o Convento Casa de Religiosos, mas uma Senzala de pretos (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 13).

Nesse excerto, Brandão demonstra o quanto as congregações religiosas haviam prosperado financeiramente, visto que possuíam fazendas e escravos particulares, o que à época era sinônimo de riqueza. Observa-se que Brandão contava com informantes que lhe delatavam a situação.

Diante dessa situação, Brandão buscava agir diplomaticamente. Primeiro, procurava advertir sobre o que achava que estava errado como amigo, mas, se visse que não teria efeito, recorria a sua qualidade de Bispo diocesano. A vontade dele era que D. Maria I mandasse esses religiosos para os Conventos; sobre isso dizia: “recolher para os Conventos, ficando nas fazendas tão somente os Leigos, se os não tiverem ponham Feitores Seculares” (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 13, 14). Essa medida visava acabar com a corrupção. Muitos sacerdotes tinham objetivos obscuros e utilizavam-se da religião para prosperarem financeiramente:

os sacerdotes administradores das fazendas ordinariamente cuidam de fazer bolsinho para comprarem as Prelazias em Espanha e moeda portuguesa, como é fama constante entre os mesmos religiosos; e com a providência que aponto se tira os meios de se buscarem as Prelazias por semelhante caminhos (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 14).

Outro conflito religioso interno a Igreja Católica ocorria quando os padres precisavam assumir as igrejas pobres do Bispado que ficavam no interior da Amazônia,

por exigirem trabalho árduo, diferente das igrejas que ficavam nas fazendas e na cidade, por isso muitos padres não concordavam com o deslocamento. Isto ficou evidente, quando Brandão denunciou o Pe. Fr. João Martins, da Ordem das Mercês, relatando as ações do religioso para não assumir a igreja de Barcarena, no interior do Pará. Em sua defesa, o padre afirmou que não iria assumir devido “ignorar a língua dos índios, sumamente necessárias para exercer a funções de Pároco” (BRANDÃO, 16 de março de 1784, p. 3).

Brandão argumentou que “se eu não houvesse de mandar para as Igrejas, se não os Sacerdotes que sabe a língua Tapuia, estaria a maior parte delas sem Pastor, pois são raros os que a entendem, e menos ainda os que as falam” (BRANDÃO, 16 de março de 1784, p. 3). Era necessário aprender na prática a língua nativa para que os religiosos conseguissem se comunicar, ministrar os sacramentos e demais ações da Igreja, dessa forma eles “vão, e com o trato pessoal dos índios se instrui o quanto é possível para satisfazerem ao Ministério” (BRANDÃO, 16 de março de 1784, p. 3).

Ficam evidentes as dificuldades que os religiosos enfrentavam nas igrejas do sertão da Amazônia, sendo uma delas a língua. No entanto, segundo Brandão, a queixa de João Martins não procedia afirmando que: “Barcarena [é] uma povoação distante légua e meia da Cidade, onde os índios, pelo trato contínuo com os brancos, falam e entendem o português fluentemente” (BRANDÃO, 16 de março de 1784, p. 3).

De acordo com Brandão, muitos padres não queriam assumir igrejas pobres, pois dava trabalho, preferindo ter uma vida de ócio e ostentação. Era recorrente os religiosos solicitarem remanejamento para fazendas que seriam mais fácil governar do que parouquiar uma igreja pobre.

Não contente em assumir a igreja de Barcarena, Padre João pediu a Brandão que o enviasse a fazenda “Val de Cães”. Nesse caso, o Bispo pontuou:

que o mandasse antes governar uma fazenda do seu convento chamada Val de Cães como se fosse coisa mais difícil aos seus êmulos, corromper os próprios escravos, do que os moradores daquele lugar, gente livre, que não tem dependência alguma dos Padres Mercenários, porém a verdade toda é que parouquiar uma Igreja pobre traz consigo trabalho, e nenhum interesse temporal. Ao mesmo tempo em que governar uma fazenda grossa dá utilidade e descanso, que é o que pretende esse Padre. Que é o que sempre tem pretendido depois que está na religião (BRANDÃO, 16 de março de 1784, p. 4).

Brandão, ao acusar padre João de “má conduta” e “falta de interesse em trabalhar” em prol da Igreja Católica, expõe as disputas por paróquias e os conflitos internos existentes durante seu mandato no Bispado do Pará. Ao ponderar sobre os religiosos, afirmou que “intrigas, animosidade, queixas, e emulações sempre as há de haver mais ou menos, onde se acharem homens, porém quando entre esses existir um coração tão soberbo, e perturbador [...] só Deus com sua onipotência” (BRANDÃO, 16 de março de 1784, p. 5).

Diante das adversidades dos conflitos internos do clero, Brandão continuava firme e dizia fazer oposição à ignorância e ao crime, contra os quais estava disposto a fazer “guerra”. Sobre isso afirmou,

[...] quanto pode o exemplo de um B. [Bispo] apostado a fazer guerra, a ignorância, e ao crime [...] a negligência e descuido, dentro do prelado de nossos dias: V. Ex.<sup>a</sup> é sábio verdadeiramente, conhece melhor do que eu, que a nenhum outro princípio se deve atribuir as espessas trevas, em que se acha envolta o nosso Clero e consequentemente do povo (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 1 e 2).

A ignorância do clero foi uma das preocupações de Brandão durante sua permanência no Bispado do Pará e São José do Rio Negro, por isso passou a defender a educação como uma das principais formas de combatê-la. No entanto, era preciso antes conhecer as paróquias e saber um pouco mais dos costumes e cultura das gentes remotas da sua administração eclesiástica. Para isso, as viagens pelo interior da província eram de fundamental importância na visão do Bispo.

### Seção III



### *Educar e aculturar para civilizar: as visitas pastorais de Frei Caetano Brandão pelos Sertões do Pará e São José do Rio Negro*

*E nunca se esqueça do pobre Bispo embrenhado pelos vastos Sertões do Pará, lutando com as correntes do rio mais respeitável, e furioso do mundo, com os bárbaros, e com a praga de impertinentes insetos [...] é viagem dilatadíssima, e sujeita a vários perigos, e mortificações; que talvez por isso uma grande parte dela ainda não foi empreendida por outro Bispo: porém eu não acho pretexto legítimo, com que me desculpe, se a não tentar (BRANDÃO, 1818, p. 145).*

### 3.1 Da cidade aos lugares mais remotos: Frei Caetano Brandão pelo sertão do Pará e São José do Rio Negro

A diocese do Pará em toda a sua extensão até os lugares mais remotos, e inacessíveis do sertão se achava visitada, e ilustrada com a doutrina, e exemplo do seu incomparável Prelado D. Fr. Caetano Brandão, cujo grande nome soava pelos estados da América com respeito, e veneração (SILVA, 1867, p. 13).

O excerto acima, de Francisco Antônio Duarte da Fonseca Montanha Oliveira Silva, retrata Frei Caetano Brandão como um bispo atuante e que conseguiu visitar os locais mais remotos do Pará e São José do Rio Negro, alguns dos quais nenhum bispo havia estado. Durante as visitas, Brandão escreveu seus diários de viagens, no quais fez registro de suas impressões e do que observou nas diversas vilas e povoados visitados. Nesta seção, analiso as ações educativas de Brandão realizadas durante suas viagens ao interior da Amazônia. Faço ainda o entrecruzamento de seus diários, contidos na obra de Amaral, *Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão*, de 1867, com as cartas que tratam de suas viagens.

Início, assim, pelo uso da palavra *sertão*, apresentada no título da seção, por ser recorrente na fala de Brandão. Em Bluteau (1789, p. 396), *sertão* no Período colonial significava “o interior, o coração das terras”, o qual se opunha ao marítimo. Era um termo utilizado referindo-se “ao interior da colônia por tratar-se de uma extensa área coberta por mata nativa, a qual ficava distante dos núcleos urbanos existentes e era de difícil acesso” (PIMENTA; ALVES, 2021, p. 5). Esse também era o sentido utilizado por Brandão. O uso da expressão *sertão amazônico* também estava associado à concepção de lugar afastado, relegado ao esquecimento, e ainda no sentido de desvalorização de suas características, sobretudo a geográfica (PAIVA, 2011).

Para Vainfas (2000, p. 528), o termo é encontrado em documentos do Brasil colonial desde o século XVI. No entanto, era grafado “certão”. Em Bluteau (1789), o significado de “certão” é o mesmo de “sertão”. **O sentido da palavra *sertão* mais conhecido, talvez por ter sido consagrado pela obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, de 1902, é o ligado ao território nordestino, identificado como “árido, inóspito, indômito, atrasado, imune a passagem do tempo e aos progressos da civilização”, que se diferencia do termo utilizado para se referir ao interior do Brasil colonial, sendo este “sinônimo de lugares não povoados, não necessariamente áridos – ao contrário, às vezes**

extremamente úmidos” (VAINFAS, 2000, p. 528). Os sertões dos tempos coloniais fazem parte do campo de pesquisa que se abriu para o estudo e ênfase das particularidades regionais, bem como de seus povos originários (VAINFAS, 2000).

Acessar o sertão do Pará e São José do Rio Negro não era tarefa fácil naquele período. Nesse contexto, os diários de viagem do Período colonial são importantes fontes de pesquisa, que nos ajudam a traçar a história da América Portuguesa e dos diferentes povos que lá viveram. Em se tratando do sertão amazônico, tornam-se ainda mais importantes e necessárias por serem registros que contribuem para o desenvolvimento do campo de estudo da História da Educação nessa imensa região dotada de peculiaridades e ainda pouco pesquisada nesse período.

Segundo Pimenta e Alves (2021), a partir do olhar de muitos viajantes que visitaram o sertão do norte na América Portuguesa no Período colonial é possível captar informações sobre a forma de como realizavam as viagens, do contexto da época e traços do cotidiano das povoações dos lugares visitadas ao longo de seus percursos. Na perspectiva de Mignot (2007, p. 247), as viagens eram “acompanhadas de recordações e registros escritos, como diários, agendas, cartas e postais, que detalham experiências ou apenas flagram instantes”.

Frei Caetano Brandão precisava registrar suas ações, suas observações, e para isso também realizava registros diários de suas viagens de forma que ia “escrevendo entre os baldoes da embarcação, ou à noite carregado de sono, e de cansaço” (AMARAL, 1867, p. 189). Na sua concepção, seus registros serviriam de exemplo para os que tivessem interesse em conhecer suas experiências no interior do ultramar. No Período colonial, os diários eram vistos pela mesma ótica de Viñao (2000), quando afirma que eram administrativos ou institucionais e precisavam produzir registros fossem eles de campanha, de navegação ou de outros afazeres. Brandão, ao fazer seus registros, procurou demonstrar o estado em que se encontravam as paróquias do interior da colônia e as ações que realizava.

Assim como suas cartas, as quais detalhei na seção I, esses documentos são perpassados pela “escrita de si”, que, para Gomes (2004), é a escrita em que há a construção de forma consciente, ou inconsciente, do próprio “eu”, na qual o autor constrói sua própria verdade. Nesses diários, Brandão selecionou os fatos a serem registrados e a maneira como queria que fossem vistos, o que configura uma intencionalidade, apontando para a não neutralidade desses documentos. Tanto que para

escrevê-los utilizava primeiramente borrões, visto que afirmou “participarei o que fiz; mas há de ser quando tiver mais descanso, e saúde para o tirar do borrão” (AMARAL, 1867, p. 188). A partir da perspectiva de Chartier (1990, p. 20), compreendo essas fontes como dotadas de uma intencionalidade de quem as produz, para que as produz e para quem as produz.

Minhas análises caminham na perspectiva de Chartier (1990, p. 20), ao pensar a História cultural como o “estudo de processos, com os quais se constrói um sentido”, que não é dotado de uma perspectiva única e absoluta, mas há vários sentidos dependendo das análises realizadas. Nesse aspecto, os dados contidos nesses diários permitem ao pesquisador uma gama de possibilidades analíticas dos sentidos construído a partir da perspectiva de Brandão.

Quando ainda estava em Portugal, Frei Caetano Brandão pensou nas viagens ao interior da colônia para visitar o seu Bispado e recebeu apoio do secretário de Estado da Marinha e Ultramar Martinho de Melo e Castro, que enviou correspondência ao governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, Martinho de Sousa e Albuquerque, afirmando:

sua majestade é servida que nas ocasiões em que o Bispo do Pará quiser fazer a visita da sua diocese, para a qual se costuma por pronta uma canoa com índios remeiros. Que a despesa que fizer com os ditos índios seja por conta da Fazenda Real, e isto além dos 80\$00 que se lhe tem avisado para as despesas da referida visita (CASTRO, 30 julho de 1783, p. 1).

Dessa forma, o Bispo começou a se articular, desde o reino, para visitar o sertão do Pará e São José do Rio Negro. As visitas eram prática comum entre os religiosos da colônia, como indica o excerto acima. Nota-se ainda que era a Corte portuguesa que financiava parte dos custos das viagens por meio da Fazenda Real com despesas como a embarcação, os índios remeiros e 80 réis. Ou seja, havia o interesse do Estado português em expandir e fortalecer o domínio pelo interior da colônia e Brandão, como representante da Igreja Católica, precisava conhecer seu Bispado para controlar, expandir e fortalecê-lo, e, enquanto vassalo do Estado português, carregava as ideias de que era preciso cristianizar e civilizar os que viviam no sertão colonial.

Ainda no excerto acima, observa-se o uso do trabalho indígena nas viagens ao interior da colônia, visto que eram os possuidores dos conhecimentos sobre a mata, os

rios e a floresta. Além de exímios remadores, Pimenta e Alves (2021), ao analisarem os diários de viagem do Juiz de Fora e Provedor da Fazenda Real da Capitania do Pará, Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, entre os anos de 1774 a 1775, e do Padre e vigário geral de São José do Rio Negro, José Monteiro de Noronha, em 1768, concebem as populações indígenas visitadas pelos viajantes como exímios cientistas detentores de saberes e técnicas sobre os rios, a fauna e a flora da floresta amazônica.

Para Bezerra Neto (2001, p. 24), no processo de colonização, os indígenas passaram por uma nova forma de aldeamento, tendo suas formas tradicionais de vida modificadas, por isso muitos índios passaram a ter outras funções e atividades, como “remeiros, carregadores, guerreiros, guias e intérpretes das expedições portuguesas; empregados domésticos; artistas; operários; e, particularmente, coletores das drogas do sertão”.

Na visão de Monteiro (2006, p. 43), “sem esses braços e sem essas cabeças cheias de conhecimentos e experiências da vida local, os portugueses não saberiam se locomover através das matas e das águas dos rios e dos igarapés”. Nessa perspectiva, para Pimenta e Alves (2021), os indígenas desenvolveram importantes papéis, sendo protagonistas na história da Amazônia, mesmo vivendo um contexto de opressão, advindo do processo de colonização.

Sem os índios, as viagens de Brandão não teriam ocorrido. Disse ele em sua quarta viagem sobre os índios remeiros que estavam em uma praia na vila de Alvelos:

[...] que gosto era ver aos pobres índios da esquipação depois de três semanas de trabalho violentíssimo, e não menos incômodo dos impertinentes insetos (que neles fazem maior estrago pelos acharem nus, como vão remando comumente) que gosto, digo, era vê-los estendidos por aquela praia à sombra de viçosos arbustos, já banhando-se na cristalina água (BRANDÃO, 1867, p. 308).

No trecho acima, Brandão demonstra o quanto a mão de obra indígena foi utilizada e explorada ao longo das viagens. Tratava-se de trabalho braçal pesado que durava semanas sem descanso, piorado pelos incômodos insetos que habitavam as margens dos rios. O projeto português de colonização realizava o aldeamento não apenas com o objetivo de cristianizar os índios, mas de ressocializá-los, “tornando-os súditos cristãos do rei, com vários papéis a cumprir na nova sociedade que se construía” (ALMEIDA, 2017, p. 26). Por outro lado, os povos indígenas “diante das guerras,

escravizações em massa e crescente redução de territórios livres e recursos naturais” passaram a ver o aldeamento colonial como uma opção de sobrevivência (ALMEIDA, 2017, p. 26).

A partir das Reformas pombalinas, em 1759, mais de 60 aldeamentos missionários localizados ao norte da América Portuguesa foram transformados em vilas e lugares, que tinham em sua grande maioria uma população constituída por indígenas aldeados pelo processo de “descimento” de suas aldeias originais. Estima-se que, no ano de 1785, o Pará possuía uma população 63.162 habitantes e São José do Rio Negro 12.007, dentre os quais estavam os índios aldeados com uma população 21.383 no Pará e 10.581 em São José do Rio Negro (FONSECA, 2017).

Durante o seu Bispado, que durou de 1782 a 1789, Brandão realizou 4 viagens ao sertão da Amazônia sendo sua primeira no dia 2 de junho de 1785. Planejou ir de Belém direto a Macapá e de lá passar pelo Rio Negro. No entanto, devido a uma enfermidade que o atacou e a sua tripulação, quando estavam em Monte Alegre no retorno de Macapá, não conseguiu ir; as demais localidades sobre o trajeto que pretendia percorrer, afirmou em carta destinada ao secretário Martinho de Melo e Castro: “[vou] fazer uma visita sólida, começando pela cidade de Macapá e subindo a costa Setentrional do Amazonas, até os últimos limites da capitania do Rio Negro, varejando depois na volta a parte meridional do mesmo Amazonas” (BRANDÃO, 28 de novembro de 1785, p. 1).

Decidiu iniciar por essa localidade, devido a nenhum Bispo a ter visitado, tendo assim, grande necessidade de sua presença (BRANDÃO, 29 junho de 1785). Pensou em retornar antes do mês de março, por isso pensava em não se demorar muito nas localidades. Dessa forma, antes de sair em viagem pela Diocese, enviou aos párocos aviso de sua visita para que estivessem preparados para recebê-lo, sendo essa uma prática comum dos bispos.

O objetivo do Bispo era percorrer o sertão da Amazônia a fim de “promover a Religião e o Patriotismo” difundindo os interesses da Igreja Católica, bem como do Estado português (BRANDÃO, 29 junho de 1785, p. 1). Era dever do bispo visitar sua diocese, pois era “[...] o único meio seguro, por onde o Pastor pôde conhecer a face das suas Ovelhas, tomar-lhes o pulso, examinar as suas chagas, e aplicar-lhes o remédio conveniente” (BRANDÃO, 29 junho de 1785, p. 1). Fica evidente nas palavras de Brandão que buscava com suas visitas o domínio e o controle do seu Bispado. Nesse

sentido, era necessário ver a situação das mais longínquas paróquias, saber o que tinham, a estrutura, o funcionamento, os escândalos, como estava a educação do povoado para estabelecer sua autoridade e colocar em prática suas ações em favor dos domínios da Igreja Católica.

Na primeira viagem, acompanharam Brandão “dois sacerdotes, dois familiares e os criados indispensáveis, tudo em duas canoas. E se possível fosse quisera ainda menos aparatos” (BRANDÃO, 29 junho de 1785, p. 1). Para prover a alimentação, os viajantes geralmente levavam uma canoa específica para o serviço de caça, pesca, coleta de frutos e preparo dos alimentos, visto que a carne e a tainha salgada levadas para o consumo não eram suficientes para alimentar a tripulação em uma viagem que durava meses. Essas tarefas eram feitas pelos indígenas que utilizavam seus conhecimentos para caçar, pescar, coletar frutos e preparar os alimentos em viagens (PIMENTA; ALVES, 2021).

Nessa viagem, Brandão precisou mudar seu percurso, devido a vários entraves já no início, de forma que “[...] chegando a Vila de Monte Alegre distante da cidade [Belém] algumas 200 léguas me vi forçado a suspender a viagem” (BRANDÃO, 28 de novembro de 1785, p. 1). Brandão e parte dos que com ele viajavam foram acometidos

[...] pelo terrível mal das sezões, que me acometeu com extrema violência, e a minha família e a grande parte da equipagem. Estivemos prostrados ao mesmo tempo 25 pessoas, dos quais morreram um mulato que trouxe do reino, e alguns índios, e outros estiveram em grande perigo, sendo eu um deles, que em duas perniciosas, cheguei quase às portas da morte (BRANDÃO, 28 de novembro de 1785, p. 1).

No trecho acima, Brandão expôs uma das principais doenças que acometiam a população, principalmente as que adentravam ou viviam no interior do Pará e São José do Rio Negro. Tratava-se da malária, conhecida como sezão, a qual, para Mello (1985), foi uma das doenças que mais contribuiu para a mortandade das populações indígenas no Brasil. O que é reafirmado por Brandão, visto que mesmo tendo acometido várias pessoas, o maior número de vítimas mortais foram índios.

Ao interromper sua viagem, acometido pela doença, Brandão encontrava-se em Monte alegre, onde havia “um Sacerdote, e um Secular de muita experiência, e assaz conhecimento em medicina”, mas devido aos poucos recursos no local precisou ir a

Cametá, uma das vilas mais desenvolvidas e populosas da colônia, para tratar-se (BRANDÃO, 1867, p. 180). Disse ele:

Depois de me demorar em Monte alegre 41 dias, vendo-me totalmente impossibilitado para trabalhar, voltei em demanda da cidade, e só nesta Vila de Cametá, com vários remédios, especialmente leites, e banhos, entrei a experimentar algum alívio, e também a minha família (BRANDÃO, 28 de novembro de 1785, p. 1).

Na narrativa de Brandão é possível observar o tratamento que realizou para curar-se da malária, como “vários remédios, especialmente leites, e banhos”, indicando como os saberes da medicina da floresta eram utilizados. O acometimento de Brandão foi tão forte que ficou sentido as sequelas da malária por meses. Prostrado e desanimado, achou que ia morrer, como lamentou-se ao secretário de Marinha e Ultramar dizendo:

Confesso a V. Ex.<sup>a</sup> que não estou para nada, ficaram-me tais ruínas da última doença, que apesar dos vários remédios sinto uma debilidade, e uma amargura interna, que me indispõe para qualquer aplicação, e não sei se diga que me fazem pressentir a morte não muito longe. Quem me dera antes disso ver completos os desígnios que tenho tido a honra de comunicar a V. Ex.<sup>a</sup> a respeito dessa Igreja. Então eu fecharia os olhos contentíssimo a todos os objetos do mundo entoando o doce cântico de Simeão (BRANDÃO, 15 de janeiro de 1786, p. 1).

Brandão sobreviveu a moléstia e, além da primeira incursão, conseguiu realizar mais três viagens pastorais pelo interior da Amazônia. Busquei mapear<sup>39</sup> o trajeto realizado por Brandão nas quatro viagens. Nesse levantamento feito a partir das cartas de Brandão e dos diários de viagens, incluí as vilas, lugares, algumas fazendas visitadas e alguns dos rios que navegou<sup>40</sup>. O Bispo apresenta riqueza de detalhes nos seus diários descrevendo a paisagem, as casas, a população, a economia, as igrejas, a instrução, dentre outros aspectos que achou relevante. O objetivo de apresentar os caminhos

---

<sup>39</sup> Apresento os lugares de forma escrita. Somente na última viagem de Brandão, a qual apresentarei adiante, faço uso do sistema de coordenadas geográficas para colocar em mapa o trajeto percorrido por ele. Os demais trajetos não foram possíveis devido à necessidade de minuciosa pesquisa sobre cada local por ele citado, e o acompanhamento de um profissional da área cartográfica. Nesse estudo, é preciso considerar o período, visto que muitos lugares tiveram mudanças em seus nomes, nas suas configurações ou foram extintos, ou não viraram cidades.

<sup>40</sup> Mesmo não fazendo um estudo dos rios e seus nomes atuais, trouxe-os para que as pessoas saibam por onde o bispo passou e, quem sabe, possam vir a fazer um estudo sobre os rios por ele navegados.

percorridos por Brandão é demonstrar as peculiaridades dos trajetos das viagens por ele realizadas.

Em sua primeira viagem, o Bispo iniciou a navegação pelo rio Carnapijó – aportando na fazenda do Beneficiado Custódio Pacheco Madureira, onde havia uma capela –, seguiu para a povoação de Barcarena, depois aportou em Vila de Conde, Vila de Beja, Vila de Albaisté<sup>41</sup>, atravessou a Baía do Marajó, sítio do Capitão Agostinho Tenório, sítio do Mestre de Campo Pedro Furtado, lugar de Breves, rio Pavurú, rio Jaburú, rio Cumé, bahia Vieira, furo Salvador, bahia Vieirinha, bahia do Macapá, Macapá, fazenda do Cirurgião Mor Julião Alvares, rio Anavirápucú, Vila-nova-vistosa de madre Deos, Vila de Magazão, rio Mutucá, Santa Anna do Cajari, rio Jari, vila Fragoso, rio Aramucú, Vila de Arraiolos – quando alguns membros da tripulação foram acometidos da malária –, mesmo assim continuou a viagem perpassando pelo rio Toéré, Vila de Espozende, Vila de Almeirim, rio Amazonas, vila de Outeiro – Brandão foi também acometido por febre e dor de cabeça –, quando partiu para Monte Alegre – onde ficou por 41 dias. Saindo de Monte Alegre, atravessaram o rio Amazonas, o rio Aiqui, rio Xingú, aportaram na Vila de Porto de Mós, Villarinho, lugar de Carrazedo, Fortaleza de Santo Antônio do Gurupá, Vila de Melgaço – onde esteve oito dias devido à enfermidade de sua família e à debilidade ainda proveniente do acometimento de sua saúde –, seguiu para Cametá, onde ficou por dois meses.

A segunda viagem de Brandão foi iniciada no dia 14 de outubro de 1786, durou dois meses e quatro dias. Visitou o lugar de Bemfica, baía do Sol, Penha Longa, vila da Vigia, lugar de Odívelas, Vila de Cintra, Vill Nova d’El-Rei, lugar de Porto Salvo, Vila de Colares, Vila de Soure, Salvaterra, Vila de Monforte, Vila de Mosarás, Freguesia de Nossa Sra. da Conceição da Cachoeira, Lugar de Ponte de Pedras, Lugar de Azevedo, Cametá, Santa Anna do Igarapé-merim e o rio Mojú.

Na terceira viagem, iniciada em 18 de outubro de 1787, Brandão visitou os lugares que ficavam entre o Pará e o Maranhão. Saiu pelo rio Guajará, aportou primeiramente na fazenda Mocajuba, Vila de Bragança ou cidade do Caeté, Grupy, vila de Ourém, Igreja de São Miguel da Cachoeira no rio Guamá, freguesia de Irituia, freguesia de São Domingos situada entre o rio Capim e Guamá, freguesia de São Bento, freguesia de Santa Anna, rio Bujarú e retornou à cidade de Belém.

---

<sup>41</sup> Atual município de Abaetetuba-PA.

A quarta e última visita pastoral de Brandão se deu em 9 de agosto de 1788. Foi uma das mais extensas, que durou 6 meses e 29 dias, pois abarcava os lugares mais longínquos situados na capitania de São José do Rio Negro até os fins do rio Solimões, os quais não conseguiu chegar em sua primeira visita devido ter sido acometido por moléstia. Nessa viagem, foram setenta pessoas dentre os quais estavam o cônego Manoel Ramos de Sá, um secretário, um sacerdote para lhe ajudar nas confissões, um familiar, um cirurgião, um mordomo, três soldados e 61 índios. Brandão saiu de Belém e visitou as vilas de Oeiras, Gurupá, Barraras, Santarém, Óbidos, Serpa, Borba, Ega, Alvelos, Barcelos, Alvares, Ayrão, Moura, Carvoeiro, Moreira, Thomar, Lamalonga, Poyares, Moura, Ayrão, Fortaleza da Barra, Serpa, Silves, Faro, Óbidos, Alemquer, Franca, Boim, Pinhel, Alter do Chão, Monte Alegre, Lugar de Outeiro, Almerim, Arraiolos, Veiros, Souzel, Pombal, Porto de Moz, Carrazedo, Gurupá, Melgaço, Portel, Breves, Limoeiro, Cametá, N. Sra. da Conceição do Abaeté, Santa Anna do Igarapémerim, Mojú, depois retornou a Belém.

A partir dos dados das fontes utilizadas na pesquisa de tese, foi realizado o mapeamento cartográfico das viagens de Brandão, porém foi inviável dar conta de todas por duas razões: primeira, pelo fator material que exigia focar somente nessas viagens, e, a segunda, pelo cuidado em não desfocar o objeto de minha tese. Diante dessas considerações, consegui colocar a quarta e última viagem em mapa cartográfico. As demais ficarão para estudos posteriores.

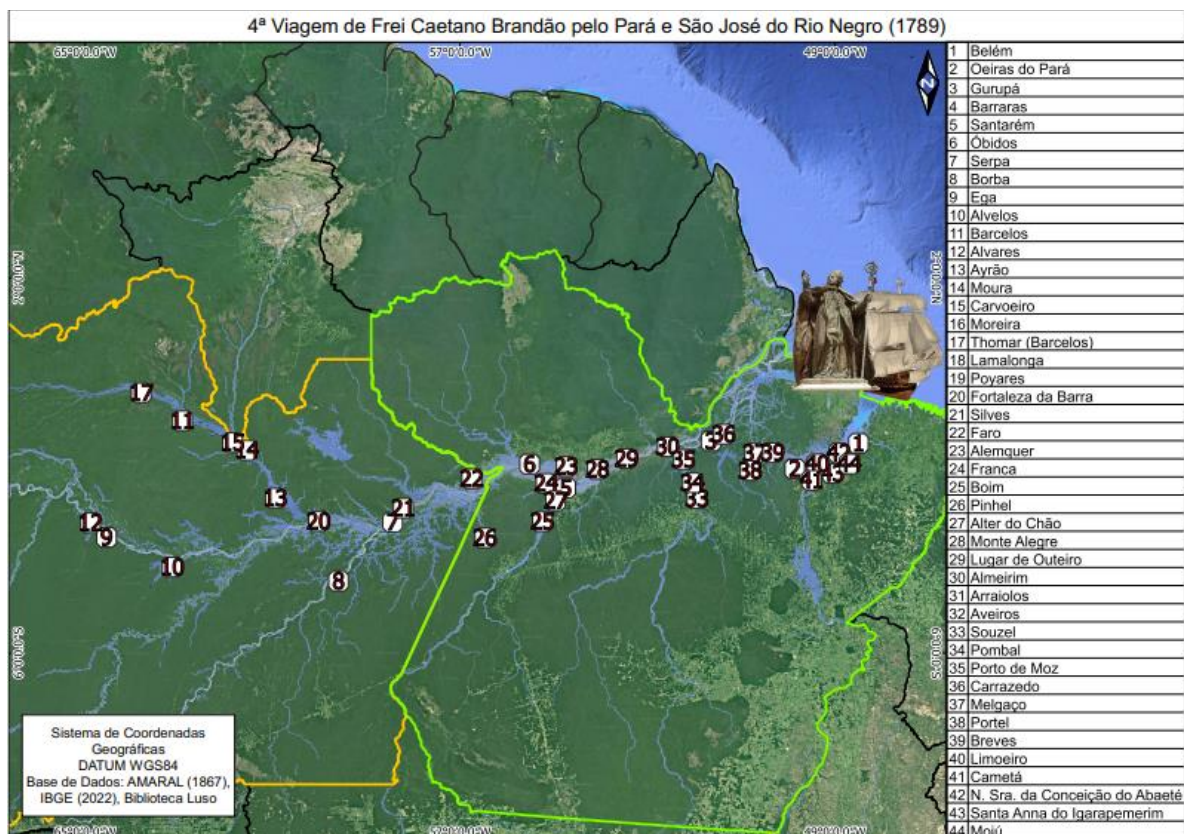
A escolha em cartografar a última viagem foi por ser a mais longa e a lugares mais distantes, onde nenhum bispo havia chegado. Esse fato fez com que o levantamento cartográfico e o estudo histórico dos lugares visitados na última viagem feita pelo Bispo fossem priorizados, visto que imaginava ser essa viagem a mais difícil de cartografar. Depois de minuciosa pesquisa dos dados em Amaral (1867), no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em pesquisas referentes ao ano de 2022, e no *site* de localização geográfica do Atlas da América Lusa<sup>42</sup>, precisei recorrer a engenharia cartográfica, foi então que contei com o trabalho de Samara Sunny dos Anjos Cereja<sup>43</sup> para fazer o mapeamento dos lugares na carta.

---

<sup>42</sup> Disponível em: <http://lhs.unb.br/atlas>

<sup>43</sup> Samara Sunny dos Anjos Cereja, formada pela Universidade Federal Rural da Amazônia – UFRA em Engenharia Cartográfica e Agrimensura, criou o mapa da quarta viagem de Caetano Brandão a pedido da autora da tese, Adriene Suellen Ferreira Pimenta.

**Imagem 14** – Mapa da quarta viagem pastoral de Brandão, 1789.



Autora: Samara Sunny dos Anjos Cereja (2022).  
Fonte: Arquivo da pesquisadora, 2022.

Visualizar o deslocamento alcançado por Brandão em sua última viagem no mapa nos faz ter melhor dimensão da distância por ele percorrida. No mapa, a linha em verde demarca os limites do atual estado do Pará e a linha em amarelo demarca os limites do estado do Amazonas, ambos territórios, durante o Bispado de Brandão, que faziam parte da Província do Pará e São José do Rio Negro. Os locais visitados pelo Bispo foram numerados em ordem crescente, iniciando por Belém (1), sendo Alvares (12) e Thomar/Barcelos (17) as localidades mais distantes por ele visitadas, onde atualmente é o estado do Amazonas. Após conhecer os trajetos percorridos por Brandão em suas quatro viagens pastorais pelo sertão da Província do Pará e São José do Rio Negro, tratarei sobre as ações por ele desenvolvidas nessas viagens.

### ***3.2 Educação como aculturação: ações de Frei Caetano Brandão em visita aos povos do sertão do Pará e São José do Rio Negro***

No dia 18 logo pela manhã fui para a Igreja, disse Missa, fiz a Visita da mesma Igreja, preguei ao Povo, e juntamente com os meus Companheiros me sentei no Confessionário até depois do meio-dia. De tarde voltei à Igreja, fiz Catecismo aos meninos, e tornei a pregar ao Povo, demorando-me em tudo isto até perto das 8 horas (BRANDÃO, 1867, p. 157).

O excerto acima do diário da primeira viagem realizada por Frei Caetano Brandão, iniciada em junho de 1785, revela algumas das ações educativas que realizou pelos lugares que percorreu. Um desses lugares foi Vila de Macapá, onde aconteceu o registro acima. O Bispo verificava o estado das igrejas dos lugares, dizia missa, fazia pregação, confissão e catecismo aos meninos. Essas, dentre outras ações, são pensadas nesse estudo como formas de educar. Essa concepção de educação está pautada em Carlos Rodrigues Brandão (2002, p. 7), quando explica que “ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-ensinar”.

O autor afirma ainda que “para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação” (BRANDÃO, 2002, p. 7). Pensar a educação nessa perspectiva nos leva a melhor compreender também como ocorriam os processos educativos nos aldeamentos indígenas visitados por Frei Brandão. Essa educação se dava na floresta e nos rios por meio da oralidade, da experiência, da observação, da prática cotidiana, tendo como base fundamental a transmissão de saberes passados de geração para geração e a educação pelo exemplo (PIMENTA; SILVA, 2021).

Para Carlos Rodrigues Brandão (2002, p. 21), “a educação do homem existe por toda parte e, muito mais do que a escola, é o resultado da ação de todo o meio sociocultural sobre os seus participantes. É o exercício de viver e conviver o que educa”. Isso, evidentemente, não foi considerado no processo colonizador das Américas, porque a educação que ocorria nesses povoados não era concebida da mesma maneira que a educação formal ocidental que se tinha à época, a qual tinha como base o

ensino do catecismo, da leitura, da escrita e dos números, sendo esta também concebida por Frei Brandão.

Fica nítida nas ações e concepção do Bispo a educação como forma de aculturação. Sobre esse conceito, Roger Chartier explica que para “a tradição da antropologia cultural ou da história antropológica francesa, a aculturação significa, em geral, a destruição de um antigo sistema de representações e práticas e a partir de um novo sistema imposto por uma autoridade, qualquer que seja”. Para o autor, um exemplo de aculturação seriam reformas religiosas com o propósito de “anular todo um conjunto de práticas e representações em proveito de uma nova normativa de condutas e crenças” (CHARTIER, 2001, p. 146).

As práticas educativas de Brandão caminhavam nessa perspectiva que era de implantar novas condutas e crenças na colônia e, mais especialmente nos povos aldeados que visitou, os quais considerava incivilizados. A civilidade que estava promovendo nessas populações era justamente a aculturação dessas pessoas, visto que queria a mudança de condutas e crenças destas. Aculturar em “primeiro lugar é impor um novo sistema de representações que deve anular e fazer desaparecer crenças e condutas antigas” (CHARTIER, 2001, p.146).

Nessa perspectiva, uma das práticas muito utilizadas por Frei Brandão foi a pregação. Le Goff (2011) explica que a pregação foi uma prática muito utilizada por São Francisco e pela qual buscava a conversão de pessoas. Realizava pregações fixas, ou seja, em um mesmo lugar, e itinerantes. A pregação foi a primeira atividade concedida verbalmente a Francisco pelo papa Inocêncio III. Pela Regra franciscana, a pregação deveria “limitar-se a falas curtas e tratar de assuntos morais e edificantes” (LE GOFF, 2011, p. 96). Como uma prática franciscana, a pregação fez parte do cotidiano formativo de Frei Brandão, assim como de suas práticas educativas no Pará e São José do Rio Negro e muito utilizada suas viagens pastorais.

O Bispo costumava verificar a educação da população em relação aos ensinamentos da religião, como observou em Vila do Conde ao escrever que se tratava de uma localidade com cerca de 300 índios “muito bem educada nos Mistérios da Religião”. Ali havia uma igreja a qual o Bispo disse ser obra dos padres jesuítas (BRANDÃO, 1876, p. 147). Observa-se aí a concepção de educação que tinha Brandão. Para ele, eram educados aqueles que conseguiam seguir os preceitos da Igreja Católica. Os escritos também revelam que a localidade esteve sob o domínio dos padres jesuítas,

apontando para uma continuidade e manutenção dos trabalhos de evangelização agora sob o comando do vigário João de Góes, subordinado a Brandão, que por sua vez era subordinado ao Estado português.

Para Paiva (2002), as ações pastorais da Igreja como doutrina, práticas devocionais, bem como o comportamento dos cristãos podem ser entendidas como catequese. O autor observa que desde os jesuítas a catequese tinha função colonizadora e estava a serviço do rei, que pretendia aporuguesá-los dando-lhes um lugar e um papel.

A concepção de Brandão de boa educação para a mulher foi explicitada na vila de Ega, quando elogiou a mulher do comissário de origem castelhana, externando que:

[...] a modéstia, e devoção, com que assistia no Sagrado Templo com suas-filhas; a bela educação, que dava a estas, fazendo-as confessar todos os meses, e conservando-as isentas do luxo, ainda que ornadas decentemente; nunca ociosas, mas entretidas nos serviços mais humildes da casa todo o tempo, que lhes restava do estudo do Francês, e Latim, em que as fazia instruir! (BRANDÃO, 1867, 311-312).

No caso da vila de Ega, tratava-se de mulheres europeias de origem espanhola. Uma boa educação ensinava que a mulher tinha que ser religiosa, vestir-se decentemente, realizar os serviços do lar e ainda aprender o francês e o latim. Tanto que Brandão exclamou acerca desse encontro em Ega: “quem dera todas as mulheres portuguesas educassem assim suas filhas”.

Na maioria dos lugares do sertão eram os vigários os responsáveis em dar instrução aos moradores das vilas e lugares o que pode ser observado no trecho a seguir em que Brandão afirma: “[...] os índios adultos não tinham toda a instrução, que eu desejava, por negligencia de alguns Vigários passados, e ainda do presente, do qual soube, que só poucos dias antes da minha chegada começara a exercer esta obrigação com a devida eficácia” (BRANDÃO, 1897, p. 166).

Brandão referia-se à educação da população dos povoados que visitou de forma geral como instrução, ou educação nos preceitos da fé cristã. Observou que em muitas localidades faltava a instrução, sendo a culpa do vigário, dos diretores, e ainda dos pais das crianças que levavam seus filhos para roça e para o mato, ao invés de participarem dos ensinamentos na Igreja. Brandão pensava que as instruções da religião devia ser para toda a população como escravos, índios e brancos sem distinção. Todos deveriam ser instruídos, batizados e crismados. Como observou e externou seu contentamento ao

verificar que no sítio de Pedro Furtado, situada na baía de mesmo nome “serve-se a Deus naquela casa, e cuida-se da instrução dos escravos” (BRANDÃO, 1867, p. 152).

No entanto, nas fazendas e sítios próximos a igreja do Espírito Santo no Mojú, Brandão (1867, p. 254) relatou que os escravos eram tratados como cães por seus donos importando-se apenas que trabalhassem, mas “da sua salvação nada cuidam absolutamente; conservam-nos às vezes toda a vida sem Baptismo, e se são batizados, sem Confissão, por descuido de lhes ensinarem a Doutrina; e assim os deixam morrer com a maior desumanidade”.

Além da falta de instrução dos escravos que trabalhavam a vida toda para o enriquecimento do seu dono, o Bispo falou sobre a crueldade dos castigos que lhes eram aplicados, não que fosse contra o castigo, mas não era a favor de tamanha brutalidade que observou: “Tenho visto escravos aleijados de mãos, e pés, outros com as costas, e lugares inferiores feitos em retalhos, efeito de castigos; que custa a compreender que haja na humanidade monstros de crueza, que tal cheguem a praticar” (BRANDÃO, 1867, 254). Esse excerto evidencia a presença de escravos negros nas fazendas e colônias do sertão do Pará, e denuncia a exploração e as atrocidades a que muitos eram submetidos por seus donos amparados pelo regime escravista à época.

O batismo tinha um papel de destaque dentre os ritos da Igreja Católica, de forma que batizar era uma das primeiras ações feitas aos pagãos. Para Paiva (2002, p. 20), o batismo, de um lado, tinha caráter salvacionista, uma vez que salvava do inferno e salvava-o de sua situação inferior, portanto, “era preciso ser cristão, deixar-se batizar, ingressar na Igreja dos portugueses, ingressar em sua sociedade”. Por outro lado, era uma simbólica forma de aculturar, ou seja, uma violência cultural como nos explica Paiva (2002, p. 20): o batismo, especialmente na hora da morte, evidenciava

a violência cultural que sofriam os índios: era tal a potência dos invasores que, mesmo não tendo mais nada a perder, ainda assim tinham medo de perder aquilo que os portugueses afirmavam ir acontecer depois da morte. Eles os portugueses é que sabiam a verdade.

Desde a ação evangelizadora dos jesuítas, o batismo tornou-se uma prática comum na colônia, batizar o índio era algo primordial, estendendo-se também aos

escravos. Na concepção de Brandão, morrer sem ser batizado significava a perda da alma, que naquele estado não poderia ir para o céu.

Para Paiva (2002), os portugueses, através da Igreja Católica, especialmente com os jesuítas, fizeram uma verdadeira invasão na colônia com suas devoções, pois os indígenas possuíam seus ritos, sua *santidade*, mas não tinham deuses e nem ídolos. Como instrumento de catequização e evangelização, trouxeram um “sem-número de devoções: missas, comunhão, confissão, batismo, unção dos enfermos, crisma, casamento, procissões, orações, penitências, bênçãos, rezas, relíquias, medalhas, imagens, *Ágnus-dei*, água benta, Santos anjos, etc.” (PAIVA, 2002, p. 23). Podemos inferir que as viagens de Brandão, além de fiscalizadora, era uma continuidade dos trabalhos de evangelização e catequização iniciada pelos jesuítas.

O Bispo observou também resquícios da educação realizada pelos jesuítas, o qual ficou evidente na Vila Ega quando pontuou: “aqui cantaram as índias o *Tantum ergo*, e outras letras com tanta graça, que nos causou admiração: soube que tinham sido instruídas em outro tempo por quem entendia Música, e que chegaram a cantar Missa de órgão: hoje restam poucas, e essas já idosas” (BRANDÃO, 1867, p. 312).

No povoado de Breves, a ignorância da população explicava-se pela inexistência de capela ou padre no lugar; a mais próxima ficava na Vila de Melgaço distante um dia de viagem, aí estava a causa da falta de instrução. Nesse caso, Brandão (1867, p. 153) afirmou: “preguei, e ensinei o que pude em tão pouco tempo: recomendei a um homem mais inteligente, que fizesse instrução aos meninos, para o que lhe dei alguns livros: crismei, visitei-os nas suas casas, estimulando-os ao trabalho corporal, e ao da sua salvação”. Diante da falta de padres nas localidades mais distantes, o Bispo buscava garantir a instrução às crianças, como ocorreu em Melgaço, onde deixou um homem encarregado da instrução mesmo não tendo formação. Brandão referia-se à instrução de meninos englobando tanto os do sexo masculino como do feminino, como podemos observar quando disse “fiz o Catecismo aos meninos, alegrando-me muito de os achar tão bem instruídos nas verdades da nossa Religião: (eram por todos entre machos, e fêmeas alguns quarenta)” (BRANDÃO, 1867, p. 171).

A concepção de Brandão sobre ignorância fica bem evidente ao queixar-se do povoado de Breves, afirmando que eram “ignorantes na Doutrina”. O Bispo chegou a essa conclusão depois de ter “perguntando a um grande número de mulheres, e de meninos, quem era a Mãe de nosso Senhor Jesus Cristo, e como se chamava; não me

souberam responder” (BRANDÃO, 1867, p. 153). Para o religioso, a ignorância perpassava pela falta de instrução em relação ao catolicismo, considerando o povoado “ignorante” por não saber algo que julgava ser básico sobre a devoção católica.

Na Vila de Almeirim, Brandão identificou outra causa para a carência de instrução dos meninos: “não era falta do vigário, sim dos pais, que os levavam consigo para as roças” (BRANDÃO, 1867, p. 176). Já no Lugar de Odivelas, observou o contrário, pois os meninos estavam muito bem instruídos na doutrina, além de dominarem os louvores católicos, nos quais Brandão destacou as vozes das meninas índias, de forma que escreveu:

No Lugar de Odivelas [...] fiz a Doutrina aos meninos, que me consolaram a alma pelas belas respostas, que deram, mostrando ter um perfeito conhecimento das verdades da nossa Santa Religião. Além disto, cantaram os louvores de Deus por diferentes modos, e alguns bem engraçado; no que se distinguirão muito duas meninas, que tinham lindíssimas vozes, e estavam bem ensaiadas pelo Vigário, Sacerdote já idoso, de muito zelo, e probidade (BRANDÃO, 1867, p. 203).

As respostas certas e os cantos muito bem entoados por aquelas meninas e meninos indígenas de Odivelas causavam espantos e admiração em Brandão, dadas as várias barreiras, dentre elas a língua, que se impunham no processo educativo. Percebe-se nas entrelinhas a satisfação do Bispo em observar que seus objetivos de expansão, dominação e colonização estavam dando certo, o que significava a aculturação desses educandos. Nesse caso, o vigário cumpriu com excelência seu papel de professor no processo, apoiado em qualidades destacada por Brandão, como experiência, zelo, probidade e trabalho.

Na Vila de Colares, Brandão constatou que os meninos estavam bem instruídos de forma que “[...] neste dia não fiz mais do que ouvir cantar os louvores de Deus aos meninos e meninas, de que me agradei muito, como das respostas, que deram ao Catecismo, em que mostraram ter suficiente instrução” (BRANDÃO, 1867, p. 218).

O mesmo ocorreu em Soure, no Marajó: ao visitar um lugarejo chamado Modim acompanhou-lhe “grande número de Povo, e os meninos e meninas adiante cantando a Ave-Maria, que me encheram de satisfação” (BRANDÃO, 1867, p. 220). Ainda nessa vila, Brandão afirmou:

Em todo o tempo que estive nesta Villa sempre me acompanharam os meninos, cantando a Ave-Maria do Bispo: (chamam assim uma forma de Ave-Maria, que trouxe de Lisboa, que é a mesma, de que usam os meninos de um Seminário daquela Corte, e se acha hoje espalhada por todo o Estado do Pará: e comumente sou recebido nas Povoações com este Cântico, de que gosto por extremo (BRANDÃO, 1867, p. 222).

Percebe-se a música utilizada como recurso pedagógico pelos vigários, bem como uma forma de avaliação do nível de instrução daquele lugar. A recepção ao Bispo dos meninos entoando cantos significava que as práticas de instrução estavam ocorrendo à satisfação de Brandão, ou seja, para ele, o canto era uma forma de instruir, principalmente entre os indígenas. Sobre isso, quando estava em Soure, afirmou que: “[...] houve Oração mental, e concluimos com alguns Cânticos dos louvores de Deus. Insisto em promover este modo de culto, principalmente nas Povoações de índios, por observar que é o mais próprio para elevar a Deus os seus espíritos grosseiros, e pesados” (BRANDÃO, 1867, p. 224).

Interessante notar que os indígenas, além de aprenderem os cantos na língua portuguesa, também os aprendiam em latim, como registrou Brandão (1867, p. 224): “[...] cantaram hoje os meninos o *Tantum ergo* à elevação da Hóstia, no que achei muita graça, por que eram vozes lindíssimas, e proferiam bem o latim, não obstante serem todos filhos de índios”.

Além da utilização da língua portuguesa e do latim, realizava-se a instrução na língua local, como ocorreu em Monforte onde Brandão solicitou “[...] a um Sacerdote que fizesse uma breve instrução aos índios na sua própria língua [...]” (BRANDÃO, 1867, p. 204). No entanto, em muitas povoações, o Bispo utilizava-se de intérpretes para se comunicar. Sobre isso, escreveu:

[...] como havia muitas pessoas, especialmente mulheres, que não entendiam Português (que é o que mais me aflige) servi-me do Intérprete, da mesma sorte que tenho obrado em outras Povoações de índios: eis-aqui o modo de que uso: Prego um pouco de tempo; depois volto-me para o Intérprete, e resumo em breves palavras o que tenho dito; e é o que ele anuncia ao Povo (BRANDÃO, 1867, p. 316).

O trecho acima do diário de Brandão demonstra a estratégia por ele utilizada para transpor a barreira da língua, que era utilizar um intérprete. Fazendo um resumo do seu discurso para que o intérprete pudesse transmitir à população indígena.

Os escravos também participavam das celebrações, como ocorreu na capela de uma fazenda dos mercenários localizada próximo à Nossa Senhora da Conceição da Cachoeira, na qual “cantou-se o *Te Deum*: e os escravos, e escravas cantaram o Bendito seiais, e outras modas com tanta graça, e doçura, que não pude suster as lágrimas”. Segundo os relatos de Brandão, os escravos advindos do tráfico negreiro eram encontrados nas fazendas, principalmente nas mais ricas, as quais obtinham um grande número destes, nos demais povoados era difícil encontrá-los geralmente estas eram habitadas por indígenas, visto que para se ter um escravo negro era muito custoso. Como na maior fazenda do Pe. Mercedários e a maior da Ilha do Marajó que tinha “mais de cento e cinquenta escravos entre machos e fêmeas” (BRANDÃO, 1867, p. 204).

Já os indígenas da Vila de Melgaço estavam “mal disciplinados nas verdades da Religião, por viverem quase sempre no mato, apesar dos gritos do Pároco: acontece muitas vezes trazerem os pais seus filhos para se batizarem, tendo eles já 8 e mais anos de idade” (BRANDÃO, 1867, p. 187). Sobre o ócio, Brandão dizia que era algo generalizado em todas as cidades do Pará estavam “[...] cheias de gente ociosa, que com o seu trabalho, e indústria podiam tirar destes lugares, e outros semelhantes, ricas produções para o bem do gênero humano; porém a moleza, o ócio, a torpe preguiça danam tudo” (BRANDÃO, 1867, p. 171).

Para o Bispo, o ócio era um mal que reinava no país, não acometendo somente os indígenas como também os europeus vindos de Portugal, o que pode ser observado no excerto a seguir:

[...] esta é a grande falta, que se lastima, e cada dia mais, porque os Brancos, que vêm do Reino, sejam da mais baixa ordem, e que lá na Europa costumam ganhar a vida varrendo as ruas, e acarretando potes, apenas desembarcam, revestem não sei que sentimentos de elevação: não disse bem, ficam logo feridos do contágio geral do País, que é um espírito de dissolução, de preguiça, e desmazelo, que arruína tudo, não só pelo que respeita aos costumes, mas aos mesmos interesses temporais: uma taberna, uma loja de fitas, andar de uns Lugares para outros vendendo quatro quinquilharias, é a sua ocupação mais ordinária, e mais querida; e daqui nasce o empregarem-se logo no abismo dos vícios, particularmente da incontinência, e da borracheira (BRANDÃO, 1867, p. 204).

No excerto acima, o Bispo coloca de uma maneira geral a concepção que tinha da população que vivia na colônia, ao afirmar que tinham espírito de dissolução, de

preguiça e desmazelo, que se tratava de um mal geral do país. Refere-se também à população que vinha de Portugal habitar a colônia; **antes, eram varredores de rua e catadores de potes, mas, ao chegarem do reino, por serem considerados brancos, assumiam um lugar de superioridade, mesmo que em Portugal não exercessem trabalhos nobres.** No excerto, fica evidente que o Bispo não considerava boas opções de ocupação para esses patrícios as tabernas, loja de fitas e a venda ambulante, ocupações mais comuns entre eles e as que mais gostavam, mas que levavam aos vícios, como da incontidência e borracheira, ou seja, ao “vicio torpe da carne” e a “bebedeira” (BLUTEAU, 1789, p. 708).

Brandão (1867, p. 204), baseado no relato dos párocos, afirmou que “os vícios da incontidência, e da borracheira acham-se tão arraigados entre eles, que parece-lhes são conaturais: asseveram geralmente todos os Párocos que, por mais diligencias que façam, não lhes descobrem emenda nesta parte”. Diante desses problemas somente a educação pelo exemplo era capaz de surtir algum efeito, como pontuou Brandão (1867, p. 225):

[...] uma só coisa mostra a experiência, que produz algum efeito nestas almas; é o bom exemplo, particularmente dos Eclesiásticos; amoldam-se muito ao que veem reluzir nas suas ações, julgando pelo instinto natural, e com assaz desculpa, que sendo seus Mestres, e Condutores, não o devem ser menos pelas obras, que pelas palavras.

No excerto acima se percebe que o exemplo era entendido pelo Bispo como forma eficaz de educar na colônia, visto que a população buscava seguir muito mais as ações e exemplos que tinham de seus líderes, condutores e mestres, do que os conselhos, palavras e discursos proferidos por estes. Nessa perspectiva, o pároco não ter boa índole, bom comportamento, já era justificativa provável de desordem e escândalos do povoado a conduzir.

Na concepção de Brandão, com o trabalho se combatia o ócio e o vício. Sobre o ócio, relacionava-o com a falta de ocupação e ao vício da bebida, água ardente e da continência, observado em todas as povoações visitadas. Quanto mais envolvidos no trabalho, menos tempo para os vícios, como percebeu na Vila de Macapá: “trabalha-se aqui mais do que em muitas partes do Estado; as mulheres principalmente em fiar, e tecer algodão; por isso não reina muito a pobreza, nem o vício” (BRANDÃO, 1867, p. 159).

Por outro lado, a perspectiva de Brandão se dava a partir das informações que coletava. Estas, muitas vezes, vinham de párocos e diretores interessados em construir uma imagem da povoação que lhes fosse favorável. Portanto, percebe-se a tentativa da construção de uma imagem dos povos aldeados como indolentes, inclinados ao ócio, preguiçosos, de difícil incutição. Brandão também partilhava dessa perspectiva, mas, nesse caso, disse que a causa desses males era das pessoas que dirigiam tais localidades, ou seja, o diretor e o pároco. Foi o que registrou sobre a Vila de Arraiolos em sua primeira viagem, afirmando que a educação daqueles que habitavam o povoado era de responsabilidade do diretor e do pároco:

Disseram-me o Diretor, e o Pároco, que são agrestes, e duros de índole, e pouco laboriosos; mas eu descobri alguns motivos para suspeitar que estas indisposições nasciam talvez do modo indiscreto, com que eram levados por aqueles que os regiam, tanto no temporal, como no espiritual (BRANDÃO, 1967, p. 171).

Em meio às tessituras dessas relações subalternas na colônia, prevaleceram os interesses daqueles que administravam os diretórios, como o diretor e o pároco. Dessa forma, houve a construção, descrita à Brandão, de uma concepção sobre os indígenas como “agrestes, e duros de índole, e pouco laboriosos”, ideia que foi sendo reafirmada, generalizada e perpetuada, visto que por longos anos os povos indígenas foram idealizados dessa forma. Ora, era menos trabalhoso manter os índios distantes a ter que ensinar-lhe a rezar, cantar, falar, portar-se, trabalhar, morar, etc.

Na concepção de Brandão, havia “desmazelo geral, que reina em todos os índios, que satisfeitos com uma tênue passagem, não cuidam em mais nada, e menos em providências do futuro”, ou seja, os indígenas não demonstravam interesse em acumular bens e em construir patrimônio e dessa forma não se interessavam em criar gado mesmo tendo terreno propício para essa atividade.

O costume de não acumular observado por Brandão é o que Lévi-Strauss (1989) veio denominar de “pensamento selvagem”, definido pelo autor como o pensamento humano em seu livre exercício, o qual não possui como base o acúmulo e a exploração do outro. Essas características são constatadas em algumas observações do Bispo tratadas ao logo do texto.

O Bispo observou ainda os vários conhecimentos indígenas como as cuias fabricadas e decoradas pelas índias de Monte Alegre e Santarém, cuja amostra enviou

ao secretário de Marinha e Ultramar Martinho de Melo e Castro no reino para que pudesse constatar a genialidade e qualidade dos artefatos. Sobre isso, escreveu: “O Capitão deste navio Paquete leva um Pacará<sup>44</sup> com algumas Cuias dentro, que eu tenho o arrojo de pôr na presença de V. Ex.<sup>a</sup> não para outro fim, se não para que V. Ex.<sup>a</sup> veja a graça e delicadeza do trabalho das índias de Monte Alegre, e Santarém [...]” (BRANDÃO, 15 de janeiro de 1786, p. 2).

Para o Bispo, não apenas os desenhos lhe chamavam a atenção, mas, sobretudo, a técnica de pintura utilizada por essas mulheres indígenas, ao que pontuou: “Advirto que na pintura das cuias não entra cor alguma que venha da Europa, são todas de Monte Alegre, dispostas com tal artifício, que adquirem uma duração incomparável muito maior que as de fora” (BRANDÃO, 15 de janeiro de 1786, p. 2).

Brandão surpreendeu-se com a arte feita nas cuias das indígenas por ter uma concepção de que tais povos eram brutos, rústicos, não tinham educação e por terem um modo de vida diferente do que estava habituado a ver na Europa; não imaginava, portanto, encontrar tais artistas dominando a arte da pintura, sobretudo com matéria-prima advinda da própria floresta. Diante disso, ficava supondo que se tivessem ensino de Artes poderiam fazer objetos melhores, tanto que externou: “causa espanto em ver os Espíritos em tudo o mais rústico, e grosseiro, com gênio tão singular para manufaturas, particularmente pelo que respeita a limitação, veem e logo executam. Que seria se fossem favorecidos do socorro da Arte?” (BRANDÃO, 15 de janeiro de 1786, p. 2).

Outra observação que fez foi que as mulheres de Macapá trabalhavam em fiar e tecer algodão mais do que em outras partes já visitadas. Assim como em Breves percebeu que as mulheres eram exímias oleiras em cerâmica utilitária. O que mais impressionava Brandão era o uso de técnicas ainda não vista por ele, ou o não uso de técnicas que estava acostumado a ver, como observou em Breves: “as mulheres fazem diferentes vasos de barro sem o socorro da roda, como bacias, panelas, chocolateiras, [...], que não são inferiores a dos melhores oleiros da Europa” (BRANDÃO, 1867, p. 154).

Para Pimenta e Alves (2021), esses povos eram exímios oleiros que utilizavam técnicas próprias para a fabricação de utensílios utilitários, a partir dos quais evidenciavam os métodos, a inteligência e a criatividade, mas que, por terem um modo

---

<sup>44</sup> Tipo de cesto redondo tecido em folha de palmeira.

diferente do europeu de viver, eram tratados como de conhecimentos inferior naquele período. Eram tidos como “selvagens”.

Outra técnica utilizada pelos indígenas, dessa vez dos que iam em viagem, foi a forma de pescar ao desembarcar em uma ilha no igarapé Salvador, quando estavam indo em direção a Macapá, sobre a qual o Bispo afirmou: “ali admirei a facilidade com que os índios esgotaram um pequeno ribeiro, para colherem o peixe, que levava”. Ou seja, os indígenas utilizavam a técnica para secar o pequeno igarapé para obterem os peixes que lá estavam (BRANDÃO, 1967, p. 155).

Chamou a atenção de Brandão o conhecimento que tinham sobre o peixe-boi, peixe típico da Amazônia, capturado pelos indígenas de sua tripulação quando estavam no porto de Monte Alegre. Sobre isso, escreveu:

Entre as cousas, que aqui tenho admirado, foi um chamado peixe-boi; disseram-me que era dos mais pequenos, e contudo seria do tamanho de um novilho de um ano; só tem o focinho semelhante ao boi, nada mais; junto ao pescoço vem-se-lhe dois pequenos braços, e a cauda, o resto tudo é carne muito sucosa, tem banhas como de porco, e delas se extrai muita copia de azeite, que contribui para a fartura do Estado, como também a carne, que é bem semelhante à do porco. Este animal pare os filhos, e os cria aos peitos; sustenta-se unicamente do feno, ou erva, que nasce nas margens dos rios, o que dá ocasião à dúvida se é lícito usar dele nos dias de abstinência; mas o costume geralmente recebido aplana toda a dificuldade. Seguram-me que há no Estado peixes-boi, que deitam 25, e 30 potes de manteiga, ou azeite (BRANDÃO, 1867, p. 183).

Além de terem conhecimento sobre a fauna, os indígenas que acompanhavam Brandão eram conhecedores da flora, tanto que ficou admirado quando os índios trouxeram-lhe palmito de açazeiro, árvore típica da Amazônia, da qual se utiliza também o fruto para fazer suco, ao qual se denomina açai. Ao parar e atracar às margens da Baía do Marajó para aguardar o melhor momento para a travessia, o Bispo afirmou:

trouxeram-me os índios certos talos de palmitos de uma árvore chamada Assaim, assazmente tenros, e mimosos, de que mandei fazer um esparregado para a ceia, a cousa mais excelente, que tenho provado deste gênero; e por que se acham muitas destas árvores por aqueles lugares, dei ordem para se fazer mais vezes o tal guisado (BRANDÃO, 1867, p. 151).

Lévi-Strauss (1989, p. 29-30), ao analisar o pensamento e o modo de vida de vários grupos indígenas, deu aos conhecimentos desses povos o *status* de conhecimentos científicos, os quais são possuidores de uma lógica própria, visto que,

Para transformar uma erva silvestre em planta cultivada, uma besta selvagem em animal doméstico, para fazer aparecer em uma ou em outras propriedades alimentares ou tecnológicas que, em sua origem, estavam completamente ausentes ou apenas podiam ser suspeitadas; para fazer de uma argila instável prestes a esfarelar-se, a se pulverizar ou a rachar uma cerâmica sólida e vedada. [...] elaborar técnicas, muitas vezes longas e complexas, que permitem cultivar sem terra ou sem água; para transformar grãos ou raízes tóxicas em alimentos ou ainda utilizar essa toxicidade para a caça, a guerra ou o ritual, não duvidemos de que foi necessária uma atitude de espírito verdadeiramente científico, uma curiosidade assídua e sempre alerta, uma vontade de conhecer pelo prazer de conhecer, pois apenas uma pequena fração das observações e experiências (sobre as quais é preciso supor que tenham sido inspiradas antes e, sobretudo, pelo gosto do saber) podia fornecer resultados práticos e imediatamente utilizáveis.

Nessa perspectiva, ficam evidentes nos relatos dos diários de Brandão que os grupos indígenas visitados também eram cientistas possuidores de uma lógica própria, capazes de produzir conhecimentos que, na perspectiva de Pimenta e Alves (2021), eram capazes não só de produzir, mas de ensiná-los e ainda de difundi-los amplamente.

Ressalto que nem todos os trabalhos artísticos manuais feitos pelos indígenas eram do agrado de Brandão, pois lhe causou espanto “duas Imagens indigníssimas; uma de nossa Senhora, que nas feições, e no vestido representava uma índia do País; e outra de S. José, que era propriamente a figura de um Ermitão já velho e caduco: hei de dar ordem para que se tirem daquele lugar” (BRANDÃO, 1867, p. 236). Era inconcebível para o Bispo se ter uma imagem com características indígenas.

Ao chegar às localidades, Brandão era presenteado pelos indígenas como fizeram no povoado de Santana do Cajari, no rio Negro: “[...] fizeram aqui os índios as mesmas ofertas de balaios de farinha, de galinhas, tartarugas, [...] com a costumada singeleza, a que eu correspondia ternamente brindando-os com sal, verônicas, bentinhos, e outras coisas, de que ia prevenido” (BRANDÃO, 1867, p. 167). O Bispo recebia os presentes, mas também dava algo em troca, como ressaltou no excerto. Nota-se aí as trocas simbólicas realizadas entre Brandão e os povos indígenas visitados. Para Pimenta e Alves (2021), as trocas eram um gesto diplomático que tinha um significado

muito mais profundo do que a troca em si, o que segue a linha de pensamento de Lévi-Strauss (1982, p. 480), ao pressupor que “o valor de troca não é aquele dos bens trocados. A troca tem um valor social em si mesma. Ela provê os meios de manter os homens unidos e de superimpor aos vínculos naturais do parentesco os vínculos doravante artificiais”. Nesse sentido, o trocar estava perpassado de poder simbólico, que, para Bourdieu (2011, p. 8), “é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem”. Assim, o ato de presentear o visitante e receber algo em troca “é uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder”. Esta ação é “capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia” (BOURDIEU, 2011, p. 8).

As trocas se davam também quando o Bispo realizava sacramentos, momento em que os indígenas ofertavam algo em troca como forma de agradecimento. No entanto, essa ação parecia configurar-se uma prática comum já estabelecida nesses lugares, tanto que os índios que não tinham algo para dar a ele pensavam que não iam receber os sacramentos, como ocorreu na visita ao Lugar de Bemfica:

Na Visita, que fiz das casas, achei alguns meninos, que se não tinham crismado; perguntei a causa: responderam-me os pais que não tinham que me dar: (é costume entre eles nesta ocasião brindarem o Bispo com as suas potávas; assim chamam os limitados presentes de frutas, e outras cousas semelhantes) clamei que logo logo fossem para a Igreja, para receberem o Sacramento; que a melhor potáva, que queria deles, era a sua salvação: foram, e os deixei crismados (BRANDÃO, 1867, p. 198).

O trabalho em que os homens indígenas eram empregados, como plantações particulares e serviços do governo, fazia com que muitas povoações estivessem habitadas predominantemente por mulheres e crianças, o que foi observado por Brandão: “[...] o Povo, quero dizer, as mulheres quase as únicas, que estavam na Villa, por se acharem os homens no negócio” (BRANDÃO, 1867, p. 176). Ou como no Lugar de Carrazedo “[...] nele não achamos senão as mulheres, e os meninos por andarem os índios no serviço da Rainha, ou não sei de quem” (BRANDÃO, 1867, p. 185). O Bispo pensava ser essa uma prática ruim, pois destruía as famílias indígenas constituídas através dos sacramentos, uma vez que empregados nos serviços ficavam por anos e muitas vezes não retornavam, ficando as mulheres e os filhos abandonados à própria

sorte. Podemos pensar nessas mulheres, que ao terem seus maridos obrigados a trabalhar para a Coroa ou particulares, precisavam prover sua prole, tornavam-se chefes de família em meio às imposições do sistema patriarcal e as vulnerabilidades do fato de serem mulheres e indígenas.

### ***3.3 O cotidiano das povoações indígenas nas vilas e lugares da capitania do Pará e São José do Rio Negro visitados por Frei Caetano Brandão***

O modo de viver dos moradores indígenas das vilas e lugares visitados por Brandão lhe causava estranheza, visto que estava acostumado aos padrões sociais europeus de civilização e urbanidade. Nesta subseção, destaco alguns desses aspectos observados e registrados pelo religioso. Trazer para análise características da cultura local das vilas e lugares daquele período nos leva a conhecer e pensar sobre como esses povos viviam, onde moravam, como se alimentavam, como se educavam. Lembro, no entanto, que cada vila, lugar, povoação visitada por Brandão era possuidora de características singulares, não sendo minha intenção me ancorar em generalizações que acabam com inviabilizar as características próprias de cada povoamento e sua população. Estes merecem estudos aprofundados, que não foram possíveis de serem realizados nesta tese, mesmo por que não era meu objetivo. Por isso, ao realizar as análises, optei por demarcar no próprio texto o lugar observado pelo Bispo.

Durante as viagens, um fato que chamou a atenção de Brandão foi o modo de vestir, ou melhor, de andarem despídos ou com poucas vestes muitos indígenas, e, sobretudo, as mulheres indígenas das povoações. Para o Bispo, além de ser um vergonhoso pecado, era uma característica de incivilidade, o que o levava a crer que estavam no berço da civilização, tendo ainda muito que aprender. Foi o que observou na Vila de Almeirim, onde

[...] uma índia muito velha, que teria perto de cem anos, vira-se a mim toda risonha, e alegre, abraça-me apertando-se comigo estreitamente, e dizendo certas palavras demonstrativas de jubilo, que não entendi; estava nua da cintura para cima (modo ordinário, com que andam todas, exceto na Igreja, e outras ocasiões de concurso, que então vestem camisa lavada, saia de chita, cabelo atado, um bentinho ao pescoço, e é todo o seu enfeite) (BRANDÃO, 1867, p. 176).

Para Brandão, a civilidade também estava ligada a “decência”, que incluía o modo de fazer com que os indígenas deixassem de andar despido. A nudez natural aos indígenas causava espanto e constrangimento a Brandão, o que ficou evidente especialmente em uma casa da povoação que visitou em Porto Salvo. Registrou:

Entro por uma casa, aparece-me uma mulher nua da cintura para cima, e não era velha: cuidava eu que envergonhada correria a vestir camisa; nada menos, assim mesmo pôs-se a falar comigo muito desafogadamente, como se eu fosse da casa. Saí pasmado de ver a força do costume, que até chega a extinguir o pejo, tão natural ao sexo feminino (BRANDÃO, 1867, p. 202).

Nesse trecho, fica evidente a aculturação colonizadora, que queria acabar com o hábito das populações indígenas andarem despidas. Ao encontrar a mulher, Brandão achou que ela sentiria vergonha e iria imediatamente vestir-se, mas não foi o que ocorreu, ficando ele constrangido diante daquela situação, enquanto a mulher agia naturalmente.

De outro modo, avaliou que a Vila de Monsarás era uma das melhores, visto que lá as mulheres andavam vestidas.

[...] já quase todas se vêm vestidas com seus coletes, e bajús de chita: contou-me o Pároco que algumas vezes as tem visto tirarem os coletes, logo que saem porta da Igreja, pelos não poderem suportar: tanta é a força do costume, em que estavam, de andarem só com camisa (BRANDÃO, 1867, p. 226).

Percebe-se nitidamente a imposição cultural europeia ao modo de vestir da população indígena. Outra imposição cultural era a mudança de nome dos crismandos, o que pode ser observado nas palavras de um morador ditas a Brandão, quando este queria mudar o nome do rio Bujarió para rio da Bela Concórdia. Disse-lhe o morador: “pois o Bispo muda os nomes na crisma às criaturas racionais, e não o poderá mudar a um rio? Há de ser daqui em diante o Rio da Bela Concordia” (BRANDÃO, 1867, p. 271). Assim como no batismo, sobre o que tratarei adiante, no momento da crisma, os indígenas ganhavam novas denominações.

A concepção de civilidade em Brandão era abrangente e seguia os moldes europeus, o que ficou explícito ao descrever a povoação de Monte Alegre, a qual dizia ser uma das vilas mais civilizadas e que fazia jus ao vulgar nome de “Corte do Certão”.

[...] pelo asseio, e civilidade da maior parte dos moradores, no vestido, no trato, e na limpeza das casas. São laboriosos assim homens como mulheres, aqueles no negócio da salsa e cravo, nas roças para maniba, de que há abundância, e já principiam a plantar cacaoes; estas em costura, fiar algodão, fazer redes, pintar cuias, o que executam com tal graça e delicadeza, como se não vê em outra alguma parte do Estado (BRANDÃO, 1867, p. 182).

Nesse sentido, civilidade para Brandão perpassava pelo modo de vestir, de morar, de organizar a residência, pelo trabalho, e, sobretudo, pela demonstração de disposição ao trabalho em lugar do ócio, o acúmulo e a prosperidade econômica. O conceito de civilidade aos moldes europeus era forte em Brandão que se utilizava da expressão “sujeito muito cheio de urbanidade” para referir-se às pessoas pensadas por ele como civilizadas.

Algo que também lhe chamou atenção foi o desapego e a simplicidade com que viviam os indígenas moradores das povoações. Sobre isso, pontuou:

O que admira, é ver o desapego, que esta gente conserva para tudo; quatro paus levantados ao ar, cingidos, e cobertos de algumas folhas de árvores; uma rede para dormir; uma panela, uma corda estendida, onde penduram esses poucos farrapos, de que usam; e estão contentes. Algumas vezes tenho dito a meus Companheiros, que se existe ainda resto da simplicidade da vida dos primeiros homens, é nestes Países (BRANDÃO, 1867, p. 200).

A casa descrita por Brandão no excerto era como estavam organizadas a maioria das casas das populações visitadas em São José do Rio Negro. Refere-se ainda aos principais objetos que tinham em casa, os quais faziam parte das tarefas cotidianas, como a rede que servia para deitar e dormir à noite, não havendo cama, uma panela para o cozimento dos alimentos, poucas roupas e a corda estendida para pendurá-las.

Em Porto Salvo, por exemplo, Brandão descreveu a seguinte casa com a qual se deparou:

[...] uma vi eu, em que morava um casal com três filhas já mulheres, de célebre feitio; só tinha palha até o meio dos paus, e daí para cima ar livre; de sorte que quem passava pela rua, não lhe era preciso erguer muito a cabeça para registrar tudo o que ia na casa. Infira-se daqui qual é a lhaneza, por não dizer estupidez, e insensibilidade de, que reina nesta casta de gente (BRANDÃO, 1867, p. 201).

Aquele modelo de casa era inconcebível para Bispo, pois a família e o que ocorria na casa deveriam ser de cunho privado, ou seja, ser preservados dos olhares transeuntes. Mas os moradores pareciam não se incomodar com a exposição, agindo naturalmente, o que parece impacientar Frei Caetano.

Observou que aqueles povos indígenas não demonstravam preocupação com a violência, como o roubo e ladrões.

Perguntei-lhes se não temiam os ladrões? Riram-se. E com efeito soube que se não vem entre eles semelhantes violências, e quase que guardam vida comum: qualquer índio que chega de fora, posto que seja desconhecido, é logo admitido à mesa, e tratado com a mesma singeleza, como se fosse doméstico (BRANDÃO, 1867, p. 200).

Esse excerto traz indícios de que a violência descrita por Brandão era característica da área urbana, ou seja, era recorrente na cidade, principalmente, no reino português, visto que o costume de desconfiar de pessoas desconhecidas estava arraigado no Bispo que se espantava com o contrário. Por outro lado, havia violência quando estavam bêbados, ao que pontuou: “Não há zelos [ciúmes] entre eles, exceto na ocasião das beberreiras, em que são turbulentíssimos, e chegam às vezes aos maiores excessos de feridas, e mortes” (BRANDÃO, 1867, p. 200).

A honra em relação à virgindade era característica europeia, visto que os indígenas não se importavam com essa questão; para eles, não havia problema em a mulher não casar virgem, o que o levou a observar: “Também se não embaraçam muito com honra, se querem casar; haja o que houver, fecham-se os olhos a tudo” (BRANDÃO, 1867, p. 200).

Outro costume que Brandão observou foi o de não armazenarem ou acumular alimentos para refeições posteriores, o que na visão de Brandão era ruim, por haver insegurança na alimentação, visto que passavam por dias difíceis. Sobre isso, referindo-se ao povoado de Penha longa, Brandão pontuou: “O que há num dia, come-se logo, não se guarda para o outro; por isso de ordinário passam miseravelmente, ao menos os destes Lugares. Perguntei às mulheres; que tinham comido naquele dia, e que haviam de cear? disseram-me: Ticuara: é farinha de pão molhada em água fria” (BRANDÃO, 1867, p. 200).

Os indígenas preferiam a “[...] liberdade das suas Povoações do que a abundância que podem ter no serviço dos Brancos. Lástima é não animarem uma vida tão simples, e tão próxima à virtude [...]” (BRANDÃO, 1867, p. 200). Na concepção de Brandão, tratava-se de desmazelo, que se expandia para outras áreas como a religião, ao que afirmou: “[...] observei que em ponto de Religião tem a mesma indiferença, e desmazelo que no mais” (BRANDÃO, 1867, p. 200). Para além do conceito de “pensamento selvagem” trazido por Lévi-Strauss (1989), podemos pensar como forma de resistência ao trabalho forçado e a prisão o que Brandão denominou de indiferença e desmazelo.

No tratamento dos povos originais da colônia portuguesa, o Bispo fazia distinção entre os indígenas já aldeados e os que não viviam nas vilas. Aos aldeados, referia-se dizendo “nossos índios”. Quando navegou o Rio Negro, próximo à Vila de Serpa, encontrou “Gentios da Nação Múra”. A palavra *gentio* era utilizada por Brandão para se referir aos indígenas não aldeados. Em Bluteau (1789), *gentio* naquele período significava bárbaro, idólatra, pagão. Os Mura abordavam a embarcação de Brandão em canoas pequenas feitas de “casca de pau”. Havia grande número de Múra em uma praia próxima a Serpa (BRANDÃO, 1867).

O encontro com indígenas gentios revela o choque cultural de alguém advindo do berço da cultura elitista europeia e pessoas que originalmente habitavam o Pará e São José do Rio Negro, no caso o grupo indígena Múra. A forma de vida, que aqui destaco, e a relacionada à habitação itinerante, à forma das casas, ao andar nu, aos acessórios por eles usados, visto que, mesmo em contato com os europeus, ainda não estavam sob o poder dos colonizadores portugueses, portanto tinham naturalmente seus costumes originais ainda preservados.

[...] deixam-se ficar no estado de uma absoluta nudez, e só algumas pessoas do sexo masculino se contentam com umas ligeiras tangas de entrecasca de árvore. São, porém, muito apaixonados estes, assim como os mais Gentios, de outros enfeites, com que ornam os braços, as pernas, o nariz, as orelhas, e beijos, trazendo dependurados deles vários fragmentos de ossos, conchas, palhas, &c.: outros desenham na pele uma multidão de listas de figuras diversas, custando-lhes estas pinturas muitas dores, e muito tempo: outros trazem o corpo emboçado de certas tintas, e ainda de lodo; usando destas deformidades industriais, talvez não tanto para aformosearem o corpo, como para lhe darem um ar impostor, a fim de aterram os inimigos com a sua presença (BRANDÃO, 1867, p. 296).

O excerto acima revela características dos indígenas da nação Múra em São José do Rio Negro e nos faz refletir como os índios aldeados haviam passado por processo de aculturação tão violento, que suprimiram suas identidades, seus costumes, língua, crenças, modo de habitar, de não vestir, de utilizar acessórios e tintas, de relacionar, de educar, de cozinhar, de comer, de rezar etc. A expressão “nossos índios” utilizada por Brandão traz muito forte o sentido de dominação, que por sua vez é intrínseca a aculturação. Por outro lado, os gentios como os Múras seguiam resistindo.

Ao retratar os Múras, o Bispo revela a forma como andavam nus ou apenas com entrecasca de árvores alguns homens; gostavam de colocar em várias partes do corpo objetos como ossos, conchas, palhas, bem como se utilizavam da pintura corporal com tintas e lama. Nas entrelinhas, Frei Caetano observa que a composição da imagem corporal com objetos e tintas tinham várias finalidades, como servir de embelezamento e ser utilizada como tática para amedrontar os inimigos (BRANDÃO, 1867, p. 296).

Estando dois dias com os Múras, Brandão conseguiu descrever com riqueza de detalhes o que observou sobre eles, demonstrando os sentimentos que lhe passaram como medo e angústia.

Em dois dias, que ali estive, quis o Gentio obsequiar-me com o seu brinco costumado: não vi maior inferno: era uma longa corda de figuras corpulentas, e temerosas, que mais pareciam feras do que homens; os corpos pintados, ou, para dizer melhor, enlameados de diferentes cores, todos embocando tabocas, que são certos canudos mui compridos, e grossos, e fazendo um tal ruído, que mete medo: esta corda era precedida de outros, que levavam nas mãos arcos, e flechas; e um finalmente no coice, que dirigia a procissão, fazendo diferentes visagens. Consistiu a dança em darem algumas voltas ao som da confusa, e desentoada vozeria: mas reparei que guardavam certo compasso, e que não tinham diferença de um Regimento, quando vai em marcha, senão em deitarem o pé com mais valentia. Como sempre estive persuadido que não pode haver Nação tão bárbara, e cega, a quem seja absolutamente desconhecida a primeira causa, (que na verdade, se aquele que houve tocar uma Cítara, ou vê um edifício regular, e majestoso, logo se lembra de mão hábil, que produz estes admiráveis efeitos) parece também que qualquer homem, que tenha o juízo são, não poderá fitar os olhos na beleza dos Céus, e de toda a máquina do Universo sem pressentir (seja embora confusamente) a mão do seu Autor, e por um instinto natural procurar render-lhe alguma espécie de culto (BRANDÃO, 1867, p. 296-297).

Brandão presenciou um ritual dos Múra, que provavelmente realizavam em ocasiões especiais. Nesse caso, foi devido à visita de uma autoridade eclesiástica

portuguesa, ou seja, ele mesmo. Utilizavam a dança, o canto, o som de objetos, a pintura corporal, o arco, a flecha demonstrando sua organização, sua força, sua resistência e potência de guerreiros. Entretanto, na concepção de Brandão, tratava-se de gentios bárbaros e cegos, principalmente por que não cultuavam Deus aos moldes do catolicismo.

Em outro momento, durante a navegação por São José do Rio Negro, avistou outra população de Múras sobre a qual descreveu:

[...] aqui, porém estava a praia cheia deles, e soube que no mesmo Lugar tinham a sua habitação interina; servindo-lhes de único abrigo os ramos das árvores. Alguns dos meus companheiros saíram a terra, e observaram que não tinham diferença de uma manada de porcos: tudo anda nu; e assim tanto mulheres como homens remavam as suas canoas, e vinham às nossas, sem se lhes dividir algum rasto de pejo: trazem furadas as orelhas, e um, e outro lábio; e nos buracos introduzidos tornos de pau, que tiravam quando lhes dávamos sinal para isso (BRANDÃO, 1867, p. 249).

A falta de conhecimento sobre a cultura indígena e a naturalização dos costumes europeus faz com que “não percebamos que ele [o indígena] nos dirige a mesma censura” (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 18). Essa reflexão nos leva a pensar o quão diferentes os Múra acharam aqueles invasores.

Segundo Brandão (1867), fazia pouco tempo que os Múra haviam deixado de ser inimigos, visto que

Esta Nação foi nossa inimiga jurada, e ainda há pouco tempo era quem fazia a viagem do Certão sumamente difícil pelos contínuos assaltos, que davam às canoas: punham-se de espreita nos lugares sobranceiros, onde o rio forma corrente; e repentinamente caíam sobre os passageiros com uma nuvem de flechas, preparados logo os arpés para aferrarem as canoas ao passo, que eram levadas pelo fio da corrente. Agora estão em paz conosco, dizem, por se verem acossados de outro gentio mais poderoso [...] (BRANDÃO, 1867, p. 294-95).

Para Almeida (2017, p. 32), eram vários os motivos que impulsionavam os grupos que faziam parte do contexto colonial “a estabelecer múltiplas e inconstantes relações de aliança e conflito entre si e com outros agentes”. Nessa perspectiva de análise, os Múras não tinham interesse em estabelecer alianças com os portugueses, com os viajantes e com os povos aldeados, até encontrarem um inimigo mais forte, que

foram outros gentios, como relatou Brandão. Atacar as embarcações invasoras e inimigas, bem como aproximarem-se fazendo contato como fizeram com Brandão era uma forma de resistência, uma tática de sobrevivência desses indígenas.

Ainda sobre os Múra, o Bispo escreveu:

[...] mas não querem ainda situar-se de todo em as nossas Povoações, julgo, por conservarem algumas relíquias de desconfiança: talvez que dissipadas estas com as repetidas demonstrações de afabilidade, que vão descobrindo em o nosso trato, em pouco tempo terei a alegria de os ver no seio da Igreja; que presentemente não acho meio para isso, atendida a sua brutalidade, o seu desvio, e não haver Sacerdotes, que percebam aquele idioma (BRANDÃO, 1867, p. 294-95).

Para Bezerra Neto (2001), havia várias “formas de reação indígena em defesa de sua identidade, de seu território e de sua liberdade”, as quais também podem ser concebidas como tática de resistência e sobrevivência, sendo a maneira encontrada pelo indígena de desviar-se das amarras impostas pelos que ali chegavam.

Uma cena registrada por Brandão, que chama a atenção, foi quando encontrou outro grupo de indígenas Múra ao que escreveu:

[...] em pouco tempo se juntaram quatro canoinhas ao pé de mim: tratamo-los com muito agrado, e singularmente o Principal, que diziam ser um da comitiva, ainda que não mostrava outra diferença mais do que um trapo de algodão grosso, e muito sujo, com que cobria as partes, que se não nomeiam: com tudo era jovial; entendia algumas palavras da linguagem dos nossos índios; e por sinais fazia conhecer muitos dos seus sentimentos: vestimo-lo de calções, colete, nisã de chita, e chapéu: pulava de gosto: e os companheiros espantados a olhar para ele, como estranhando a figura. Bem nos moveu a riso este espetáculo (BRANDÃO, 1867, p. 296).

No trecho, o Bispo descreve suas impressões ao encontrar o líder daquele grupo por ele denominado de Principal, que não se distinguia dos demais indígenas do grupo, pois a única diferença notada por Brandão era o traje de algodão que vestia na parte de baixo, o que lhe causava espanto. Ao vesti-lo, Brandão expressa materialmente os processos de aculturação que ali se davam. Dar-lhe calções, colete, nisã de chita e chapéu pode ser pensado como uma forma simbólica de europeizar o indígena, ao mesmo tempo em que este demonstrava seu contentamento em possuir aqueles objetos. Esse gesto acabou sendo um exemplo para os que testemunhavam. Ora, Brandão não

presenteou qualquer membro do grupo, mas sim o seu líder, fazendo com que os demais presentes na cena tomassem como exemplo de que o religioso e sua comitiva não eram inimigos.

Percebe-se ainda que o espetáculo de vestir um homem quase nu impressionou Brandão que foi às gargalhadas, bem como comoveu os demais indígenas que também achavam engraçado ter um dos seus vestido. Isso vem ao encontro do que observou Lévi-Strauss (1989) sobre os olhares de estranhamento e censura, uma vez que não sabia se os indígenas dirigiam a mesma censura ao europeu. A descrição de Brandão revela os sentimentos daquele grupo ao vê-lo, como: o medo, a curiosidade, o esforço para se comunicar, o espanto e a alegria, características presentes em seus escritos, mesmo que pouco frequentes. Essas observações nos ajudam a compreender como se davam essas relações entre europeus e indígenas que tinham interesses diversos ao se comunicarem, bem como desmistifica a figura do indígena objetificada pela historiografia.

Se o uso de poucas roupas pelos indígenas aldeados causava espanto em Brandão, mais difícil ainda era ver esse costume nos gentios, especialmente das mulheres, o que relatou ao ser convidado a visitar uma povoação de Múra. Sobre isso, afirmou:

[...] duvido se farei por não manchar os olhos, e o coração com objetos tão indecentes: que na verdade parece incrível que as mulheres, sendo um sexo naturalmente vergonhoso, só entre aquela Nação cheguem ao ponto de desconhecerem que lhes é indecorosa a total nudez dos seus membros. Pôde-se afirmar com muita verossimilhança que estes Povos estão na infância da Sociedade: como debaixo de um céu benigno nenhuma necessidade tem de repararem as suas carnes contra as injúrias do tempo [...] (BRANDÃO, 1867, p. 297).

Ao aportar em uma povoação próximo à Villa de Ega, Brandão escreveu:

Cortou-me o coração ver aquela nudez quase universal: os homens, alguns tinham seu reparo nas partes vergonhosas; mulheres, só duas vi com ele; todas as mais como saíram do ventre, e assim se punham diante de nós rindo, e falando pela sua linguagem sem o menor abalo: algumas traziam metidos ossos de peixe muito alvos nos beiços, e nas orelhas; outros vários riscos de tinta encarnada pelo rosto, e costas.

Como se vê, a nudez que abalava Brandão era normal para os indígenas tanto que agiam naturalmente diante dos visitantes. Apesar de vergonhoso, esse não era o costume tão brutal como a poligamia na concepção do Bispo, uma vez que considerava que havia costumes brutais entre os gentios além da nudez, como observou em Borba, onde havia um grande número de Mura que: “[...] conservam os mesmos costumes brutais, com que foram criados no mato: os principais têm sete, oito, e mais mulheres; os outros uma só; porém é livre a cada um separar-se do seu consorte quando lhe dá na vontade” (BRANDÃO, 1867, 300). O fato de o principal ter mais de uma mulher e de trocarem de parceira sem cerimônias gerava um grande incômodo em Brandão, pois se tratava de um pecado mortal para a Igreja Católica.

Percebe-se na fala de Brandão que as mulheres eram os principais alvos de críticas quando se referia aos costumes. Talvez, por isso, elas temiam sua visita. O Bispo relatou que, ao chegar a Borba, “Não apareceu mulher na Villa em quanto lá estive: perguntei a causa; respondeu o intérprete que tinham medo de mim: creio que feridas da palavra Pahi-assú, com que no País nomeiam o Bispo, isto é, Padre grande, julgavam que eu era alguma fantasma medonha” (BRANDÃO, 1867, 300).

Se havia uma concepção europeia dos povos indígenas como selvagens e brutos, os quais estavam na infância da civilização como observou Brandão, por outro lado havia uma imagem dos indígenas em relação aos portugueses. Isso ficou explícito nas observações de Brandão ao chegar à Vila de Ega e observar que os índios estavam desertando por terem a concepção de que os portugueses eram desumanos. Escreveu:

[...] se a Soberana não dá alguma providencia favorável, em pouco tempo ficará tudo deserto: por quanto empregados quase sempre os índios no serviço não só Real, mas dos particulares, não tem tempo de fazerem roças, nem de especarem casas, nem de coabitarem com suas mulheres; de sorte que muitos aborrecidos, e desgostosos se entranham nos matos sem aparecerem mais; servindo ainda de fazerem odioso ao Gentio o nome Portuguez com a desagradável notícia que lhe anunciam da nossa desumanidade (BRANDÃO, 1867, p. 311).

A observação de Brandão desmistifica o pensamento de que a população indígena era passiva, indolente e revela como aquela população estava sendo violentada e dizimada pelos colonizadores portugueses, preocupados com seus rendimentos financeiros e com o cumprimento e realização dos serviços reais. Aborrecidos e

desgostosos, como adjetivou o Bispo, em desacordo com tamanhas violências, não viam outra forma de resistência, a não ser a fuga das vilas e lugares para a floresta, longe do alcance dos dizimadores.

De acordo com Brandão, foi o Língua<sup>45</sup> quem ensinou os primeiros conhecimentos sobre a existência de Deus na fé católica.

Inquirido o Língua sobre o mencionado ponto, explicou-se pelos mesmos termos do outro, que já referi; acrescentando, que fora ele o primeiro, que tinha inspirado àqueles bárbaros algum conhecimento de Deus por ocasião das trovoadas, dizendo-lhes que era a voz do Topána (assim chamam a Deus na linguagem do País) (BRANDÃO, 1867, 300).

Para Paiva (2000, p. 23), foram os portugueses, utilizando-se da Igreja Católica, que introduziram várias devoções entre a população, visto que “os índios não tinham deuses, nem ídolos, mas tinham seus ritos, sua *santidade* e em honra dela cantavam, bailavam e comiam”. Ao como ação para aquela população afirmou: “Assaz trabalhei com este índio, e com o Comandante, e Vigário, para que os fossem atraindo à nossa Santa Religião, ao menos os meninos; que procurassem instruí-los, e dispô-los para o Baptismo [...]” (BRANDÃO, 1867, 300).

Paiva (2002) entende o batismo como um rito simbólico de abandono dos costumes dos povos originais, os quais eram considerados bárbaros, para a iniciação destes na vida cristã. O domínio e a sujeição – palavras utilizadas pelo referido autor – faziam com que os índios pedissem aos padres para que os doutrinassem. Um marco desse ritual era a troca de nome do indígena batizado com nome português, o que significava o seu nascimento para a fé católica e conseqüentemente para a sociedade portuguesa. Essa violência simbolicamente significava a perda da identidade originária do indígena, mas, por outro lado, pode ser pensado como uma tática de sobrevivência destes, visto que, diante da exploração e violência, era preciso sobreviver e, para isso, era necessário utilizar a tática da sujeição e a partir desta se reinventar.

Segundo Paiva (2002), os portugueses impuseram o batismo sob a força das armas e depois a força das palavras, fato que também foi registrado por Brandão. Um registro de resistência ao batismo, foi o caso das mães Múra que recusavam entregar

---

<sup>45</sup> Denominava-se *Língua* o indígena que fazia a interpretação e tradução das línguas indígenas.

seus filhos para recebê-lo, e por isso sofriam violências. O relato registrado por Brandão foi de que

[...] não era possível arrancá-los dos braços das mães; e que, por causa dalguns que se tinham batizado, (o que eu proibi, em quanto não houverem provas mais seguras da estabilidade desta Nação; menos no caso de perigo de morte) fora preciso fazer grande violência às mães; e que algumas, apenas viram que o Sacerdote metia sal na boca dos filhos, deitaram a fugir com eles, tirando-lhes o sal da boca a toda a pressa. Com tudo seguraram-me os Principais que daqui em diante os meninos haviam de ir à Doutrina, e que os adultos, logo que aprendessem a língua, estavam na resolução de receber o Baptismo (BRANDÃO, 1867, p. 301).

Esse registro do Bispo revela a reação das mães indígenas da nação Múra em defesa da sua prole. Estas não concordavam com as decisões dos Principais em submetê-los ao batismo, e utilizavam a fuga como tática para escapar a essa imposição, bem como demonstra a coragem que tinham diante da violência que sofreriam em não sujeitar seus filhos ao ritual do batismo.

Os batizados eram anotados no livro de registro de cada igreja. Sobre estes, em lugar de Nogueira, ao observar o livro de batismo, Brandão percebeu que maior parte não constava o nome do pai: “Examinando o livro dos Batizados, achei que a maior parte eram filhos de pais incógnitos. Todavia disseram-me, que desde certo tempo são menos frequentes aquelas digressões” (BRANDÃO, 1867, p. 313).

E, por último, uma prática observada nos escritos de Brandão era que, durante as viagens, buscava trazer meninos e meninas indígenas para “criar”. Relatou que o Principal, referindo-se ao indígena chefe do grupo do Múra: “Prometeu-me de dar na volta dois meninos para irem em minha companhia [...]” (BRANDÃO, 1867, p. 297). Mas nem todos estavam em acordo com essa prática, principalmente as indígenas mães, o que pode ser constatado na fala do Bispo a seguir:

Muito me cansei com uma velha para me dar o seu curumim (assim chamam os meninos na língua nacional); mas inutilmente: enfurecida punha os olhos em mim, e entrava a rosnar, e a fazer com as mãos não sei que garatujas ameaçadoras: soube que queria dizer, que eu tinha muitos parentes Brancos; que me contentasse com eles. Já fica advertido, e agora novamente me certificou o soldado que todas amam perdidamente os filhos, e nunca os largão do colo em quanto são pequenos (BRANDÃO, 1867, p. 304).

A observação de Brandão sobre essa questão é reveladora, uma vez que nos mostra o papel e a força da mulher indígena Múra em proteger seus filhos, visto que, mesmo diante da autoridade eclesiástica e do soldado, ela demonstrou firmemente argumentando e gesticulando, que não concordava com o pedido do Bispo, desmistificando a ideia de que as crianças indígenas eram pacificamente entregues aos portugueses para serem educadas e instruídas.

## Seção IV



*A educação e a materialização da civilidade contra a ignorância e o ócio: criação e reforma de seminários para educar meninos e meninas do norte da América Portuguesa*

*Semeie se bom grão nesta terra ainda fresca, e mimosa; cultive-se com zelo, e indústria; nem a requeime o ar emprestado dos maus exemplos; e logo a República virá a ser como um ameno jardim povoado de árvores vistosas, e frutíferas, quero dizer, de sujeitos, que por suas belas ações contribuam à glória, e ao bem sólido da Humanidade (BRANDÃO, 1867, p. 299).*

#### ***4.1. Frei Caetano Brandão e a educação no além-mar como caminho civilizatório contra a ignorância e o ócio***

Mandei fixar editais na cidade e nas três vilas da Vigia, Cameté e Macapá. Até agora só a escola de Vigia tempositor, mais nenhuma. Dizem que oitenta mil réis são insuficientes [...]. Contudo, espero que sejam providas as ditas escolas: assim eu tivesse ordem para aumentar o número delas, a fim de desterrar a ignorância gravíssima, que reina em todo estado (BRANDÃO, 1784a, p. 3).

No trecho acima, observamos Frei Caetano Brandão, Bispo do Pará, atuando junto às escolas de ler, escrever e contar. Em sua concepção a escola tinha o papel de acabar com a ignorância, com a qual se deparou na colônia. Nesse sentido, as escolas eram instituições para a promoção de uma educação para a civilidade na América do Norte. O Bispo ao fazer um relatório sobre as instituições escolares e fixar editais, de certa forma, estava exercendo a função de fiscal e provedor das escolas nas vilas de Vigia, Cameté e Macapá, cabendo a ele decisões como a continuação, a criação ou mesmo o encerramento delas.

O objetivo maior de Brandão era fortalecer e expandir as ações da Igreja Católica em seu Bispado, e o meio mais propício para alcançar seus objetivos era a educação, que para ele constituía-se o principal instrumento de incutir e cultivar valores religiosos e morais, pela qual era possível dar instrução e ocupação à população da colônia.

A fala de Brandão parte de um lugar de superioridade, demonstrando ser detentor de uma cultura superior considerada válida, a qual precisava ser disseminada na colônia, o que pode ser pensado como forma de imposição cultural. Nesse sentido, tratava-se de uma educação que negava os saberes e as práticas culturais locais, evidenciando assim a negação do nativo como ser local, como ser de natureza específica. Tratava-se objetivamente de implantar um modelo de educação europeia, as quais tendiam a apagar as práticas culturais originárias. As escolas, nesse contexto, eram instituições de disseminação de práticas educativas pautadas no modelo europeu, consolidando na colônia o projeto de aculturação das populações nativas.

**Elisa Garcia (2007)**, ao tratar sobre o projeto pombalino na aldeia Nossa Sra. dos Anjos, em Gravataí, no Rio Grande do Sul, observou que a escola foi um instrumento utilizado pela Coroa portuguesa para, dentre outros objetivos, disseminar a língua portuguesa entre os grupos indígenas com a finalidade de integrá-los à sociedade

portuguesa e assim demarcar o território português fazendo frente aos conflitos territoriais junto à Espanha. Tratava-se de uma política pombalina que buscava transformar grupos indígenas em aliados e vassalos nas colônias portuguesas.

Sobre as instituições educativas, Vainfas (2000, p. 55) afirma que houve a expansão destas pela Europa no século XVI. Esse movimento de expansão também ocorreu nas Américas portuguesas, incluindo Belém, na província do Pará, especialmente com o uso do *Ratium Studiorum*, a partir do qual foi desenvolvido um conjunto de instrução aos professores que lá atuavam tornando-se referência para as iniciativas educativas posteriores. Para o autor, tratou-se de uma limitação de meios e opções disponíveis e ainda por uma decisão da Coroa portuguesa que elegeu a Companhia de Jesus para cuidar do ensino nas colônias, até a expulsão advinda do decreto régio do Marquês de Pombal. Nos colégios da Companhia de Jesus, ensinava-se “gramática latina, retórica, filosofia, e em alguns, teologia, em particular para os filhos dos colonos que iriam posteriormente ingressar na Ordem, ou seguir o curso de Direito na Universidade de Coimbra” (VAINFAS, 2000, p. 55). Além dos jesuítas, outras ordens atuaram nesse período, que foram invisibilizadas ao longo de estudos realizados sobre a História da Igreja no Brasil e América Portuguesa, mas que agora vêm ocupando lugar nas páginas da História. Sobre as que atuaram em Belém, tratei pontualmente na seção anterior, por não ser minha intenção de análise neste estudo.

Além dessas instituições educativas religiosas, “havia o recurso da instrução doméstica [...] acessível às famílias mais abonadas, quando as interessava” (VAINFAS, 2000, p. 55). Nesse período, o ensino estava atrelado a Igreja Católica, sendo ela quem definia seus objetivos e suas finalidades. No entanto, no ano de 1734, já no governo de D. João V, foi publicado um documento denominado de *Apontamentos para a educação de um menino nobre*, o qual tinha por objetivo instruir pais para uma educação que atendia um Estado português independente da Espanha. Esse documento “manifestava desconfiança com o ensino religioso” (VAINFAS, 2000, p. 56).

Esse movimento ganhou força em Portugal, e mais ainda pela publicação de Luís Verney, intitulada *O verdadeiro método de estudar*, em 1746. Esse movimento perpassado por interesses políticos e comerciais levou em 1759 à expulsão dos jesuítas de Portugal e seus domínios ultramarinos, resultando no fechamento de suas instituições e a condenação do método e manuais de por elas utilizados (VAINFAS, 2000).

Com isso foram implantadas como sistema educativo as Aulas Régias em Portugal e seus domínios, em 1759 (CARDOSO, 2004). As mudanças nesse período, que vieram a ser conhecidas na historiografia como reformas pombalinas, na prática, buscaram laicizar o ensino realizando uma reestruturação, na qual se criou o cargo de diretor geral de estudos, a quem competia a avaliação de livros a serem utilizados nas aulas, e os professores tiveram novos manuais de *Instruções*, documentos que passaram a servir lhes de orientação. Outra principal mudança desse momento foi a realização de “concursos para licenciar os mestres e provê-los” (VAINFAS, 2000, p. 57).

Em 1768, houve “multiplicação das aulas régias” das quais passaram a fazer parte as cadeiras de ler e escrever (VAINFAS, 2000, p. 57). Estas dividiam-se em Estudos Menores e Estudos Maiores (CARDOSO, 2004). No entanto, do sistema de Aulas Régias, apenas os Estudos Menores foram implantados na América Portuguesa. Estes “eram formados pelas Aulas de ler, escrever e contar”, também conhecidas como primeiras letras, e pelas aulas de humanidade, estas constituídas por várias cadeiras, dentre elas gramática latina, retórica e filosofia (CARDOSO, 2010, p. 182).

No Período colonial, a partir dos sete anos, “as crianças iam trabalhar, desenvolvendo pequenas atividades ou tendo uma educação doméstica com preceptores ou na rede pública, por meio das escolas régias, criadas na segunda metade do século XVIII, ou, ainda aprendiam algum ofício, tornando-se ‘aprendizes’” (DEL PRIORE, 2010, p. 47).

Os documentos analisados neste estudo fazem referência às escolas de ler, escrever e contar, sobre as quais Brandão foi encarregado de fazer um relatório das que existiam no seu Bispado, bem como sobre a capacidade dos lugares, onde haviam interessados para a instalação de novas. Essa ideia sinaliza para uma fase de expansão dessas escolas, tanto na capital Belém, como pelo interior da colônia, além do mais o Bispo mandou fixar editais na cidade e nas vilas mais populosas do interior como Vigia, Cametá e Macapá, para que fossem providas as ditas instituições (BRANDÃO, 15 de outubro de 1784).

Essas instituições educativas na concepção do Bispo eram uma forma de desterrar a “ignorância gravíssima” que havia em toda a província (BRANDÃO, 1784a, p. 2). Ao analisar a afirmação de Brandão, podemos entender a educação dispensada por essas instituições como um grande suporte ao processo de “inculcação” do modo de vida do projeto civilizatório europeu, o que nos leva ainda a pensá-las como produtoras

de violência simbólica, que impunha sua visão de mundo e de sociedade conforme seus interesses (BOURDIEU, 2011).

Sobre as escolas, Brandão afirmou inicialmente que não era possível dar notícias, pois pensava ser melhor fazer isso durante sua viagem pelo interior da colônia, quando poderia “examinar pessoalmente a capacidade dos lugares, e poupando também os pretendentes o trabalho de virem a essa Diocese”, ou seja, de se deslocarem até a cidade (BRANDÃO, 1784a, p. 2). Essas escolas tinham aulas ministradas por um professor, em sua própria casa ou em espaços como igrejas e seminários. Diferente da concepção de escola que temos atualmente.

Como nos explica David Hamilton (2001), nessas instituições passou a haver uma sequência metodizada de ensino, o que significa que o professor seguia um *cursos* ou um currículo. Nesse contexto, “o traço definidor de um *cursus* ou currículo quinhentista não era seu conteúdo (derivado dos textos), mas seu caráter metódico – a composição e a ordenação que faziam parte de sua remodelação” (HAMILTON, 2001, p. 12). Para o autor, parte dessa concepção a associação entre metodização e disciplina, esta última no sentido do rigor, rigidez, que se tornou explícita nos séculos XVI e XVII (HAMILTON, 2001).

Os professores do Pará e São José do Rio Negro eram nomeados por tempo limitado para as cadeiras que iriam ministrar, e isso recebiam a provisão, documento que deveria ser apresentado para receberem seus vencimentos. Caso não obtivessem essa permissão, tinham seus salários suspensos, como ocorreu com 4 professores régios: João Manoel da Cunha, Gabriel Rezende da Fonseca, Bento Soares da Rocha e Joaquim Cardoso, fato relatado pelo secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Rodrigo de Sousa Coutinho, em aviso enviado ao presidente do Conselho Ultramarino D. Antônio José de Castro, o então Conde de Rezende. Esse aviso referia-se ao ofício do Governador Geral do Pará<sup>46</sup>, D. Francisco Maurício de Sousa Coutinho, sobre o exercício dos professores régios do Pará.

Como todos, eles sempre foram nomeados por tempo limitado e chegando ao limite presente sem apresentarem nova provisão não receberão mais vencimento. O mesmo lhes sucede agora e por isso

---

<sup>46</sup> A região do Rio Negro, atual Estado do Amazonas, fazia parte do Pará, assim, ao se referir ao Pará também incluía o Rio Negro.

recorrem a Sua Majestade a solicitar nova graça uma continuação das suas cadeiras (COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 1).

Os professores precisavam constantemente renovar a licença, que funcionava como uma espécie de contrato, sem o qual não receberiam seus vencimentos junto à Fazenda Real. Esse documento também era uma forma de controle para manter nas cadeiras os mestres que trabalhavam em acordo com os princípios Reais. Havia a dispensa aqueles que não o faziam, e mesmo de manter ou extinguir as cadeiras que pensavam não serem úteis.

Na concepção do Governador Geral, por exemplo, não eram todas as cadeiras úteis à educação da gente da colônia. Para ele, as primeiras letras e o catecismo eram o suficiente, diferentemente da arte retórica e a filosofia que não serviam para nada, assim como a gramática não era para qualquer pessoa. Sobre isso, pontuou o referido governador:

O que a este respeito posso dizer é que as primeiras letras e catecismo são por certo, úteis e necessárias não só nesta cidade, mas em outras Vilas ainda além daquelas que as tiveram, e contrariamente que arte retórica e filosofia para nada servem por ora, e as de gramática para pouco. [...]. Ler, escrever, contar e a doutrina Cristã a todos é útil e necessária, já gramática, retórica e filosofia em país tão atrasado como este e donde em nove anos apenas tem ido à Universidade dois que obriguei por satisfazer ao zelo do Intendente geral da polícia, não sei que sirvam de utilidade a mocidade que se destina a viver das suas lavouras ou a servir na tropa (COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 2).

A narrativa do governador Coutinho evidencia as aulas que eram ministradas na colônia paraense como as de Primeiras Letras, Catecismo, Arte Retórica, Filosofia e Gramática. Havia uma hierarquia de importância em relação a essas cadeiras de acordo com os interesses do representante da Coroa portuguesa, visto que, de um lado, estava em acordo da necessidade das aulas de Primeiras Letras e Catecismo para toda a população da colônia, de outro lado, a maioria da população iria ser empregada como mão de obra para as lavouras e para compor as tropas da Coroa portuguesa, não precisando de conhecimentos além destes. Ou seja, na visão de Coutinho, a colônia era um lugar atrasado, de forma que educar os jovens de acordo com as disciplinas do sistema educativo vigente era um desperdício, já que esses conhecimentos não teriam

utilidade e empregabilidade nos afazeres relacionados à lavoura e às tropas militares. Era necessário, sim, desempenho físico e trabalho braçal, para os quais ler e contar eram o suficiente, não sendo necessário um desenvolvimento intelectual.

Na concepção de Coutinho, não havia também interesse por parte dos colonos e moradores da colônia em educar seus filhos em instituições fora da colônia, mesmo que tivessem condições para isso, visto que em nove anos apenas dois jovens foram para a universidade. Argumentou ainda que não havia demanda para algumas disciplinas por parte da população paraense ao afirmar que a “aula de Gramática ainda é procurada, a de Retórica tem tido anos sem um discípulo e a de Filosofia” (COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 9).

No sistema educativo formal da época, as aulas eram ministradas nas casas dos professores, no entanto, na visão de Coutinho, era melhor que fossem dadas nas igrejas ou sacristias para evitar desordens como escreve a seguir:

Também julgo que estes professores deverão dar aula ou nas igrejas ou nas sacristias delas por evitar desordem nas casas particulares e que não deverão ser pagos sem mostrar em certidão do juiz do distrito e do vigário de que as cumpriram e de que cumpriram as suas obrigações (COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 1).

Realizar aulas nas igrejas ou sacristias, como propunha Coutinho, era uma forma de manter um controle sobre os professores e educandos, pois o próprio vigário seria um supervisor das classes. As casas particulares seriam lugares mais privados, onde, talvez, os professores e alunos tivessem mais “liberdade” para transgredir as amarras da instrução prevista, escapando à supervisão das autoridades, já que se tratando de um, espaço privado, era mais difícil saber o que se passava nas aulas.

Ao se referir à desordem, Coutinho cita a Filosofia como uma das aulas que mais causavam e “espalhavam a libertinagem” e “dissolução revolucionária”, esta última para ele era a “infeliz invenção do século”. O que de certa forma explica sua oposição em continuar com essa cadeira no sistema educativo colonial, juntando-se sua extinção com a de Retórica, justificada por estar por longos anos sem aluno.

Aula de Gramática ainda é procurada, a de Retórica tem tido anos sem um discípulo e a de Filosofia, o mesmo ainda que o professor José Eugênio de Aragão e Lima tem os solicitado por temer do Ouvidor, que foi deste estado, Faustino da Costa Valente e de outros inimigos,

que ameaçavam da perda da cadeira por representarem a inutilidade da sua existência. Felizmente, porém achou sempre pouco, e por isso, não teve meio de espalhar a libertinagem e dissolução revolucionária da infeliz invenção deste século que intimamente professorava, ainda antes de se reforçar com os seus seguidores fora removido (COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 2).

No contexto daquele período, é possível conjecturarmos que muitos professores eram contra as imposições do sistema político governamental vigente, e com isso causavam algum tipo de resistência. Ora, era perigoso ensinar a pensar, pois causava “libertinagem”. No excerto, percebe-se que José Eugênio de Aragão e Lima era um professor transgressor, que mesmo em meio a ameaças das autoridades portuguesas buscava implantar ideias que iam contra o sistema vigente pensado por seus opositores como “libertinagem e dissolução revolucionária”. Contudo, há professores ainda silenciados pela historiografia, uma vez que Coutinho (1799, p. 2) afirmou: “[...] para evitar maior extensão ajunto uma relação dos professores resistentes dos que tem cessado os seus exercícios<sup>47</sup>”.

Para receber seu salário, o professor deveria ter a certidão de autorização da cadeira, expedida pela Coroa portuguesa. Essa licença passou a ser obrigatória desde as reformas pombalinas como pontuado no início desta seção. O professor também deveria comprovar junto ao juiz do distrito que ministrou as aulas. Segundo Coutinho (29 de janeiro de 1799, p. 2), o professor de Primeiras Letras, por exemplo, ganhava no ano de 1799, 120#000 réis por ano se fosse um professor do local; caso viesse de outro lugar, como o Reino português, era mais caro.

Além dos documentos exigidos do professor, era necessário que nada acontecesse aos navios que os transportavam, caso contrário não era possível ao professor régio comprovar que deu aulas, implicando no não recebimento do seu ordenado, como ocorreu com “a provisão que fazia vencida a cobrança do aumento do ordenado ao superior que se extraviou pela apreensão do navio que a conduzia”. Nesse caso, o governador escreveu que “não tem o superior até agora participado da Praça do acréscimo do ordenado que V. Majestade lhe fez, portanto” (COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 8).

---

<sup>47</sup> Nas fontes consultadas, não foi possível saber de que forma os professores faziam a resistência relatada por Coutinho.

Havia a chamada Mesa de Comissão Geral, que nominava os professores, fazia censura e exames de livros, a qual no ano de 1799 já havia sido extinta, pois, de acordo com o professor substituto régio de primeiras letras, João Manoel Pereira da Cunha, depois de ter sido aprovado pela Corte para dar aulas com o ordenado de cem mil por ano ficou “a Magnânima Senhora servida a mandar pela Real Mesa sobre o exame e censura dos livros, hoje abolida” (COUTINHO?1799).

Em relação aos alunos, os que não tinham como destino a lavoura, ou a servir as tropas da Coroa portuguesa tinham como alternativa seguir a vida eclesiástica e os seminários. As famílias que tinham condições de dar melhor educação aos seus filhos, em sua maioria, os mandavam para os seminários.

Todos ou quase todos o que neste estado que tem alguns meios para procurarem a seus filhos melhores educação e ainda, sem os destinarem para o estado Eclesiástico quase sempre os mandam para o seminário e os mesmos que frequentavam por fora as aulas régias tornaram a fazer no dia do seminário os mesmos estudos seja por Capricho dos Mestres destes, seja porque aqueles não se cansam muito com os discípulos, ou seja, por uma e outra causa (COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 2).

Percebe-se assim que a educação nos seminários e as aulas régias serviam aos filhos da elite colonial, mesmo que estes não seguissem o sacerdócio, entretanto, também eram educados meninos pobres como veremos em seção específica sobre essa instituição.

A seguir, é possível observar um trecho do ofício de Coutinho com solicitações e o parecer do Conde de Rezende, em 15 de abril de 1799, diretamente do Paço de Queluz, Portugal, com a seguinte resposta dirigida ao Governador e Capitão General do Pará:

Aprovou inteiramente Sua Majestade o que vossa senhoria propõe a respeito das cadeiras de estudos que devem conservar-se nessa capitania e que largamente expõe no número 285; a mesma senhora ordena que vossa senhoria pondo em execução o mesmo plano, e conservando e estabelecendo na capitania só as cadeiras de ler, escrever e contar e doutrina Cristã que achar conveniente algumas de gramática em que servir boa latinidade, limite as de retórica, e de filosofia só as que houver no seminário e procure que toda esta alteração se faça de modo tal que os indivíduos empregados não sofram, podendo dar se aqueles que tiveram cadeiras que se hajam de

suprimir algum dos Empregos que forem vagando (REZENDE, 15 de abril de 1799, p. 3).

Ao analisar esse excerto, observam-se aspectos do sistema educativo, como o número de cadeiras que deveriam ser conservadas na capitania em quantidade de 285. Pressupõe-se que estas englobavam todas as disciplinas, sendo em sua maioria as de ler, escrever e contar e a doutrina Cristã. Outro aspecto é que a Coroa portuguesa delegava ao governador a responsabilidade de organizar o sistema educativo formal na colônia naquele período, visto que ao aceitar as sugestões do mesmo demonstrou estar em acordo com a concepção de educação deste.

O quadro 5 nos dá a dimensão das aulas régias no seminário das cadeiras de classes que compunha o sistema educativo formal da colônia paraense, bem como os locais que estas poderiam ser ministradas.

**Quadro 5** – Aulas régias no Seminário de meninos.

<b>Aulas régias 1799</b>	<b>Lugar onde poderiam ser ministradas</b>
Primeiras Letras (Ler, escrever e contar)	Seminário e casa dos professores
Catecismo	Seminário e casa dos professores
Arte Retórica	Seminário e casa dos professores
Filosofia	Seminário
Gramática	Seminário e casa dos professores

Fonte: COUTINHO, 29 de janeiro de 1799, p. 2.

A ressalva pela cadeira de filosofia, que só podia ser ministrada no Seminário, era devido à libertinagem, como pontou-se anteriormente, pois precisava ser constantemente supervisionada, o que não era possível no espaço privado do lar, portanto, só era possível ministrar cadeira de filosofia no Seminário.

Ao ser o governador incumbido de organizar o ensino, após sistematizar as aulas de acordo com o que achasse necessário, Coutinho deveria fazer um mapa e enviar o documento para a Corte portuguesa e cópia para o Conselho Ultramarino, como fica evidente no excerto a seguir:

Depois que vossa excelência tiver sistematizado todo plano seja do número de cadeiras que se hão de conservar ou estabelecer de novo e dos ordenados que as mesmas devem ter vossa excelência faria subir um mapa geral a presença de Sua Majestade para que este sistema seja inalteravelmente seguido para o Futuro; e para esse mesmo fim ordena Sua Majestade que se remeta o Ofício de vossa excelência e a cópia deste parágrafo ao conselho Ultramarino, para que fique na inteligência das ordens que se lhe comunicam (REZENDE, 31 de janeiro de 1799).

Cabia ao governador decidir o quantitativo de cadeiras, das quais iria decidir por manter, extinguir ou acrescentar, bem como determinava o valor do ordenado que cada uma deveria receber. No quadro 6, estão dispostas as Cadeiras de Aulas Menores, os nomes dos professores, o valor de seus ordenados e o tempo de validade da provisão, documento que lhe dava o direito de exercer a cadeira e quem expedia. Como já pontuado, no ano de 1783 também coube a Frei Caetano Brandão essa tarefa.

**Quadro 6** – Mestres das escolas menores e rendimentos do subsídio ultramarino no ano de 1799.

Nome	Cadeira	Ordenado anual	Local	Expedição provisão	Quem expediu?
<b>João Batista Gomes</b>	Retórica poética	440\$000r	Cidade	16 fev. 1793/sem limite de tempo	Real Mesa e Junta da Real Fazenda
<b>Pe. Domingos Martins Caleu</b>	Gramática Latina	400\$000r	Cidade	16 fev. 1793/sem limite de tempo	Real Mesa e Junta da Real Fazenda
<b>João Nepomoceno Campos</b>	Escola de ler	80\$000r	Vila da Vigia	16 dez. 1785/sem limite de tempo	Prelado do Pará em conformidade com a Real Mesa
<b>Joaquim Cardoso (tem tempo de cannos desde 13 de janeiro de 1788) (Lisboa)</b>	Gramática latina	200\$000r	Vila de Cameté	3 ago. 1793/6 anos	Real Mesa e Junta da Real Fazenda
<b>João Álvares de S. Paejo (Lisboa)</b>	Gramática Latina	240\$000 r	Vila de Barcelos <sup>48</sup>	11 fev. 1790/sem limite de tempo	Real mesa da Comissão geral expedida a junta da Real Fazenda
<b>Antônio Joaquim Rodrigues</b>	Ler e escrever,	150\$000 r	Cidade	9 ago 1793/6 anos	Provisão da Real Mesa da Comissão

<sup>48</sup> De acordo com essa fonte, Vila de Barcelos era capital do Rio Negro.

	contar e Catecismo				Geral expedida pela Junta da Real Fazenda
--	-----------------------	--	--	--	---

Fonte: COUTINHO, 15 de abril de 1799.

Ainda no quadro 6 é possível notar que faziam parte das escolas menores da província no ano de 1799 as cadeiras de Retórica poética, Gramática latina, Escola de ler e escrever, contar e Catecismo. As cadeiras de Retórica poética e Gramática latina eram as que recebiam maior ordenado, sendo que as do interior recebiam valor inferior em relação às alocadas na cidade, como a de Gramática Latina, que recebia 400 réis na cidade e no interior; no caso Cametá recebia apenas 200.

Em relação à origem dos professores, o quadro 6 apresenta apenas a de Joaquim e João Alvares, os quais vieram de Lisboa; a dos demais não foi possível obter informações nas fontes. Nota-se ainda que, mesmo em menor número, além do governado através da Real Mesa, o prelado também expedia provisão em conformidade com a Real Mesa.

Nota-se nesse período de estudo uma expansão do ensino e o aumento de professores régios licenciados, visto que Vainfas (2000) observou que em 1768 no Pará havia um único professor régio, o qual acumulava as cadeiras de gramática e de retórica. As provisões, que eram os documentos que davam direito ao exercício da cadeira pelo professor, eram expedidas pela Real Mesa e Junta da Real Fazenda, sendo uma destas expedida pelo prelado do Pará em conformidade com a Real Mesa, o que demonstra que a Igreja Católica também se envolvia nas questões da educação escolar. A Real Mesa era o órgão regulador da Coroa, uma espécie de consultivo e deliberativo, que analisava as situações e expedia as provisões. Alguns documentos eram expedidos sem limite de tempo, ou seja, por tempo indeterminado, outros tinham vigência de 6 anos. Nota-se ainda que dos seis mestres apenas um era padre, fato que demonstra a laicização do ensino como consequência das reformas pombalinas dadas em 1759, como pontuou Vainfas (2000).

A provisão era expedida aos professores pela Real Mesa da Comissão Geral e pelo prelado do Pará em conformidade com a Real Fazenda, demonstrando a participação do Bispo no sistema educativo vigente relacionado às Escolas Menores.

A seguir apresento o quadro dos mestres das Escolas Menores da província do Grão-Pará que foram dispensados por falta de provisão, os quais tinham seus ordenados pagos pelo Cofre do rendimento do subsídio literário.

**Quadro 7** – Mestres das Escolas Menores dispensados por falta de provisão.

Nome	Cadeira	Ordenado anual	Local	Expedição da provisão	Quem expediu	Motivo da dispensa
<b>José Eugênio de Aragão Lima</b>	Filosofia Racional	320\$000 r (julho-1793) 469\$000r (a partir de julho-1793)	Cidade	23 de ago. 1783 - Sem limitação de tempo	Real Mesa	Por se haver retirado sua cadeira sem alguma autoridade e comprovante a dia 13 de dezembro de 1796
<b>Pe. Joaquim Vaz de Carvalho</b>	Ler	80\$000 r	Vila de Macapá	19 de mai. 1789 - por 6 anos	Real Mesa	Falecido
<b>Pe. Joaquim Vaz de Carvalho</b>	Gramática Latina	240\$000r	Vila de Macapá	28 de mar. 1793 - por 6 anos	Real Mesa	Falecido a 11 de setembro de 1796.
<b>João Manoel Pereira da Cunha</b>	Escolas de ler, escrever, contar e catecismo	100\$000r	Cidade	27 de abr. 1792 - por 6 anos	Real Mesa	Veio de Lisboa. Vencimento de provisão
<b>Gabriel José da Fonseca</b> <sup>49</sup>	Escolas de ler, escrever, contar e catecismo	100\$000r	Cidade	15 de mai. 1790 - por 1 ano	Ouvidor geral desta capitania	Vencimento da provisão
<b>João Carvalho Silva</b>	Ler, escrever, contar e catecismo	100\$000r	Cidade	1º de set. de 1792	Ouvidor geral	Vencimento da provisão
<b>Bento José Soares da Rocha</b>	Ler, escrever, contar e catecismo	80\$000r.	Vila de Cameté	31 de ago. de 1792 - por 6 anos	Real Mesa	Veio de Lisboa. Acabado o tempo da sua provisão
<b>Pe. Antônio da Cunha</b>	Gramática Latina	240#000r	Vila da Vigia	13 nov. de 1792 - por 6 anos	Real Mesa da Comissão Geral	Vindo de Lisboa. Acabado o tempo de sua provisão

<sup>49</sup> Esse professor teve seu contrato por mais 6 anos. No entanto, do dia 1º de abril de 1792 até março de 1794 foi pago pelos pais de família e não pela Real Fazenda, devido ao descuido do seu procurador em Lisboa que ocasionou atraso no seu pagamento (COUTINHO, 15 de abril de 1799).

<b>Antônio Joaquim Rodrigues</b>	Ler, escrever, contar e catecismo	80\$000r	Vila de Bragança	23 de fev. de 1793 - por 6 anos	Real Mesa	Por ter passado por outra semelhante provisão a substituição de uma das 3 escolas de ler desta cidade
----------------------------------	-----------------------------------	----------	------------------	---------------------------------	-----------	---

Fonte: COUTINHO, 15 de abril de 1799.

No quadro acima (7), podemos observar os motivos pelos quais os professores eram dispensados das cadeiras, dentre os quais estavam o falecimento, o vencimento da provisão e um caso em que o próprio professor retirou sua cadeira. Os documentos que encerravam a provisão eram expedidos pelo órgão denominado Real Mesa da Comissão Geral e expedido pela junta da Real Fazenda.

Outro fato que chama atenção é o quantitativo de padres professores, visto que nos quadros apresentados (6 e 7) de 15 professores apenas 4 são padres. A predominância de professores laicos é um importante dado que demonstra que ainda temos muito a pesquisar sobre as escolas menores que funcionaram na colônia de meados do século XVIII, após a expulsão dos jesuítas. Vale considerar, no entanto, que essa predominância era na cidade e nos lugares mais populosos da colônia, pois nos diretórios mais afastados, que tinham como moradores, em sua maioria, a população indígena eram os padres e os diretores os encarregados de dar instruções e catecismo como veremos na seção seguinte. Ressalto aqui na análise das fontes o entrecruzamento de dados na utilização do método histórico crítico, o qual me permitiu conhecer características singulares da História da Educação que se dava nessa região naquele período.

A falta de professores, especialmente para os lugares mais afastados da cidade, era uma constante nos documentos do governo e do Bispo. Segundo o governador Geral, ainda faltavam professores de Primeiras Letras em vários lugares como na “Cidade<sup>50</sup> 2, Bragança 1 vigia, 1 Cameté, 1 Macapá 1, Cintra 1, Monte Alegre1, Santarém 1, Gurupá 1 Melgaço 1, Oeiras 1. Já na Capitania do Rio Negro precisava de 13 e 1 em Barcelos” (COUTINHO, 15 de abril de 1799).

Em 1799, foi nomeado, por Francisco Coutinho, em portaria de 23 de setembro, o presbítero secular Fernando Feliz da Conceição, “para professor da escola de ler,

<sup>50</sup> Cidade era como se referiam à cidade de Belém.

escrever, contar e catecismo n'esta cidade (Belém) segundo o plano que há de receber deste governo para regular o estabelecimento das aulas régias nesta capitania” (COUTINHO, 15 de abril de 1799, p. 2).

Havia na cidade de Belém três escolas régias no ano de 1799, como relatou Rodrigo Coutinho (15 de abril de 1799, p. 223-224), ao solicitar o pagamento do professor régio Antônio Joaquim: “das três escolas régias que há nesta cidade fica sendo a que o superior ocupa, a mais trabalhosa”. O referido “professor Régio dava aulas de Gramática Portuguesa, Catecismo, ler, escrever e contar, o que sempre praticou na sua escola, desde que a ocupa, sem limitação de tempo.” Tratava-se da escola mais trabalhosa por ter uma grande quantidade de alunos (COUTINHO, 15 de abril de 1799, p. 224).

A aprovação dos pais também era importante para a renovação dos contratos dos professores régios, ou seja, das cadeiras, como ocorreu com o professor de Primeiras Letras, da cidade, Gabriel José Fonseca, o qual teve “boa aceitação dos pais de família como é público pelo avultado número de discípulos que tem” (FONSECA, 12 de maio de 1798, p. 224). O referido professor solicitou o aumento de suas cômputas para 150\$000 réis anuais, “não sendo bastante os 100\$000 réis, que percebe o superior de ordenado anual para se poder sustentar e vestir, nem ainda parcamente, e para aluguéis de casas” (FONSECA, 31 de agosto de 1797, p. 236).

Observa-se que o ordenado pago aos professores já incluía o valor dos aluguéis das casas, geralmente onde moravam e também ensinavam. Nesse sentido, a perspectiva de escola naquele contexto era diferente da concepção atual, visto que uma casa alugada com uma sala de aula constituía-se uma escola uma instituição de ensino.

O mesmo aconteceu com o professor Bento José Soares da Rocha, que lecionava na Vila de Cametá, ao solicitar o aumento de seu ordenado argumentando que

sendo esta a mais populosa, e culta do Estado do Grão Pará, é a proporção disso grande o seu luxo e caro o passadio<sup>51</sup>, vindo assim a não ser bastante os oitenta mil réis estabelecidos por ordenado para o suplicante poder se sustentar e vestir, nem ainda parcamente e pagar aluguéis de casas (ROCHA, 7 de agosto de 1798, p. 238).

---

<sup>51</sup> Sinônimo de despesas, sustento.

Como observado no excerto anterior, a Vila de Cameté destacava-se em relação ao número de educandos; mesmo não sendo a capital do Estado, possuía a escola mais populosa do Grão-Pará, como argumentou o professor Bento, cujo procurador destacou que “se tem comportado com louvável conduta, exatíssimo, e efetivo no seu emprego, tendo aproveitado o avultado número de estudantes que a sua aula concorrem” (ROCHA, 7 de agosto de 1798, p. 238).

Em relação à matrícula e frequência dos estudantes, havia as “Contas”, que eram as listas com a relação de alunos. Nestas constavam dados como nome, filiação, idade. Como a “Conta dos estudantes que frequentaram a aula de Retórica Poética”, do professor João Batista Gomes, no ano de 1784, em Belém, cujos dados compõem quadro a seguir.

**Quadro 8** – Alunos de Retórica e Poética do professor João Batista Gomes, 1784.

<b>Estudante</b>	<b>Filiação</b>	<b>Naturalidade</b>	<b>Idade</b>	<b>Conceito</b>	<b>Frequência</b>
<b>Amador Reis de Andrade</b>	Marco Reis de Matos	Belém	21 anos	É sujeito de bons costumes, capacidade e aplicação	3 meses
<b>Bento de Figueiredo Terceiro</b>	Alferes de Figueiredo Terceiro	Barcelos/Rio Negro	19 anos	Grande capacidade, muita aplicação e amor aos estudos e bons costumes	1 ano
<b>Bento Garcia Galvão de Haro Farinha</b>	Capitão José Garcia Galvão de Haro Farinha	Belém	18 anos	É sujeito de boa capacidade, e bom morigerado <sup>52</sup> , e alguma aplicação	Teve bastante faltas por causa de moléstia
<b>Domingos Correa Deniz</b>	Jorge Correa Deniz	Belém	16 anos	É sujeito de excelentes costumes, boa capacidade e aplicação	3 meses
<b>Evaristo Ribeiro Pinto</b>	Manoel Ribeiro Pinto	Monte Alegre	14 anos	É sujeito de bons costumes, grande a capacidade e aplicação.	-
<b>Felipe Joaquim de Souza</b>	João de Souza Siqueira	Belém	12 anos	É sujeito de bons costumes, capacidade e	3 meses

<sup>52</sup> Sujeito com bons costumes (BLUTEAU, 1789).

Siqueira				aplicação	
Joaquim José Gomes Franco	Manoel Gomes da Costa	Vila de Barcelos	15 anos	É sujeito de excelentes costumes, mediana capacidade, mas pouco aplicado	-

Fonte: GOMES, 1784, p. 1.

O quadro 8 de alunos das aulas de Retórica e Poética do Professor João Batista Gomes nos revela várias características do sistema patriarcal vigente no ano de 1784. Nota-se apenas a presença do masculino, pois sabemos que a educação da mulher, nesse período, estava circunscrita ao lar e as instituições religiosas, como os conventos e recolhimentos. Esses traços também são notados na filiação dos alunos, na qual consta apenas o nome do pai. Nas palavras de Élen Schneider (2016, p. 48), “o patriarcado é um sistema ainda vigente que designa uma formação social, na qual os homens detêm o poder, sendo assim sinônimo de complexos arranjos sistêmicos de dominação masculina e de opressão das mulheres”. Partindo do conceito de Schneider (2016), o patriarcalismo fica evidente no quadro de alunos demonstrando poder social que o pai possuía naquele contexto, pois somente seu nome era necessário para demonstrar a filiação, ficando explícito o domínio e posse sobre o educando.

As aulas foram frequentadas por alunos com idade entre 12 e 21 anos. Apesar de serem maioria natural de Belém, havia os que vinham do interior da colônia, ou seja do lugares, como é o caso dos alunos de Barcelos e de Monte Alegre. Ainda no quadro 8 é possível constatar no item *Conceito* uma breve avaliação dos 7 alunos, na qual há uma descrição comportamental que os define como “sujeito de boa capacidade” e “sujeito de bons costumes”, demonstrando que a parte comportamental tinha papel significativo na avaliação. Para avaliar tais alunos, eram considerados quesitos como: costume, capacidade e aplicação. Para cada um desses quesitos, havia conceitos os quais apresento no quadro a seguir, produzido a partir da análise dos dados contidos nas fontes consultadas.

**Quadro 9** – Avaliação do desempenho dos alunos.

Quesitos avaliados	Conceito			
Costume	Excelentes	Bom	- <sup>53</sup>	-
Capacidade	Grande	Boa	Mediana	-
Aplicação	Muita	Grande	Boa	Pouca

Fonte: GOMES, 1784.

A concepção de melhor aluno era aquele dotado de excelentes costumes<sup>54</sup>, de grande capacidade e que fosse muito aplicado aos estudos. Em seguida vinha o aluno de bom costume, boa capacidade e grande aplicação. Depois o aluno de capacidade mediana e aplicação boa. E por último o aluno de pouca aplicação.

As fontes consultadas até então não revelaram, mas sabe-se que o castigo físico fazia parte das Aulas Régias do Período colonial. Essa prática disciplinar foi trazida pelos padres jesuítas no século XVI “para horror dos indígenas que desconheciam o ato de bater em crianças”. Dessa forma, com a implementação dessas instituições a “palmatória era o instrumento de correção por excelência”. Ademais, “a formação de uma criança acompanhava-se também de certa preocupação pedagógica que tinha por objetivo transformá-la em um indivíduo responsável” (DEL PRIORE, 2010, p. 53-55). Havia uma exigência de formação da criança que não vinha apenas da Igreja por meio dos “compêndios de doutrina cristã”, mas também por meio de “obras do tipo contos e histórias de proveito e exemplo”. Temas como “a virtude das donzelas”, a “desobediência dos filhos”, a “fé na doutrina cristã” eram considerados fundamentais para uma boa educação, como se vê nas considerações de Del Priore (2010, p. 55-56):

ensinavam, por meio de estórias exemplares, o comportamento que era esperado, na sociedade portuguesa, de jovens de ambos os sexos. Temas como “a virtude das donzelas”, “os prejuízos das zombarias”, a desobediência dos filhos, a fé na doutrina cristã e todo um leque de outros “ensinamentos” considerados fundamentais para uma boa educação eram visitados de forma a ficar gravados na memória da criança constituindo-se numa autêntica bula de moral e valores comuns.

<sup>53</sup> Não foi possível obter essas informações nas fontes consultadas, por isso os 3 quadradinhos em branco.

<sup>54</sup> Aquele que vive conforme as leis, que respeita a moral religiosa (VANINFAS, 2000, p. 341).

Sobre os materiais pedagógicos que faziam parte da escolarização na colônia, estavam as “Cartilhas de alfabetização e ensino da religião”, as quais tratavam, principalmente da vida espiritual e buscava “sedimentar o trabalho que já deveria ter sido feito pela mãe, na primeira fase da vida da criança” (DEL PRIORE, 2010, p. 55). Era papel do professor “incentivar e controlar a confissão mensal de seus alunos, bem como a sua participação nas procissões do Santíssimo Sacramento, com cantos de ‘bendito e louvado’” (DEL PRIORE, 2010, p. 55). Dizia-se que os alunos deviam “[...] falar bem, ler e bem escrever [...]. Aquele que não sabe ler passa a metade da vida cego e para poucas coisas é capaz o homem que não sabe ler e escrever” (DEL PRIORE, 2010, p. 55).

Brandão fazia parte desse contexto educativo, ao participar da criação dessas escolas, da educação e do ensino, a partir do qual buscava colocar em prática uma proposta educativa respaldada pela Igreja com o objetivo de civilizar a população do Pará e São José do Rio Negro.

#### ***4. 2. Criação e reforma de seminários como instituições educativas para meninos e meninas do Pará e São José do Rio Negro***

Frei Caetano Brandão estava conectado ao contexto educativo do período colonial e acreditava no poder transformador da educação enquanto meio de se chegar à civilidade e a possibilitar mudanças sociais. Acreditava que a educação era um meio eficaz para acabar com a ignorância e o ócio, “origem venenosa dos maiores males em toda a parte”, os quais favorecidos pelo “ardor do clima”, na colônia “causavam os mais terríveis estragos” (BRANDÃO, 1784b, p. 3).

Essa concepção em relação ao clima quente, que causava terríveis estragos à formação do homem amazônico, veio a ser fortemente debatida na segunda metade do século XIX por Raimundo Nina Rodrigues<sup>55</sup>, o qual associava a indolência, a inércia e o desânimo ao forte calor característico, principalmente, das regiões Norte e Nordeste do Brasil. Para Brandão, eram esses os principais males que precisavam ser combatidos e em sua visão era a Igreja Católica e o Estado português a quem cabia essa função.

Utilizando-se de um discurso salvacionista, estava pré-disposto a trabalhar para mudar aquele cenário iniciando por conhecer a cultura local, pois pensava ser

---

<sup>55</sup> Médico e antropólogo maranhense que desenvolveu importantes estudos e publicou várias obras no campo da antropologia cultural brasileira na segunda metade do século XIX (MONTEIRO, 2020).

importante e necessário ter esses conhecimentos para então realizar suas ações corretivas e educativas. E assim escreveu: “desde que entrei no Pará, até o presente, tenho procurado os meios possíveis de me instruir dos genes dos povos, dos costumes, das desordens mais comuns”, que são a ignorância e a ociosidade (BRANDÃO, 1784b, p. 3).

Percebe-se na fala de Brandão que, para alcançar a civilidade, à população colonial pretendia impor a cultura europeia, a qual pensava ser a certa e válida. Brandão estava sob a égide de uma visão eurocêntrica centralizadora, que influenciava seus pensamentos e suas ações políticas, econômicas, sociais, culturais e educacionais na colônia.

Sobre o eurocentrismo, Anibal Quijano (2005, p. 126) explica que se trata de

uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se tornou mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo.

Nesse sentido, as ações do Bispo eram um processo por outras vias de prosseguimento do projeto colonizador, ou seja, uma continuação das imposições iniciadas pelos padres jesuítas, cuja ação educativa era como uma ferramenta para dar continuidade à prática da violência simbólica, a formas de submissão que subjogavam as populações da colônia, sobretudo as nativas, aos interesses eclesiásticos.

Desde os jesuítas [...] diálogo intercultural não houve, nem mesmo se vislumbrava sua possibilidade. [...] sua pastoral compreendeu postulados totalitários: a ignorância profunda do índio, a substituição de suas crenças e costumes, a intimidação por conceitos doutrinários e pelo recurso à força, incluindo a sujeição [...] (PAIVA, 2002, p. 34-35).

Se por um lado as ações de Brandão davam continuidade ao projeto colonizador português que buscava aculturar a população nativa e transformá-la em vassalos para que, como tal pudessem servir aos interesses da Corte real portuguesa, por outro tinha intenções que partiam de um pensamento salvacionista que buscava levar educação e civilidade à população da colônia. Educar para a civilidade aos moldes portugueses em sua concepção era o correto a se fazer, visto que iria salvar as almas ao fazê-las andar no “caminho certo”.

O método de primeiro instruir-se dos genes do povo utilizado por Brandão, o qual tinha por objetivo conhecer os costumes da população colonial, estava alicerçado em sua formação na Ordem franciscana, na qual se tornou padre. Segundo Iglesias (2010), esse foi um método muito utilizado e difundido por toda América pelos primeiros franciscanos em missão ao México em 1524, os quais buscavam primeiro inteirar-se dos costumes fazendo um estudo da psicologia dos povos para então traçar suas estratégias de conversão.

Fundamentado na práxis pedagógica franciscana, Brandão também se utilizou do método paternalista e da docilidade em suas práticas, visto que, ao refletir sobre como poderia acabar com a ignorância e a ociosidade, origem de todos os males, achou melhor não fazer uso de uma postura autoritária, fazendo-se dócil com a população para instruí-la.

De acordo com Iglesias (2010, p. 219), os franciscanos costumavam utilizar-se do método paternalista para conquistar o “afeto”, a “benevolência” dos incivilizados e “conquistar-lhes o coração”. Brandão também pensava ser preciso “adentrar os corações e fazer-se amável, depois aplicar-se todo à instrução pública do clero, como do povo” (BRANDÃO, 1784b, p. 3).

Outro método utilizado pelo religioso em terras coloniais foi a educação pelo exemplo baseada na religiosidade e na virtude, que para ele educavam por si só. A utilização do “exemplo de oração, de desprendimento, de pobreza, de humildade e penitência” para a conversão dos indígenas foram princípios utilizados pelos primeiros franciscanos no México por observarem que para a conversão era preciso que houvesse certa identificação daqueles que se queria converter com seus preceptores (SANGENIS, 2018, p. 704). A educação pelo exemplo é um dos princípios da filosofia da Ordem franciscana, colocada em prática por Francisco. Segundo Le Goff (2011, p. 45), o próprio “procurou trabalhar com as próprias mãos para que os irmãos fizessem o mesmo”. Nos escritos de Brandão, a educação pelo exemplo também aparece muito forte.

Utilizando-se desse princípio, Brandão afirmava ser necessário “fecundar o estéril pousio em que a semente dos seus exemplos deveria ser lançada para florescer em meses abundantes de religiosidade e virtude”, ou seja, era necessário fazer-se modelo a fim de ser exemplo para os que se queria educar (PARÁ, 1905, p. 24).

Os princípios da Pedagogia franciscana estavam presentes nas ações de Brandão evidenciados em seu modo de vestir-se, de querer inteirar-se da cultura local, de ser inicialmente manso e dócil e utilizar-se da figura paternal em sua forma de agir, assim como de servir de exemplo de caridade e religiosidade. O discurso do Bispo de que a ignorância e as ociosidades deveriam ser substituídos pela religiosidade e pela virtude também estavam alinhados com o pensamento da época, visto que educar na colônia, de acordo com Paiva (2004, p. 85), significava “primeiramente formar os alunos na fé, nos bons costumes, na virtude, na piedade, isto é, na religião”.

Outro método utilizado pelo Bispo, que também está pautado nos moldes franciscanos, é o da persuasão com vistas ao convencimento, o qual para Iglesias (2010) tinha como objetivo fazer o incivilizado aceitar o cristianismo, bem como converter-se, afastando-se das práticas e rituais pagãos.

Dentre as principais ações educativas realizadas pelo Bispo na Amazônia, pautadas no método da persuasão pelo convencimento, estavam as “conferências públicas e lição de moral, os exercícios cotidianos em sua casa com os ordenados”, conversas individuais com os fiéis que necessitavam de orientação para retomar os caminhos da salvação, e os conselhos que dava aos separados a retomarem o casamento (BRANDÃO, 1784b, p. 3). Para Le Goff (2011), os franciscanos buscavam agir sobre a sociedade pela palavra e pelo exemplo.

Ao utilizar o método da persuasão, Brandão apropriava-se também da figura paternalista, citada anteriormente, para ter mais êxito no convencimento à conversão, o que pode ser observado no trecho a seguir onde descreve algumas de suas ações:

Chamo a minha presença aqueles que sei andar afastados do reto caminho. Nos domingos e dias santos, e com ternura de pai pondero-lhe o estado lamentável de sua alma e lhes dou os avisos que Deus me inspira. Com a mesma doçura trabalho por reunir tantos laços de matrimônio despedaçados por causa das desordens dos consortes. Nos domingos, e dias santos sou infalível no púlpito (BRANDÃO, 1784b, p. 2).

As ações de Brandão estavam evidentemente concatenadas com a obediência às leis da Igreja e da Corte portuguesa, de forma que buscava com o método da persuasão contribuir para a ordem e a paz local, o que fica evidente na fala de Brandão ao afirmar que “um dos principais cuidados era persuadir quanto devem procurar ser bons

cidadãos, amigos da pátria e do rei” (BRANDÃO, 1784b, p. 2). Ao atender os interesses da Igreja Católica, bem como da Coroa portuguesa, contribuía para a manutenção e expansão do poder hegemônico destes sobre a colônia.

É evidente que as obras de Brandão não eram totalmente autônomas em relação ao Estado Português, porém mostrou-se um grande empreendedor, um exímio diplomata, além de ser um visionário, que através da educação e da caridade redimensionou sua ação, assim como criou em Belém, no século XVIII, instituições aos moldes do reino português que impactaram a sociedade local e que ainda reverberam atualmente (este será o tema que trataremos a seguir). Mesmo fazendo parte do projeto colonizador português, como já pontuado, as ações do Bispo priorizaram pessoas que estavam em situação vulnerável e de miserabilidade naquele contexto, levando-o a empreender em três principais instituições como afirmou:

São os três objetos que ocupam toda a minha alma, por me parecerem os mais uteis a Igreja e ao Estado: um seminário para criação do clero, um asilo público para os enfermos, um convento para instrução das meninas (BRANDÃO, 1784c, p. 2).

Durante período em que Brandão esteve na América Portuguesa, tiveram destaque suas iniciativas, seu empreendedorismo e sua articulação política e financeira para colocar em prática suas ações. Pensando ser a educação e a caridade os principais meios para isso, lançou-se nesses projetos evidenciados no excerto acima da carta enviada ao secretário de Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro. O Bispo preocupou-se com a formação a seus moldes de um clero local, com os enfermos pobres desvalidos em situação de exclusão social e com a educação de meninas pobre e órfãs.

As obras propostas por Brandão atendiam ao projeto de civilidade pensado para a colônia visto que: (1) formar um clero local significava continuar com os trabalhos realizados pela Igreja; (2) cuidar dos pobres enfermos era uma forma de devolver braços saudáveis e úteis ao Estado; (3) educar meninas impedia a ociosidade, a ignorância e livrá-las da prostituição, integrando-as à sociedade e ao mesmo tempo em que formaria uma rede educativa, uma vez que essas meninas tornando-se mulheres educadas se tornariam mães de família e proporcionariam boa educação aos seus filhos.

Nas linhas seguintes, apresento essas três instituições e os desdobramentos de Brandão para empreendê-las, materializando suas ações na colônia.

#### ***4. 3. Entre porcionistas e acolhidos: a reforma do Seminário de meninos por Frei Caetano Brandão***

Tomo a confiança de avivar a suplica que fiz a V. Ex.<sup>a</sup> na primeira carta que escrevi desta cidade a mola de alguns moios de cal para as obras do Seminário [...] (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 5).

O trecho acima é da carta enviada ao secretário de Marinha e Ultramar na qual o Bispo solicita materiais ao reino para as obras no Seminário de meninos em Belém, na colônia. Ressalto, porém, que Brandão não criou um Seminário para meninos, e sim reorganizou e expandiu o já existente em Belém, sendo esta a primeira obra que realizou em terras coloniais.

O referido Seminário foi criado pelos padres jesuítas, em 1616. Em 1760, quando foram expulsos do Pará por Marquês de Pombal, o prédio passou a ser sede do Bispado, sendo a parte térrea transformada em Seminário (IPHAN, 1941). Atualmente o prédio faz parte do Complexo Feliz Lusitânia<sup>56</sup>, localizado no bairro da Cidade Velha, em Belém. Também compõe o Complexo a Igreja de Santo Alexandre, anexa ao antigo Colégio dos Jesuítas e o Antigo Palácio Episcopal, atual Museu de Arte Sacra de Belém. Estes foram tombados pelo IPHAN, em 1941, e passaram por várias transformações e reformas, sendo a última construção datada de 1718 a 1719, concluída em 1731 (MOREIRA, 2016). Na imagem 15, é possível se ter uma vista panorâmica do prédio que abrigou o Seminário, a Casa Episcopal e a Igreja. Na imagem 16, é possível observar a lateral que tem vista para o rio.

---

<sup>56</sup> Denominado assim devido ao projeto turístico desenvolvido pelo governo do Estado do Pará (1997-2002) (MOREIRA, 2016).

**Imagem 15** – Igreja de Santo Alexandre e Museu de Arte Sacra de Belém.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022.

**Imagem 16** – Vista lateral esquerda do Seminário.



Fonte: Arquivo da pesquisa, 2022

No trecho da carta a seguir, Brandão trata sobre a posse desse Complexo, destacando a origem jesuítica. Assim escreveu:

O Rei D. José I por um efeito da sua real magnificência fez doação do estabelecimento que os Pe. Jesuítas tinham nesta cidade aos Bispos da mesma, para nela fazerem sua residência, juntamente com o

seminário: Nesta doação se compreende a igreja com todas as suas Alfaias, cuja posse conservaram sempre meus Antecessores, desde que foram expulsos os referidos Jesuítas (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 1).

No fragmento discursivo acima, Brandão demonstra que fizeram parte da doação real ao Bispado a residência, o Seminário e a Igreja, denotando a divisão que havia naquele complexo predial que após a expulsão dos padres jesuítas ficou sob responsabilidade do bispo local. Ademais, demonstra os trâmites realizados pelo rei D. José I, uma vez que tomou posse dos bens que pertenciam aos jesuítas e os doou aos representantes da Igreja Católica que estavam sob a égide da Corte real portuguesa.

Assim que chegou a Belém, o religioso reportou a Corte o péssimo estado de conservação em que se encontrava a instituição, sempre demonstrando em seus escritos que a reorganização do local seria benéfica tanto à Igreja como à expansão dos domínios portugueses pela província do Pará e São José do Rio Negro. O que de certa forma contribuía para que conseguisse ajuda financeira e apoio político Real. E assim afirmou: “É casa grande e espaçosa, porém algum tanto arruinada” (BRANDÃO, 1783b, p. 2). A intenção é “[...] formar um estabelecimento utilíssimo a Igreja e ao Estado” (BRANDÃO, 1783b, p. 2).

Com o intuito de reformar o local, Brandão solicitou a Martinho de Melo e Castro, secretário de Marinha e Ultramar, que a igreja, da qual fazia parte o complexo que compreendia o Seminário e a Casa Episcopal, fosse entregue à Irmandade de Jesus Cristo do Forte<sup>57</sup> para fazerem as reformas que considerava necessária em razão do estado de ruínas do prédio, visto que, segundo ele, não tinha condições de arcar com as despesas.

como a igreja se acha sumamente danificada, de sorte que me é impossível reparar as suas ruínas para que seria necessária uma despesa improporcionada a tenuidade da minha cõgrua; e como a Irmandade de J. Cristo do Forte desta Cidade queria sujeitar-se a reparar os estragos dela, e cuidar na sua conservação, para que se não veja inteiramente desfigurado e perdido, um edificio tão magnifico, pode V. Ex.<sup>a</sup> conseguir licença a Sua Majestade para que se entregue o

---

<sup>57</sup> Pelas fontes, é possível compreender que se tratava de uma confraria, ou seja, uma associação de pessoas que realizavam práticas caritativas, a qual era bem organizada e possuía recursos financeiros, tanto que Brandão propôs a entrega do prédio a esta. No entanto, até o momento, tanto as fontes, como outras referências não me possibilitaram trazer mais detalhes dessa instituição.

Templo a dada Confraria (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 1).

De acordo com Bluteau (1789, p. 137), a palavra *irmandade* no contexto colonial também significava “[...] confraria de irmãos, que servem algum santo”. Pelos indícios dos escritos de Brandão, a Irmandade de Jesus Cristo do Forte era sólida em Belém e possuía recursos para fazer obras mais custosas como a Igreja de Santo Alexandre, no entanto, não possuía autonomia, pois precisava da autorização da Corte real portuguesa para isso.

Com o intuito de reformar o Seminário e sua moradia anexa ao prédio, Brandão solicitou ao secretário Matinho de Melo moios<sup>58</sup> de cal, material muito utilizado nas construções à época e que era proveniente de Portugal. Em sua fala o Bispo procurava demonstrar o esforço para não onerar os cofres reais. Sobre esse pedido pontuou:

Lembro-me que Vossa excelência pode conseguir-me um bom socorro para o reparo do Seminário e da minha casa bastante danificada, sem maior despesa da Fazenda Real, mandando-me alguns moios de Cal, em pedra, o que pode fazer lastro de algum navio que venha para este Porto (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783, p. 3).

Após três meses, Brandão voltou a fazer a mesma solicitação, demonstrando que não teve seu pedido anterior de material atendido. Interessante notar a forma tácita que Brandão procura imprimir em sua fala utilizando-se da diplomacia e do convencimento para conseguir o que queria ao não ter seu pedido atendido, o que pode ser observado a seguir:

Tomo a confiança de avivar a súplica que fiz a V. Ex.<sup>a</sup> na primeira carta que escrevi desta cidade a mola de alguns moios de cal para as obras do Seminário, e reparos na minha casa, pode vir servindo de lastro de algum navio. E de todos esses atrevimentos peço a V. Ex.<sup>a</sup> perdão: mas é desafogo de um pobre Prelado que deseja ansiosamente fazer feliz seu rebanho e não tem mais recursos de que este carecia. Exmo. que bem rogo e meus pobres sacrifício por V. Ex.<sup>a</sup> é o único meio que me resta para gratificar tantos benefícios como são os de que me confessa [...] (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 5).

---

<sup>58</sup> Medida muito utilizada no período colonial que equivalia 60 alqueires, os quais eram cestas que mediam grãos (BLUTEAU, 1789).

Com o apoio da Corte portuguesa, o religioso passou a trabalhar para reorganizar a instituição em relação a vários aspectos, como: a infraestrutura, as aulas e a ampliação de vagas para seminaristas pobres. Além disso, importou-se com a organização das aulas e das cadeiras. Ao mencionar a cadeira de Teologia e Moral, disse ele:

Entro logo a socorrer algumas ruínas do Seminário, preparar aulas, admitir mais alguns seminaristas pobres, pôr em ação a cadeira de Teologia e Moral, que estava amortecida por não ter se não 40 mil réis de cônica, ajuntando-se mais outros 40, em fim a dispor tudo que a experiência me for mostrando que é indispensável (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783, p. 3).

Percebe-se que havia custos com as cadeiras que eram ministradas no Seminário como as de Teologia e Moral; caso não tivesse dinheiro, as cadeiras ficavam amortecidas. Na concepção do Bispo, as disciplinas de Teologia e de Moral eram essenciais para a formação dos meninos, os quais se tornariam futuros membros da Igreja Católica ou pais de família. Além de reaver tais disciplinas, ministradas por professores externos, o Bispo também ministrava aulas.

Ao dizer que iria admitir seminaristas pobres, Brandão nos dá indícios de que grande parte dos educandos eram de família abastarda da colônia, cujo pai podia pagar pela educação. No Brasil, a educação de meninos assumiu características distintas por também ser destinadas aos filhos do povo: tanto para os filhos dos indígenas como para os dos colonos (IGLESIAS, 2010).

A constituição organizacional dos educandos no Seminário na gestão de Brandão era de porcionistas e acolhidos: os meninos porcionistas, tinham partes de suas despesas pagas pelos responsáveis, e os acolhidos, a instituição arcava com as despesas integralmente. Assim, em março de 1784, o seminário contava com “vinte e tantos porcionistas e 10 acolhidos”. Os acolhidos eram os referidos meninos pobres ou órfãos, os quais eram preocupação constante do religioso, que almejava ampliar ainda mais a capacidade do Seminário para atender a um número maior destes (BRANDÃO, 1784a, p. 1-2). Mesmo atendendo meninos pobres e órfãos, o número de meninos porcionistas, ou seja, que pagavam pela educação, era maior, demonstrando que o ensino no Seminário se destinava principalmente para os filhos das famílias mais abastardas da colônia.

No Seminário, eram ministradas as Aulas Menores que incluía as cadeiras de Primeiras Letras (Ler, escrever e contar), Catecismo, Arte Retórica, Filosofia, Gramática e as de Teologia e de Moral revistas pelo Bispo. O Seminário tornou-se um dos principais projetos para o Bispo, que se espelhava nos importantes seminários europeus para reorganizar e moldar as instituições a que se dedicou em Belém, na província do Pará, o que ficou evidente ao afirmar: “[...] espero ver o meu Seminário em figura, que não tenha inveja aos bons da Europa” (BRANDÃO, 1784b, p. 5).

Com a reforma e a ampliação de vagas para estudantes pobres, incomodava Brandão o fato de alguns espaços do Seminário serem utilizados pela Mesa da Fazenda Real, e na sua visão “seria melhor se o espaço fosse utilizado integralmente para o Seminário” (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783, p. 3). Sobre isso, comentou Brandão: “lembro aqui a vossa excelência que uma boa parte do seminário está servindo de acomodação à Real Fazenda: se pudesse ficar desembaraçado resultaria de grande benefício a casa por quê na verdade isto me causa ‘descomando’ muito notável” (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 1-2).

Percebe-se assim que a presença da instituição nas dependências do Seminário causava conflitos em relação ao exercício de autoridade e às ações cotidianas do reverendo, assim, relatar que lhe casava “descomando” significa que suas ordens não estavam sendo seguidas devido à presença de pessoas que frequentavam o prédio por fazerem parte da Real Fazenda.

Ao solicitar ajuda Real, Brandão conjecturou que se recebesse o mesmo valor que um Bispo do Reino, não precisaria de auxílio régio para colocar em prática seus planos em relação ao Seminário de meninos, demonstrando que os bispos da colônia recebiam salário inferior, como declarou:

se eu tivesse a renda dos Bispos do Reino não mortificava a Sua Majestade, nem a V. Ex.<sup>a</sup>, por que eu certamente não quero instituir morgados, nem gasto um real supérfluo: tudo desejo consagrar a atitude da minha Igreja, porém as indulgências são muitas, e as do Seminário, particularmente, não se pode suprir com qualquer coisa [...] (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 3).

O Bispo características da organização do Seminário ao demonstrar os gastos com as despesas para manter a instituição, incluindo aí as pessoas que lá trabalhavam. Disse ele:

[...] o estabelecimento danificado, sem capacidade para maior número de seminaristas, por se lhe ter tirado uma grande parte para acomodação da Fazenda Real, sem casas suficientes para as aulas e sem rendimento para as despesas indispensáveis com superiores, Mestres, Criados, sustento dos seminaristas pobres. Eis aqui o motivo por que me repito a V. Ex.<sup>a</sup> a mesma súplica (BRANDÃO, 24 de dezembro de 1783, p. 3).

Percebe-se que a organização se dava em uma hierarquia que incluía superiores, mestres, criados e os educandos. Havia os superiores, que certamente cuidavam da administração e da organização do cotidiano da instituição. Tinha, por exemplo, um vice-reitor, citado em outro momento por Brandão [onde?]. Os mestres eram os professores que ministravam as aulas. Já os criados realizavam as tarefas diárias: serviços domésticos que incluíam limpar, cozinhar e lavar. Por último, estavam os educandos pobres. Ainda no supracitado excerto, o religioso refere-se à falta de casas para ministrar as aulas, o que, nesse contexto, seria o que hoje concebemos como sala de aula. Em carta enviada em 23 de outubro de 1783, Brandão também expôs características dessa organização, ao dizer que precisava de recursos para pagar: “[...] um Professor de Gramática Latina, um Vice Reitor, os criados necessários, reparos do material, e sobretudo, para o sustento, e vestido dos seminaristas pobre, que eram apenas quatro sem haver com que se possa fornecer a subsistência de maior quantidade” (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783, p. 2).

Ao falar sobre as despesas com o Seminário, Brandão revela que cuidava do sustento e subsídios dos seminaristas pobres amparados pelo seminário, os quais estavam em número de 4 no ano de 1783. Ao mesmo tempo em que se queixava da falta de recursos e da falta de espaço, precisava utilizar da diplomacia, pois parte do sustento da instituição era proveniente da Fazenda Real, sendo “duzentos mil réis pagos da Fazenda Real e cem mil réis de uma pequena fazenda, que tinha de fundo” (BRANDÃO, 23 de outubro de 1783, p. 2).

Brandão informou ao secretário suas ações em relação aos reparos do Seminário, ao mesmo tempo em que ratificava o incômodo em acomodar a Fazenda Real no mesmo prédio por retirar-lhe espaços que poderia destinar aos seminaristas e a outras atividades educativas.

Vou continuando os reparos do Seminário e porque foi preciso fazer uma casa de primeira necessidade e esta dava comado a uma varanda para a parte do mar, mandei proceder a ela em ordem a dar algum desafogo aos pobres meninos que se achavam sumamente aperreados pelo que se tirou ao edifício para acomodação da Fazenda Real (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 1).

Para além das reformas físicas e estruturais, Brandão criou um estatuto<sup>59</sup> para a instituição, pois queria deixar um “[...] corpo de Leis seguro para servir de perpétuo Regulamento àquela Casa” (AMARAL, 1867, p. 99). Em seus escritos demonstrava o cuidado e a dedicação que dispensava ao Seminário de meninos ao fazer visitas diárias para verificar pessoalmente o andamento da instituição e o comportamento dos educandos. Assim dizia ele:

o Seminário é o objeto mais atrativo do meu zelo, e das minhas complacências. Como o tenho de portas a dentro de continuo visito os seminaristas. Saio com eles a passeio aproveitando todas as ocasiões favoráveis para influir nas suas tenras almas aquelas máximas que fazem o homem cristão e honrado (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 5).

De portas a dentro e de portas a fora, educar no pensamento de Brandão ia para além dos muros do seminário e das cadeiras de estudos lá ensinadas, por isso assumia, enquanto educador, um papel de influenciador de mentalidades, que procurava fazer de todas as ocasiões um ato de ensino, utilizando-se até mesmo do passeio como recurso pedagógico.

Ao demonstrar aos meninos como tornarem-se homens cristãos e honrados, pensava uma formação humana em sua totalidade, o que não deixa de estar vinculado ao espírito por ele almejado. Educar durante o passeio era uma forma de demonstrar para sociedade o trabalho que vinha desenvolvendo junto aos meninos. Nesse sentido, dava notoriedade e visibilidade ao Seminário, tornando-o mais atrativo, desenvolvendo um espírito nacionalista naqueles que o viam. Por isso, ainda sobre o passeio afirmou: “este meu desvelo tem excitado os espíritos dos nacionais e muitos deles [...] procuraram recolher seus filhos neste estabelecimento” (BRANDÃO, 1784b, p. 5).

---

<sup>59</sup> Durante as pesquisas não foi possível localizar esse regulamento.

Era importante para Brandão a divulgação de seu trabalho, visto que muitas vezes notou a falta de interesse dos pais em relação aos estudos, sobretudo, em relação ao apoio para que seus filhos se tornassem padres, o que se devia em parte à falta de estrutura material e recursos financeiros da Igreja Católica, principalmente das paróquias do interior do Pará e São José do Rio Negro.

O Bispo falava com eloquência sobre o trabalho que vinha fazendo no Seminário e dizia-se encantado com seus educandos e com o sucesso dos processos educativos que lá estavam ocorrendo. Dizia: “[...] estou encantado de ver a bela índole, e talento dos meninos, assim como a facilidade que vão se desenvolvendo com a instrução de que até agora careciam” (BRANDÃO, 1784b, p. 5). Para ele, a falta de instrução era uma carência que precisava ser combatida para que os alunos pudessem se desenvolver e demonstrar suas habilidades.

Para além do Seminário, Brandão, pensava ser a educação um “termômetro social”, que terminava por influenciar no bem-estar social à medida em que se educava a infância. Sobre isso, dizia: “[...] a educação é uma das primeiras coisas que influem no bem da sociedade, e que esta virá a ser mais ou menos feliz, a medida dos cuidados que se tomam ao cultivar os tenros corações dos meninos”, ou seja, mais educação significava ter uma sociedade futura mais feliz (PARÁ, 1905, p. 40).

Os resultados promissores vistos por Brandão no Seminário o levavam a crer que o país precisava de mais educadores que pudessem disseminar aquelas experiências educativas. Sobre isto, questionava-se: como seria se “[...] tivessem sujeitos beneméritos que me ajudassem a promover a sua feliz educação?! Mas é o que falta nesse país” (BRANDÃO, 1784d, p. 2).

Na concepção de Brandão, um bom educador precisava ter qualidades como as do Frei João da Veiga<sup>60</sup> “que tem toda capacidade”, visto que, “é instruído solidamente, não só em Filosofia, em Teologia, mas ainda nas belas letras, e, além disto, ornado de são costumes” (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784, p. 2). Nesses trechos, percebe-se que na concepção do Bispo o professor precisava ter uma formação com profundo conhecimento da cadeira a ser ministrada, ser letrado e também ter boa índole para que viesse, além de tudo, instruir os meninos na perspectiva do exemplo. Nesse quesito, Brandão tinha o Pe. Fr. João da Veiga como ótimo exemplo de religioso e de professor como descreve:

---

<sup>60</sup> Religioso da ordem dos Mercenários (BRANDÃO, 25 de novembro de 1784).

[...] é no meu conceito a melhor coisa, não digo o que tem a Religião das Mercês, mas o Pará todo. Tenho-o ouvido no Púlpito, e na Cadeira, e me admiro como sem sair daqui adquirisse uma instrução tão vasta e sólida. Está ensinando Filosofia pelo melhor método moderno<sup>61</sup> (BRANDÃO, 16 de março de 1784, p. 5).

João da Veiga era padre mercedário atuante, uma vez que Brandão já o havia visto atuando como padre e como professor, passando a admirar sua instrução.

Além reorganizar as aulas e criar um regimento, o Bispo realizou reformas estruturais, nas quais reorganizou e criou outros espaços, dentre as quais mandou “erguer a casa das comuas<sup>62</sup> com um excelente cano que desembocava no rio. Também se acha completa a varanda. Agora entro com refeitório, cozinha e acomodação dos servos, tudo de extrema necessidade” (BRANDÃO, 26 de março de 1785, p. 2). Em seguida resolveu “puxar mais um dormitório para fazer aulas e puxar mais alguns quartos, porque cresce cada dia o número de seminaristas. Faltam poucos para 50 e não tenho onde se acomodem” (BRANDÃO, 26 de março de 1785, p. 2).

No mandato de Brandão, o Seminário passou a ter maior demanda de meninos, tanto que no excerto anterior falou do crescente número destes e da impossibilidade em atender mais devido à falta de espaço. Isso indica que, com a reforma do Seminário, Brandão deu notoriedade a essa instituição ao mesmo tempo em que ampliou sua capacidade de atendimento. Seu trabalho se configurou como importante ação em prol da formação do clero local com destaque para a educação de meninos pobres.

Além da preocupação com a instrução de meninos para a formação do clero local, Brandão também voltou sua atenção à educação das meninas pobres, sobre a qual trataremos a seguir.

---

<sup>61</sup> O método moderno foi um movimento que começou a ser difundido no século XVII e teve como principais pensadores René Descartes, Francis Bacon e Thomas Hobbes; tinha como base a ciência da natureza de Galileu Galilei, o conhecimento fundamentado na observação, experimentação e razão teórica e ideias de direito natural e civil para explicar as origens e formas de soberania política (FERREIRA, 2015).

<sup>62</sup> O mesmo que latrina e sanitário.

#### 4.4. *Contra o ócio e a desgraça: Frei Caetano Brandão e a criação do Seminário de meninas*

Corta-me o coração ver tantas meninas pobres sacrificadas à prostituição, e a desgraça eterna por falta de ensino; que é uma lástima o que se vê em toda parte, mas nas terras do Ultramar mais deplorável sem comparação nenhuma (BRANDÃO, 1867, p. 278).

A história da educação de mulheres na Amazônia colonial brasileira ainda é perpassada por muitas lacunas que precisam ser pesquisadas e analisadas a fim de serem compreendidas e visibilizadas. Nesse fecundo campo de pesquisa, os manuscritos do Período colonial são importantes fontes de dados que nos ajudam a construir essa história das mulheres na Amazônia. No trecho acima da carta particular de Brandão enviada do Brasil a seu amigo Antônio Caetano do Amaral, em Portugal, demonstra a lastimável situação em que viviam as meninas pobres em terras ultramarinas, onde a prostituição era maior em comparação a outras localidades como a Europa. Na colônia, não tendo como prover-se, acabavam por prostituírem-se e a desgraçarem-se. Para Brandão, o caminho da perdição era trilhado por essas meninas por não terem um local, no qual pudessem ser ensinadas.

Era “[...] preciso ter o coração de pedra para não sentir tamanha calamidade: então eu, que genialmente sou sensível, e pela obrigação do meu Ofício vejo esse espetáculo a toda hora. Como poderia deixar de lhes aplicar algum remédio?” (BRANDÃO, 1867, p. 278). Era papel da Igreja Católica intervir contra a prostituição, o abandono e a orfandade de meninas na colônia. A preocupação de Brandão com a população de meninas encontradas em situação de abandono e orfandade era legítima. A sensibilidade do Bispo com essas meninas estava de certa forma arquitetada por seus princípios religiosos que enfrentou em Portugal. Segundo Abreu (2014, p. 197), o recolhimento de meninas em instituições orfanológicas “foi um acontecimento eminentemente urbano, com incidências nas sedes dos arcebispados (Lisboa, Braga e Évora), e forte representatividade de fundadores eclesiásticos”.

Com o propósito de remediar a situação dessas desvalidas, pensou: “[...] um convento destinado para a instrução de meninas<sup>63</sup> jamais se tem apagado do meu espírito. Antes se aviva cada dia a proporção do conhecimento que vou adquirindo do

---

<sup>63</sup> O termo *menina* comporta tanto a “ideia de criança do sexo feminino e/ou uma mulher, presumidamente solteira e mocinha” (ABREU, 2010, p. 161).

país” (BRANDÃO, 1784b, p. 4). Neste trecho referenciado da carta enviada ao secretário de Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, Brandão expôs sua crescente vontade de criar um convento para instrução de meninas em Belém. Para ele, a educação era a principal forma de transformação da população do ultramar; por meio desta era possível instruir, inculcar e cultivar valores religiosos e morais, a fim de acabar com a prostituição e a ociosidade reinante entre as mulheres.

Vale lembrar que o padre jesuíta Gabriel Malagrida em viagem a Belém, no Pará, em 1748, além de ter fundado o Seminário de meninos, reformado por Brandão, também tentou fundar um Recolhimento Feminino. No entanto, não obteve licença do Bispo Miguel de Bulhões e Sousa, terceiro bispo do Pará, o qual argumentou “que não haveria rendas suficientes para manter mulheres naqueles lugares e não havia nenhuma esperança de obtê-las”. Na concepção de Bulhões, “os semelhantes conventos de mulheres costumavam dar mais trabalho que todo o governo de uma diocese”, por isso os demais padres que faziam parte do instituto de Malagrida, ou seja, os padres jesuítas, também estavam proibidos “de assumirem aquele governo de mulheres muito pesado e importuno e cheio de perigos”, pois sem dar conta desse tipo de empreendimento logo recorriam ao bispo (RODRIGUES, 2010, p. 286).

De acordo com Matias Rodrigues (2010), biógrafo de Gabriel Malagrida, ao receber a negativa do bispo Bulhões, o padre foi até Portugal pedir autorização do rei D. João V e da Rainha Mariana da Áustria. Mesmo retornando com a licença real para empreender o Recolhimento de mulheres em Belém, no Pará, Malagrida não teve licença do Bispo, que estava amparado pelo Concílio Tridentino que dizia ser do Bispo a responsabilidade de criar esse tipo de instituição. Isso significa também que a criação desse tipo de instituições estava prevista pela Igreja romana, estando explícito que o “Concelho Tridentino manda estritamente os Bispos que construam Seminários para instruir os jovens nas letras e adquiram a piedade e sirvam algum dia à Igreja” (RODRIGUES, 2010, p. 317). Com isso, percebe-se também que era papel de Brandão criar esse tipo de instituição no ultramar.

Importa dizer ainda que Malagrida já havia fundado um recolhimento para mulheres na Bahia e um em Igarapé, na Paraíba. Pensou em construir um recolhimento ou um convento para “mulherzinhas”, as quais se sustentavam com “expedientes venéreos”, ou seja, que se prostituíam. Como não havia meios para sustentar o estabelecimento, recebeu carta com a autorização de Roma em que lhe mandou

construir a instituição para moças virgens pensionistas com dotes para que pudesse prover o estabelecimento, visto que as “mulheres da vida” não teriam condições para pagar. O objetivo da instituição era formar mulheres professoras dentro das regras das Ursulinas, as quais deveriam “esquecer seu povo, a casa de seus pais, e morrendo para o mundo vivessem para Cristo” (RODRIGUES, 2010, p. 211).

No caso em Belém, Brandão queria construir um seminário para educar mulheres para serem boas mães de família e não uma instituição conventual como veremos adiante. Em relação às instituições conventuais de mulheres, pode-se dizer que surgiram no Brasil apenas na metade do século XVII, sendo a primeira em 1678, na Bahia. Foram nesses espaços que muitas mulheres passaram a ser educadas mesmo ainda não havendo um sistema formal, apenas de instrução específica destinada a elas (RIBEIRO, 2000). As meninas “no século XVII ainda eram excluídas da escolarização, mantendo-se o hábito da precocidade e da infância curta”, desde cedo assumindo a responsabilidade de ser mãe, dona de casa, ou seguir a vida religiosa. Ademais, “havia uma educação que treinava as meninas para que se comportassem como adultas [...], a qual fazia agir assim deliberadamente para formá-las nos exercícios de uma mãe de família, já que este deveria ser seu futuro” (ARIÈS, 1981, p. 125-126).

No Período colonial, havia a concepção de que as meninas se destinavam a serem mãe de família, donas de casa ou a seguir a vida religiosa. Se para estas os pais não conseguissem um casamento, elas passavam a ser um peso para a família. Se fossem pobres, órfãs ou abandonadas, sem educação e amparo, estariam perdidas e, provavelmente, entrariam no mundo da prostituição se não tivessem meios de se sustentar dignamente. Pensava-se ser esse o destino de meninas pobres e órfãs no Pará e São José do Rio Negro, já que não havia um espaço destinado a ampará-las e instruí-las. Aí se fundamentava o anseio de Brandão em criar uma instituição para meninas órfãs e pobres.

No século XVIII, ainda havia dúvida em relação a mulher enquanto ser humano, sendo sua razão tida como inferior, pensada como mais próxima aos animais irracionais (PERROT, 2012). À mulher cabia a procriação. O mundo do saber, do trabalho, das profissões, dos espaços visíveis era o mundo dos homens.

Em contrapartida, as mulheres acharam nos espaços religiosos um campo fértil para um protagonismo fora do espaço privado do lar. Estes, para além do espaço de devoção eram espaços de formação de mulheres que tentavam atravessar as teias sociais

impostas pelas leis patriarcais. As mulheres nesses espaços tinham vozes, faziam ouvir-se, mesmo vivendo a cultura da repressão. Foram os espaços religiosos que primeiro acolheram as mulheres ao saírem de seus espaços privados. Instruídas, formadas tornaram-se professoras, letradas, criaram instituições, formaram-se professoras, formaram outras mulheres. Esse pensamento se baseia em Perrot (2012, p. 84) ao afirmar que “os conventos eram lugares de abandono e de confinamento, mas também de refúgio contra o poder masculino e familiar. Lugares de apropriação do saber, e mesmo de criação”.

Entretanto, as instituições especializadas para instrução de meninas na América Portuguesa só foram criadas a partir do século XVIII, quando foram fundados vários recolhimentos femininos. Tratava-se de instituições de reclusão – leigas ou religiosas – “as quais assumiam múltiplas funções, servindo como espaços de devoção, de educação e, em alguns casos de correção de mulheres” (ALGRANTIN, 2014, p. 283).

Para Algrantin (1996, p. 266), esses “eram os únicos espaços institucionais, onde as mulheres da Colônia poderiam receber alguma instrução, sem terem que necessariamente optar pela vida religiosa”. A ideia de Brandão de criar uma instituição para educar meninas, estava ligada a um movimento maior de criação desse tipo de instituição na Europa. O que corrobora o pensamento de que era esse o papel que o Estado português, por meio da Igreja Católica, vinha exercendo também em Portugal, pois, de acordo com Algranti (1996), instituições denominadas *recolhimentos* eram destinadas a proteger e instruir meninas órfãs e mulheres desvalidas são encontradas em Portugal e em outros países da Europa desde o século XV. Além disso, o Concílio Tridentino já havia previsto a criação desse tipo de instituição pelos bispos (RODRIGUES, 2010).

Em relação à criação das primeiras instituições para abrigar crianças no mundo, Trindade (1999) afirma que o primeiro local construído para abrigar crianças foi em Milão, no ano de 787, construído pelo padre Datheus, denominado de albergue. Este tipo de instituição, que não foi assumido diretamente nem pelo Estado, nem pela Igreja, foi difundida por toda a Europa.

Na visão de Karine Delobbe (2000), em sua obra *Des enfants du XVI au XVIII siècle*, ao retratar a infância em Paris, no ano de 1633, na França, foi criada uma instituição por Saint Vicent de Paul denominada “Companhia das Filhas da Caridade”, que tinha como missão cuidar e educar todas as crianças encontradas nas ruas. A autora

informa que neste ano aumentou o número de crianças abandonadas nas ruas, nos hospitais e nas igrejas de Paris. Mesmo assim, só em 1793, o Estado passou a dar mais atenção a esses menores, ao baixar um decreto que afirmava que as crianças abandonadas seriam apoiadas pelo Estado e seriam chamadas de “d’enfants naturels de la Patrie” (filhos naturais da Pátria). Nesse sentido, as comissões administrativas dos hospitais e a assistência pública passaram a dar maior atenção aos pequenos abandonados.

Os orfanatos e asilos foram criados para dar assistência às crianças órfãs de pai e mãe, crianças filhas de viúvas que precisavam trabalhar, ou até mesmo de mães solteiras, que queriam esconder da população a gravidez indesejada, já que o fato de ser mãe solteira era vergonhoso perante a sociedade (RIZZO, 2003).

Marcílio (1998), ao produzir a obra *História Social da Criança Abandonada*, ressalta que a miséria se constituía como um dos principais fatores para o abandono de crianças. Essa afirmação se contrapõe a imagem generalizada que se criou em relação aos pais que abandonavam seus filhos, visto que estes eram tidos como irresponsáveis e, muitas vezes, promíscuos e desumanos. Quanto à finalidade dessas instituições, em geral foram criadas para amparar órfãos e, no início, não tinham um plano com objetivos educacionais e profissionalizantes.

No Brasil, a criação de abrigos para crianças estava ligada à filantropia e grande parte dessas instituições estava vinculada à Santa Casa de Misericórdia. De acordo com **Hilsdorf (2005)**, os locais que abrigavam meninas pobres eram conhecidos por “Rodas de Expostos e Recolhimento”. Para essa autora, um dos primeiros locais em terras brasileiras destinados a abrigar e educar meninas foi o “Seminário de Educandas de São Paulo”, autorizado para funcionar em 8 de janeiro de 1825 pelo Imperador. De cunho filantrópico, o objetivo dessa instituição era abrigar e formar meninas desamparadas, pobres e órfãs deixadas por militares mortos em combate, porém, muitas crianças eram deixadas na Roda de Expostos<sup>64</sup>.

O governador general do Pará e São José do Rio Negro, Francisco de Sousa Coutinho, declarou em 7 de dezembro de 1799, no balanço das receitas e despesas feitas

---

<sup>64</sup> A Roda de Expostos tem a forma de uma roda cilíndrica com uma divisória ao meio. Esse artefato era alocado na parede, ou no muro das instituições que cuidavam de crianças abandonadas, de forma que ficasse móvel, girando. Assim, uma parte ficava acessível para a rua e a outra para dentro da instituição, sem que os dois lados pudessem ter contato visual. A criança enjeitada era deixada do lado externo do cilindro e próximo havia um sino, que deveria ser tocado para avisar a instituição que havia uma criança sendo abandonada (MARCÍLIO, 1998).

na colônia paraense, enviadas a Corte portuguesa, os gastos que havia tido com os “Expostos na Roda” em Belém. O documento trata das despesas dos “Expostos na Roda”, cuja regente tinha um ordenado anual de 20\$000 réis, o qual estava vencido no referido ano. Além dessa despesa, havia as com as “amas de criar” no valor de 37\$600 réis e ainda 9\$200 com enxovais (COUTINHO, 7 de dezembro de 1779, p. 198).

Esses dados apresentados por Coutinho demonstram que havia um local destinado ao acolhimento de crianças expostas, na qual havia uma regente, responsável pela organização da instituição, bem como as amas de criar, encarregadas de cuidar dos expostos recebidos. Isso também significa que havia a ocorrência de abandono de crianças em Belém naquele período e que era o Estado português que se encarregava das despesas, incluindo os enxovais como relatou o governador geral.

Entretanto, o alvo de Brandão eram as meninas pobres para as quais não havia local que pudesse instruí-las. É interessante notar que o Bispo pensava em criar um local destinado a instruir meninas antes mesmo de chegar a terras ultramarinas, pois já na viagem que o trouxe de Portugal a Belém, ao conversar com o novo Governador Geral do Pará e São José do Rio Negro, comentou sobre o empreendimento que havia sido inspirado pelo Secretário de Marinha e Ultramar, e com isso acabou por conseguir apoio político do Governador local para colocar em prática sua ideia (BRANDÃO, 1784b).

Esse fato demonstra que as ações empreendidas por ele foram previamente planejadas. Entretanto, ao deparar-se com meninas ociosas vivendo em péssimas condições sociais de abandono, pobreza, escassez, doenças e prostituição, teve certeza da necessidade de criar a instituição. Afirmou: “[...] a ociosidade é aqui o vício dominante, particularmente entre as mulheres[...]”, por isso ficou resoluto em agir para mudar aquele cenário (BRANDÃO, 1784b, p. 4).

Ociosidade para Brandão significava a falta de ocupação, de trabalho e de educação, e essa ausência piorava a situação da orfandade e da pobreza. Recolher e ocupar as meninas pobres e órfãs significava salvá-las, não somente da pobreza e abandono, mas também das mazelas sociais, já que, ao serem amparadas e educadas, seguiriam um caminho reto, tornando-se mulheres honradas e aptas a constituírem família e com valores morais e religiosos importantes para se tornarem mulheres virtuosas.

O objetivo maior de Brandão (1784b, p. 5) era, por meio da caridade, ou seja, com o recebimento de esmolas e com o financiamento do Estado português, assistir as meninas desvalidas do Pará e São José do Rio Negro, dando-lhes educação e uma formação zelosa e boa moral. Educar meninas na colônia significava instruí-las para se tornarem mulheres cristãs, que atendessem as exigências sociais vigentes, sendo boas esposas, donas de casa, criadoras e educadoras de seus filhos.

Diante desse cenário, era premente a criação de um espaço para cuidar de meninas desvalidas: “o que pretendo fazer é um Seminário para educar meninas pobres e órfãs”, mas a ideia do Bispo foi mais abrangente, pois contemplou em seu objetivo educar também “aquelas que seus pais quiserem” (BRANDÃO, 1784, p. 5).

No caso das meninas de família rica, a ociosidade estava relacionada ao vício da educação doméstica, pois, estando na casa de seus pais, onde tinham serviçais, ficavam isentas dos trabalhos das mãos (SILVA, 2004). Estando ociosas, dormiam demais, tornando-se moles, rebeldes, desenvolvendo grande curiosidade pela vida alheia. Assim, tirá-las das casas dos pais, onde tinham uma formação descuidada, era a solução, pois precisavam aprender a governar uma casa, fazer feliz seu marido e educar seus filhos na virtude.

Podemos inferir que a decisão de Brandão em também admitir e educar meninas de famílias abastadas deu-se devido à questão financeira, pois ter meninas porcionistas era uma forma de garantir o sustento da instituição, passando a não depender apenas das esmolas, podendo com maior segurança financeira admitir meninas pobres e órfãs. Brandão apropriou-se desse sistema e utilizou-se dessa prática, já utilizada no Seminário de meninos, para colocar em ação o objetivo primeiro, que era de educar meninas desvalidas. Eram consideradas meninas pobres as que não tinham como prover-se apesar de terem seus genitores. Já as meninas órfãs eram as que tinham somente a mãe, ou as que não tinham pai nem mãe.

Brandão havia pensado em um convento, no entanto, achou melhor a criação do seminário, visto que, para o processo de colonização, era melhor educar mulheres para se tornarem boas mães de família, dando continuidade ao plano português de ocupação e mercantilização, a transformá-las em religiosas. Assim, a escolha pelo seminário estava mais alinhada com o processo de civilização da colônia empreendida pelo Estado português. Somente após criar o Seminário iria implantar um Convento de Religiosas confessas, ou seja, preparadas para instruir e educar as meninas do Seminário.

Brandão em carta particular a Amaral disse ser a educação da mulher tão ou mais importante que a dos homens, principalmente devido ao ofício a que geralmente eram destinadas, educar seus filhos: “Mãe de família: que cargo! como é difícil, crítico, e importante! Estava quase tentado a dizer, que ainda reclama maiores disposições que o dos mesmos Pais, se nos quisermos limitar à esfera da educação doméstica” (BRANDÃO, 1867, 281). Percebe-se a importância que Brandão dava a educação das mulheres, sendo esta na visão dele necessária. Explicitou também que a educação da mulher estava voltada para o lar, para a constituição da família e, sobretudo, para a criação dos filhos. A educação de mulheres na colônia tinha como objetivo a formação de famílias brasileiras dentro dos preceitos da moralidade cristã vigentes à época (RIBEIRO, 2000).

A educação de mulheres na Europa aos poucos vinha ganhando adeptos (ALGRANTI, 1996). A máxima que se destacou em meados do século XVIII foi a concepção de que a educação para o sexo feminino não deveria exceder-se. Mesmo sendo um avanço para a época, as discussões circundavam temas como ser boa mãe e esposa, o que incluía o preparo para governar a casa, o saber conversar com seu marido e a educação dos filhos, tendo no currículo a literatura, latim, história, música, pintura e leituras de bons livros, economia doméstica e a aprendizagem de trabalhos manuais. Os trabalhos manuais seriam bordar, cortar e costurar com perfeição para que no caso de necessidade as mulheres pudessem sustentar-se realizando esses trabalhos. Na colônia, à mulher cabia ser boa mãe e boa esposa, funções que eram reafirmadas pela educação que a ela se destinava (ALGRANTI, 1996). O sistema educativo e a própria sociedade da época buscavam afirmar esse papel destinado à mulher.

Brandão ao educar mulheres pensava em formar uma rede educativa, uma vez que estaria formando mães de família, que, uma vez educada, teria possibilidade de dispensar uma boa educação a seus filhos, que, bem educados, dariam continuidade a essa rede educativa para outras gerações, tanto que afirmou:

Mães de família são os espelhos, onde os Meninos trazem sempre fitos os olhos; aquelas, com quem tratam mais íntima, e frequentemente; que encaminham os seus primeiros passos; desatam as tenras prisões da sua língua balbuciante; começam a dissipar as trevas, que envolvem o seu rude espírito: em menos palavras: à exceção de um pequeno número de Pais, que sabem estimar este honroso exercício, elas são as únicas Mestras de seus filhos na primeira idade. Mas se por infelicidade estas Mestras não tiveram uma educação virtuosa, como é

crível, que a possam dar a seus, filhos? (AMARAL, 1867, p. 281).

Para Brandão, ser mãe de família era um ofício, ao qual dava importância colocando a mãe no papel de mestra, como aquela que ensinava, que naturalmente tinha a responsabilidade de educar, especialmente na primeira idade. Seu pensamento é de que a mãe levava a luz para criança ao lhe ensinar a falar, a andar e ao dar-lhe educação, pois, até então, a criança vivia nas trevas. Esse pensamento tinha base iluminista, o qual vinha se difundindo desde o século XVII. Por isso, as mães precisavam estar preparadas para essa função. O excerto acima demonstra também o patriarcalismo e o machismo naturalizados pela sociedade daquele contexto ao afirmar que era exceção o cuidado do pai para com o filho na infância.

Demonstrando um desejo visceral em relação a esse novo projeto que ocupava seu “espírito sempre ansioso do bem público”, Brandão conseguiu inspirar tal anseio no espírito da sociedade local ao ponto que: “[...] todos mostram sumo desejo de influir para um bem tão útil ao Estado, e me solicitam, ardentemente que o empreenda” (BRANDÃO, 1784b, p. 4). E, assim, muitos queriam fazer parte dessa criação, contribuindo com suas esmolas.

Ao externar sua ideia para a sociedade local, Brandão teve apoio imediato, tanto moral quanto em relação às contribuições com recursos financeiros. Sobre esse aspecto, afirmou: “[...] tenho palpado os ânimos de alguns sujeitos que podem contribuir com as suas esmolas [...]”. Contudo, precisava do apoio e consentimento do secretário de Marinha e Ultramar e da Rainha D. Maria para colocar em prática seus ideais, de forma que pontuou:

Todos mostram sumo desejo de influir para o bem tão útil ao Estado e me solicitam ardentemente que o empreenda, o que não devo fazer sem a aprovação de Vossa Ex.<sup>a</sup>, e ordem de Sua Majestade. E advirto, contudo, que isso não parece muito dificultoso. Depois de ver assim inclinadas as vontades, não só dos moradores da cidade, mas de outras pessoas da Capitania. Se for do agrado de Vossa Excelência, entrarei a receber as contribuições, e recolhido da visita ao Rio Negro, meterei mãos à obra (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 4).

Havia autonomia do Bispo em tomar iniciativas em relação aos seus projetos e objetivos, no entanto, para colocá-los em prática precisava de apoio político, financeiro e autorização Real. Uma tática por ele utilizada era socializar suas iniciativas sociais e

educacionais com a sociedade local antes mesmo de comunicá-los à Corte portuguesa. Acreditava que precisava convencê-los dos benefícios de seus empreendimentos para que pudesse ter permissão da Corte, já que naturalmente era subordinado ao Estado português a quem devia obediência. Dessa forma, nas tratativas argumentava à Corte afirmava que já tinha o apoio da sociedade local, o que significava não mais se tratar de um desejo individual de empreender, e sim de uma vontade coletiva da população de Belém e de outras pessoas da província do Pará e São José do Rio Negro.

Em busca de conseguir a permissão da Corte Real portuguesa, Brandão (20 de janeiro de 1788, p. 3) conseguiu demonstrar a viabilidade de seu projeto indicando um possível espaço para a implantação ao escrever: “tem aqui a Fazenda Real uma casa que foi convento dos Pe. Capuchos<sup>65</sup> da Província da Conceição da Beira. [...] a casa é denominada Convento de São Boaventura e fica contígua ao Arsenal”. No excerto a seguir, detalha o referido local:

Junto a esta cidade há resto de um edifício dos Pe. Capuchos, que no governo passado foram mandados sair deste Estado. Não é o que serve de Arsenal, mas o outro da São Jose, abandonado inteiramente, que só consiste nas paredes nuas de um dormitório, e alguns princípios de Igreja, tudo coberto de mato, e servindo de esconderijo aos bichos. Não me parece mal para execução do referido desígnio (BRANDÃO, 8 de fevereiro de 1784, p. 4).

Com um local em vista, solicitou para o regimento interno do Seminário uma cópia das regras e constituições das Ursulinas de Pereira em carta a Frei Antônio de Almeida em Portugal: “me alcance uma cópia da Regra, e Constituições das Ursulinas de Pereira, assim como as mais notícias relativas ao bom regulamento daquela Casa, e à educação das Meninas” (BRANDÃO, 1867, 277).

As Ursulinas foram uma Ordem religiosa criada por Ângela de Mérici, em 1535, cidade italiana de Bréscia (FERREIRA, 2006). As Ordens religiosas abriram suas portas para a instrução de meninas entre os séculos XVI e XVIII, entretanto, algumas se especializaram no ofício, sendo as Ursulinas uma delas (ALGRANTI, 1996). As Ursulinas, nesse caso, faziam parte da Terceira Ordem Franciscana. Esse aspecto explica o interesse de Brandão em obter tais regras, já que sua formação foi franciscana

---

<sup>65</sup> Havia três comissariados franciscanos, nomeadamente no norte do Brasil no século XVIII, eram eles: o da Província de Santo Antônio de Portugal, o da Piedade e o da Província da Imaculada Conceição de Portugal (AMORIM, 2005). Nesse caso, Brandão referia-se ao último comissariado.

(BLAINEY, 2012). A primeira formação das Ursulinas era composta por mulheres viúvas e mulheres jovens solteiras. As mulheres mais velhas e experientes ensinavam as mais novas “a dar aulas, administrar hospitais e orfanatos, e a cuidar dos pobres”. Estas se especializaram no atendimento de mulheres e na assistência e formação de meninas pobres (BLAIBEY, 2012, p. 139).

Além das Regras das Ursulinas, o Bispo pediu que viesse do reino uma mulher capacitada, que pudesse servir de mestra e regente do Seminário de meninas. Projetou implantar uma instituição para instrução de meninas pautada em um modelo vigente que vinha ganhando destaque no campo da educação. Portanto, não se tratava de qualquer educação, visto que as Ursulinas eram especialistas na área, o que significa que Brandão optou por trazer o melhor que se tinha na Europa, em sua concepção, em termos de educação de meninas para ser implantado em Belém.

Nesses moldes, a educação para as meninas visava formá-las nos princípios da religião e para torná-las mulheres, aos moldes europeus, preparadas para viver em sociedade dentro dos preceitos morais vigentes que previam uma mulher polida, dócil e sem máculas. Na concepção do religioso, as meninas deveriam sair “dali instruídas nas verdades da Religião e em tudo o que poderia servir de ornamento a uma Mãe de família” (BRANDÃO, 1784b, p. 5).

Na concepção de Brandão, educar meninas era um projeto demorado, mas acertado que significava formar mulheres para tornarem-se boa mãe de família, visto que iriam moldar-se com boa educação, adquirindo conhecimento, tornando-se zelosas e sabendo portar-se socialmente. Nesse sentido, argumentava que o Seminário para meninas era indispensável, visto que geralmente observava o oposto em relação à educação, afirmando que “a experiência me tem convencido ainda mais fortemente ser aqui da maior necessidade, vista a desordem que reina comumente nas educações procedidas” (BRANDÃO, 1788, p. 2).

Referia-se à educação em geral, mais em especial à educação das mulheres, que oportunamente criticava, pensando ser a culpa “em grande parte desmazelo, da ignorância, liberdade e desmazelo das Mães de família”, que não tinham assistência alguma, ou seja, as mulheres não tinham o propósito de uma formação para assumir responsabilidades, como cuidar da família. Por isso, precisavam ser instruídas para se tornarem dignas, rigorosas, zelosas, seguindo os padrões sociais vigentes, para, então,

serem boas mães de família e modelo de educação para seus filhos (BRANDÃO, 1788, p. 2).

Brandão relatou que não obteve apoio financeiro da Coroa portuguesa para colocar em prática o seu desejo. Ressaltou que na colônia todos se inclinavam mais para a construção de um convento. Mesmo assim, resolveu criar o Seminário com recursos advindos das esmolas daqueles que queriam contribuir para a criação da instituição. Nomeou assim um reitor e um fiscal. O primeiro ficou encarregado de cuidar da parte financeira da obra, recebendo esmola e pagando as despesas, e o outro de assistir a abertura do cofre, testemunhando a utilização dos recursos. Ambos obtinham a chave do cofre e deveriam prestar contas com o prelado (BRANDÃO, 1867). O Bispo afirmou: “[...] não descobrimos depois disto pretexto legítimo que nos dispense de empreender o mencionado Estabelecimento” (BRANDÃO, 1867, p. 275).

Para Brandão, na colônia, havia muito mais dificuldades para realizar suas ações do que no reino, onde bastava ter dinheiro que tudo se conseguia. Dizia ele: “[...] aqui desde o princípio até o fim da obra é uma cadeia de obstáculos: e então os reparos, as censuras, as mordidelas até dos mesmos, que tinham mais obrigação de contribuir ao bem público!”. Nesse excerto, Brandão expõe as dificuldades de conseguir materiais para as construções, e, sobretudo, a corrupção que havia no Bispado.

Ao queixar-se do envio de poucos recursos para manter as igrejas de seu Bispado em comparação às despesas realizadas pela Fazenda Real, Brandão afirmou estar trabalhando no Seminário de meninas, indicando que este já estava em andamento, momento em que dirigiu-se a corte dizendo “[...] basta que V. Majestade consigne uma porção para subsistência [...] também do Seminário destinado para educação de Meninas, em que atualmente estou trabalhando” (AMARAL, 1867, p. 371).

Em 1806, D. João Rodrigues de Sá e Melo, o então secretário de Marinha e Ultramar, conhecido como Visconde de Anadia, enviou uma carta ao conselheiro do Conselho Ultramarino, Visconde da Lapa sobre uma representação de Manoel Almeida de Carvalho, sétimo bispo do Pará e sucessor de Frei Caetano Brandão. Nesta, visconde de Anadia escreveu sobre o pedido de ajuda financeira de Manoel para construir uma casa maior para abrigar o Conservatório de meninas deixado por seu antecessor, Brandão. Visconde de Anadia relatou que Manuel Almeida de Carvalho disse:

Sem exceção de pessoas todos aprovam o estabelecimento mais firme deste Conservatório, onde não se eduquem Meninas, mas sirva de asilo a inocência de Filhas de bons pais, e nesta a necessidade de uma casa com oficinas e desafogo, que façam menos penosas a Clausura e a preservem de Comunicações contagiosas. O Bispo antecessor do bispo lançou junto a estrada do Arsenal os fundamentos do referido Conservatório, cuja obra se pretende continuar sobre os alicerces antigos junto ao mar (ANADIA, 1806, p. 4).

Nessa carta, D. Manoel almejava construir um espaço “de asilo<sup>66</sup> a inocência de Filhas de bons pais” para abrigar a instituição fundada por Frei Caetano Brandão, bem como reorganizar o ensino das meninas, visto que pensava instalar na mesma uma casa oficinas, o que significa que pretendia ensinar-lhes ofícios. Tal asilo deveria ser “uma casa com oficinas e desafogo, que façam menos penosa a Clausura” das meninas (ANADIA, 1806, p. 4).

Como se vê, os ideais implementados por Brandão para assistir e proteger meninas pobres e desvalidas ecoaram na gestão do bispo D. Manuel de Carvalho, sobretudo na política da caridade para formação da mulher no ultramar. De acordo com Elianne Barreto Sabino, foi criada em Belém em 10 de junho de 1804 uma Obra Pia por Manoel Almeida de Carvalho, após uma viagem pastoral pelos remotos sertões do Solimões e Rio Negro, em que trouxe 15 meninas índias. Com o intuito de abrigá-las resolveu instalar uma casa de recolhimento de educandas denominada Casa da Caridade (SABINO, 2012).

As fontes aqui utilizadas nos ajudaram a explicar algumas dúvidas historiográficas em relação à criação dessa instituição que teve sua continuação a partir das incursões do bispo Manuel Almeida de Carvalho, no já denominado Conservatório de meninas. Constituindo-se aí as origens do Recolhimento das Educandas. Nesse caso, há indícios de que se tratou da continuação de um projeto iniciado por Brandão, que ganhou destaque no mandato de Manuel por ter conseguido expandir a instituição e dar-lhe um local mais apropriado.

A dúvida sobre a criação dessa instituição persiste devido aos poucos indícios que há sobre essa fase de origem da instituição **que coincidiu** com a nomeação de Brandão a Arcebispo de Braga em 28 de abril de 1789, o que levava a crer que este

---

<sup>66</sup> Asilo significava “lugar onde se acolhem [...]. Refúgio, abrigo [...]” (BLUTEAU, 1789, p. 127). No caso, o asilo pensado por Manuel era para meninas.

havia apenas idealizado o Seminário, não chegando a empreendê-lo. Como se vê, Brandão foi o idealizador e chegou a empreender a primeira instituição que teve como objetivo instruir, amparar e educar meninas no Pará e São José do Rio Negro. Contudo, foi Manuel Carvalho quem deu prosseguimento a essa instituição.

## *Considerações Finais*



*Por mares já navegados... é hora de aportar: carta para os próximos viajantes*

Chegada a hora da maré despediram-se [...] (BRANDÃO, p. 383).

Por grandes que sejam as dificuldades, que se ponham diante dos olhos dos que empreendem [...], nunca se devem temer com excesso; [...] tendo tentado a precedente digressão com algum receio por causa dos perigos, e incômodos, que todos me anunciavam, e eu não deixei de experimentar, felizmente se venceu tudo, e entrei na Cidade mais são, e vigoroso do que tinha saído (BRANDÃO, 1867, p. 352).

### *É hora de aportar: algumas impressões dos mares já navegados*

Depois de passar quatro anos debruçada sobre esta pesquisa, chego ao destino final. Parafrazeando Camões (1979, p. 1), foi uma viagem percorrida “[...] por mares nunca de antes navegados [...]” pelas ações educativas e assistenciais de Frei Caetano Brandão no ultramar. Assim como Camões em suas longas viagens pelas Índias, a minha viagem foi navegada, de um lado, por descobertas, medos e desafios, superação, reflexão, muitas alegrias e satisfação; e de outro, por acreditar que mergulhar nos mares navegados pelo Frei me levariam a desvelar suas ideias, concepções, pensamentos, ações em contato com as populações do norte da América Portuguesa.

Nesse navegar foi possível constatar que Brandão foi um educador disseminador de ideias, que buscou ensinar pelo exemplo, características advindas de sua formação franciscana. Ao trazer como foco desta pesquisa de tese as ações educativas do Frei, quando esteve à frente do Bispado do Pará e São José do Rio Negro, no período de 1782 a 1789, tive a intensão de contribuir para o campo da História da Educação em um recorte temporal em que poucos pesquisadores se aventuram, que é o Período colonial.

Navegar pelas ações do Bispo nos leva a compreender particularidades e peculiaridades da história do Pará e São José do Rio Negro, não só pelas ações propriamente ditas, mas, sobretudo, pelas relações que foram estabelecidas nos espaços de sociabilidade, nos quais ele circulou, como no âmbito da Igreja Católica, sendo possível compreender e descortinar a organização, as controvérsias e os conflitos internos que lá foram travados como disputas por poder, prestígio e a corrupção em suas várias esferas.

Brandão teve grande relevância no comando de seu Bispado, especialmente na materialização de suas ações em prol do projeto colonizador português, para o qual a civilidade precisava ser ensinada e naturalizada. Com esse intuito, utilizando-se do espírito franciscano avesso ao “encastelamento”, tornou-se um navegador das águas de seu Bispado, acessando os mais distantes lugares do sertão da província, feito que nenhum bispo havia conseguido. Ao todo, realizou quatro viagens com o intuito de visitar as paróquias pertencentes ao seu Bispado para fiscalizar, organizar e implementar ações que buscavam educar as populações indígenas. Tornou-se assim um colonizador

de almas. Ora, almas colonizadas e educadas e, portanto, civilizadas, significavam almas salvas.

Brandão expôs em suas cartas e diários seu pensamento, seus sentimentos, suas decisões demonstrando coragem no seu fazer episcopal. Sua criticidade diante dos fatos e relatos de alguns dos párocos fez com que fosse possível compreender o porquê da concepção dos povos indígenas como rudes e indolentes. Fazia parte do projeto colonizador perpetuar essa concepção. Um exemplo de que ainda temos muito que compreender sobre a nossa história com fins a desconstruir concepções errôneas cristalizadas, que ainda nos marcam negativamente.

Levar civilidade (ELIAS, 1994) à população da colônia, ou seja, mudar seus hábitos e suas condutas através de ações educativas, era o principal objetivo de Brandão. Nesse sentido, buscou aculturar a população colonial tendo em vista um modelo de educação e civilidade europeia predominante naquele contexto, tido pelos europeus como hegemônico e superior. Nesse sentido, suas concepções e ações se pautaram no eurocentrismo.

A remodelação social trazida pelo projeto colonizador português para a América do Norte foi implantada de “forma vertical e autoritária”, e precisou de um longo processo educativo, no qual estavam envolvidos o colonizado ou submetido, o colonizador, e, sobretudo, os missionários que se tornaram canalizadores das estratégias para o remodelamento cultural (IGLESIAS, 2010, p. 199). Para isso, foi preciso “conhecer” a cultura daqueles que habitavam a colônia, ou seja, dos colonizáveis, para moldá-los.

Nessa perspectiva, o projeto colonizador visava à remodelação das sociedades existente na colônia com fins de expandir o domínio português. Para a Igreja Católica, tratava-se da expansão de seus domínios e da salvação de almas. Um projeto que visava tirar os povos tradicionais de seu estado de “selvageria”, de forma que buscava educá-los para civilizá-los. Nesse sentido, a educação tornou-se caminho civilizatório contra a ignorância e o ócio no ultramar. Foi trazendo esse viés do projeto colonizador em consonância com os objetivos da Igreja Católica e suas próprias aspirações que Brandão agiu em seu Bispado.

Valendo-se do lugar que ocupava, a partir de uma visão eurocêntrica, Brandão fez parte de um projeto colonizador que buscava aculturar as populações nativas do Pará e São José do Rio Negro, visto que buscou apagar, impor e remodelar as manifestações

culturais da população indígena. Olhando por esse prisma e refletindo que a colonização portuguesa no ultramar era um projeto do século XVI, em que a Igreja Católica sob a égide da Coroa teve como principais representantes, pelo menos na história oficial, os jesuítas, podemos entender as ações de Brandão como uma via de prosseguimento de imposições culturais já existentes, as quais, utilizando diferentes formas de violência simbólica, buscaram submeter as populações nativas aos interesses da Igreja Católica e do Estado português.

Dessa forma, o Bispo utilizava-se da imposição cultural para o processo de aculturação, o que ficou nítido em sua escrita e suas ações, visto que faz a negação do nativo como ser local, como ser de natureza específica, dos quais até reconhece como ser de práticas culturais, mas essas, a seu ver, eram inadmissíveis, inaceitáveis, que precisam ser apagadas, substituídas pela cultura considerada válida, que, naquele contexto, sob a ótica do Bispo, era a europeia.

A aculturação advinda do processo de colonização trouxe consigo instituições como o a Igreja Católica e Estado imbuídos de violência simbólica feita através do processo de inculcação, no qual a educação foi tomada com principal meio, cujas consequências ainda são sentidas até hoje em nossa sociedade. Mesmo com muita luta e resistência, a região Norte ainda é relegada ao esquecimento, onde nossos povos originários são massacrados e dizimados por outras vias da cruel colonização.

Nas visitas do Bispo pelo sertão do Pará e São José do Rio Negro, ficam evidentes as ações educativas aculturadoras impostas por Brandão aos povos indígenas aldeados e aos gentios. Brandão, com vistas a alcançar a civilidade e a salvação das almas, seguia o modelo hegemônico de colonização europeia. Por outro lado, em seus manuscritos, é possível captar as táticas de sobrevivência e as ações de resistência desses povos no enfrentamento à dizimação, violência, abusos, exploração, e mesmo à educação aculturadora e ao extermínio de seus modos de vida por parte dos colonizadores, rompendo definitivamente com a imagem construída e reafirmada por diretores e sacerdotes que tinham interesse em manter a concepção de indígenas brutos, rudes, preguiçosos, indolentes, inanimados, apático, para dar lugar aos indígenas como pessoas estrategistas, cientistas, professores, guerreiros, artistas, protetores de sua prole, de sua educação e de sua cultura.

Consciente do trabalho que queria fazer, Brandão foi testemunha dos acontecimentos, demonstrou seu posicionamento, buscou formas de transgredir o que

estava em desacordo, exerceu sua autonomia o quanto pôde. Foi um diplomata na condução de suas ações, um grande gestor à frente do Bispado. Mesmo tendo objetivos concatenados com projeto colonizador português, implementou ações que buscaram inserir ao meio social pessoas, que naquela conjuntura estavam desassistidas. Eram elas: meninos pobres, meninas pobres e órfãs, bem como enfermos pobres.

Diante da miséria, Brandão sentiu-se tocado e procurou colocar em prática projetos que fossem de encontro àquela situação e tirasse da pobreza meninos e meninas que sem sua ajuda iriam adentrar o mundo do crime e da prostituição. Nesse sentido, esses assistidos tiveram suas realidades sociais transformadas pelo Bispo ao reformar e criar instituições de educação e assistência, algumas a contragosto e sem apoio financeiro da Coroa portuguesa, momento em que se tornou um transgressor das ordens reais em busca de colocar em prática seus objetivos.

Nesse sentido, Frei Caetano atuou bravamente em favor dos desvalidos e em defesa de uma educação como estratégia para ascender à civilidade a população colonial da Província do Pará e São José do Rio Negro. Com esse pensamento, construiu sua história em terras coloniais vinculada à importantes obras dentre as quais estão: a criação de um hospital para atender doentes pobres, a reforma de um seminário de meninos e a criação de um recolhimento para meninas em Belém, capital da província.

Essas instituições constituíram-se e, alternativas para amparar, instruir, educar e civilizar a população colonial do Pará e São José do Rio Negro, chegando a serem pensadas como iniciativas de salvação, uma vez que no hospital os doentes seriam curados e salvos, devolvendo braços fortes e saudáveis para servir à Pátria; e nos seminários os meninos e as meninas seriam educados, polidos e formados moralmente dentro dos preceitos da Igreja Católica. Os meninos teriam uma formação e se tornariam padres, servindo ao Bispado que possuía escassez de sacerdotes. Já as meninas seriam instruídas nas verdades da religião e educadas para se tornarem mães de família, deixando para trás o caminho da prostituição.

Ao materializar seus objetivos voltados para meninos e meninas pobres da colônia, quando criou e reformou instituições voltadas para assistir a essa infância tomando como molde as melhores instituições europeias, Brandão passou a incomodar aqueles que usufruíam das esmolas, agora dadas aos pobres, bem como incomodou aqueles que achavam um absurdo em uma colônia tomada de selvagens, na qual os

colonizadores tinham como objetivo o lucro mercantil de forma a explorar ao máximo o comércio e obter mão de obra escrava e barata, ter esse tipo de instituição.

Há indícios de que esse incômodo fez com que o retorno precoce de Brandão fosse arquitetado pela Coroa portuguesa, a qual precisou do Frei para fazer todas essas benéficas obras em terras portuguesas. Ora, era lá que estava a família real, portanto, era onde deveria primeiramente se dar as melhorias no campo social e educacional. Certamente, as ações de Brandão causaram preocupação à Coroa portuguesa. Para que tantas benesses sociais em terras ultramarinas e entre gente tão remota?

Brandão foi nomeado Arcebispo de Braga, cargo hierarquicamente mais alto da Igreja Católica em Portugal, em uma das mais importantes cidades do reino. Assim que retornou de sua última viagem pelo sertão do Pará e São Jose do Rio Negro, foi surpreendido pela nomeação da rainha Dona Maria I. Sobre isso escreveu:

A notícia, que V. Ex.a me participa, da minha translação para a Sé de Braga, foi como um raio, que me deixou assombrado, e interdito. Como uma ideia tão estranha, e não sei se diga tão monstruosa, pode subir à alta consideração de S. Majestade! Um pobre Fradinho que vá suceder a um Príncipe! Verdadeiramente, Senhor, parece isto uma espécie de travessura daquela eterna, e sempre adorável Providência que, segundo está escrito, faz gosto algumas vezes de brincar com os homens, regulando os acontecimentos de sorte, que mais provoca a rir do que a outra coisa (BRANDÃO, 1867, p. 376).

O excerto acima evidencia que o Bispo parecia não acreditar na notícia, bem como não conseguia compreender o porquê de sua nomeação. Mas já estava tudo planejado, pois além do Mandado real, havia uma charrua previamente preparada para seu pronto retorno, o qual não deveria nem esperar por cargas (BRANDÃO, 1867). Diante disso, Brandão retornou para o Reino. E foi assim, que teve seus projetos no ultramar interrompidos precocemente, deixando suas obras inacabadas. Deixou-nos seus manuscritos como testemunha de suas ações na Amazônia.

Brandão fez questão de deixar registradas suas ações em manuscritos. Tinha consciência que poderiam servir à posteridade para que conhecessem os lugares e as gentes remotas que havia encontrado. O Bispo tinha razão, pois começo a lembrar das pessoas que emergiram das fontes documentais para entrecruzar meu trajeto nesta tese. Graças aos seus diários e cartas, foi possível analisar suas ações educativas no ultramar, e ainda conhecer outros personagens, que emergiram dessas fontes documentais, e que

entrecruzaram nossos caminhos com mulheres e crianças indígenas, homens e mulheres, negros escravizados, o menino escravo do episódio da pesca, a mulher indígena que enfrentou o Bispo para defender sua prole, meninas pobres e órfãs, meninos pobres, doentes pobres, dentre outras pessoas que agora figuram a história da Província do Pará e São José do Rio Negro.

Diante disso, finalizando minha viagem, na qual fiquei embarcada ao longo desses quatro anos, com a certeza de que historiografar essas pessoas é desconstruir a concepção que infelizmente ainda predomina entre aqueles que não conhecem a Amazônia brasileira, de que esta foi e é um deserto.

Utilizo essa palavra não no sentido de local árido e seco, mas sim um deserto de gente, como se os lugares distantes dos núcleos urbanos fossem compostos de rios, florestas e animais silvestres, e não existissem e vivessem pessoas. Ora, os povos das águas e das florestas, ou como se referia o Bispo, dos sertões do Pará e São José do Rio Negro, resistiram (e até hoje resistem) à opressão e ao descaso de anos de colonização.

Diante disso, rememorando o embarque nesta pesquisa de tese, vem a mim a certeza de que ainda há muitas viagens que precisam ser feitas pelos mares da História da Educação do Pará e São José do Rio Negro no Período colonial, pois ainda há muito a ser historiografado, muitos personagens a serem emergido, e, sobretudo, concepções cristalizadas pela história “oficial” que precisam ser desfeitas. Por isso, nesse desembarque deixo uma carta para que outros pesquisadores possam ter a experiência de se aventurar “por mares nunca de antes navegados” (CAMÕES, 1979, p. 1).

### *Carta para os próximos navegadores*

*Belém, 23 de maio de 2023*

*Aos queridos amigos aventureiros leitores e pesquisadores da História da Educação do Pará e São José do Rio Negro, agora por mares já navegados sinto a necessidade de lhes escrever esta carta.*

*Início lhes contando sobre o mar de fontes localizadas, que foram produzidas por Brandão. Digo-lhes que é um mar, porque como um mar muitas vezes parece não ter fim. O Bispo foi um grande escritor e produziu muitos manuscritos. Além dos seus diários de viagens*

*e as cartas oficiais que trocou com os membros da Corte portuguesa, escreveu cartas pastorais, regimentos, orientações espirituais, e ainda comunicava-se constantemente com amigos leigos e religiosos por cartas. Falo apenas do período em que esteve à frente do Bispado do Pará e São José do Rio Negro. A obra biográfica escrita por Antônio Caetano do Amaral nos revela alguns trechos dessa infinidade de manuscritos.*

*Trabalhei com o que me foi possível para esse momento, mas o sentimento que tive, e ainda tenho, diante dessas fontes e indícios é de que necessitaria de uma vida toda para dar conta de tantas possibilidades. Mas não quero pensar na finitude, prefiro pensar que haverá outros pesquisadores dispostos a se aventurarem por esses mares, por isso lhes escrevo sobre algumas questões e possibilidades que surgiram ao longo da pesquisa de tese, a qual lhes apresentei e que naquele momento não foram meu foco principal.*

*Ao longo da pesquisa, pensei em realizar um estudo comparado entre as ações do Bispo no Pará e São José do Rio Negro e as desenvolvidas em Braga, Portugal. Ideia que surgiu pelo fato de que Brandão, ao assumir o Arcebispado em terras patricias, criou um Seminário para meninos. Entretanto, para esse caminho havia a necessidade de uma visita a Portugal e um mergulho nos arquivos coloniais de lá. O que não foi possível fazer.*

*Uma questão que muito me instigou também foram as observações do Bispo em relação às mulheres indígenas, visto que em seus manuscritos elas figuram muito nas principais reclamações de Brandão em relação à educação, hábitos e costumes. O Bispo observou características que muito o incomodavam, como o modo de criar seus filhos e a relação afetiva que tinham com estes, os risos e gargalhadas que davam, a forma como se vestiam e como se relacionavam com seus companheiros.*

*Outro assunto que me chamou atenção se refere à prostituição de mulheres no século XVIII. Brandão afirmou que havia prostituição em Portugal, mas na colônia era muito pior, pois a quantidade de mulheres se prostituindo gritava aos olhos, não havia nem como comparar. Apesar do relato de Brandão, quando busquei discutir essa temática no Período colonial no Norte do Brasil, localizei estudos apenas nos períodos posteriores como no século XIX. O que denota a necessidade de pesquisas sobre as mulheres no Pará e São José do Rio Negro sobre essa temática. Refiro-me a estudos sobre as mulheres nesse período de maneira geral, pois nos manuscritos de Brandão foi possível emergir uma diversidade de mulheres como as da elite, de origem portuguesa e espanhola, as pobres, as indígenas dos diretórios e demais*

*etnias, como as Múras e as negras. Várias mulheres que são invisibilizadas da história oficial, ou que aparecem por trás de um discurso que as encaixa em uma só mulher, que unifica e extirpa suas diferenças e singularidades.*

*Essas foram algumas das questões que foram surgindo ao longo da pesquisa de tese e sobre as quais tive vontade de aprofundar. No entanto, naquele momento não foi possível, pois elas demandavam mais “fôlego” e tempo do pesquisador. Diante disso, reconheço que não só as fontes têm suas limitações como nós enquanto pesquisadores também temos as nossas... e não são poucas. Entretanto, conforta-me saber que nossas produções precisam ter um fim, mas que esse fim não se encerra em si mesmo, visto que estas podem ser revisitadas, ampliadas, e, sobretudo, abrirem caminhos para novas pesquisas, ou seja, terminamos uma viagem já pensando nas próximas águas e lugares a serem visitados. É isso que nos alimenta enquanto pesquisadores.*

*Adriene Pimenta*

*Um forte abraço com calor amazônico regado de chuvas*

## *Referências*



ABREU, Laurinda. **O poder e os pobres:** as dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (século XVI-XVIII). Lisboa: Editora Gradiva, 2014.

ABREU, Martha. Meninas perdidas. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das crianças no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2010, p. 161-175.

ALGRANTI, Leila Mezan. Educação de meninas na América portuguesa: das instituições de reclusão à vida em sociedade (séculos XVIII e início do XIX). **Revista de História Regional**, UEPG, Ponta Grossa, v. 19, n. 2, p. 282-297. Dez. 2014.

\_\_\_\_\_. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e. **História da vida privada no Brasil:** cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018, p. 62-120.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 37, n. 75, p. 17-38, fev./mar. 2017.

ALVES FILHO, Armando, SOUZA JÚNIOR, José Alves de BEZERRA NETO, José Maia. **Pontos de História da Amazônia**. Belém: Paka-Tatu, 2001.

AMARAL, Antônio Caetano do. **Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão**. Tomo I. 2. ed. Braga: Typ. dos órfãos: Praça municipal, 1867.

AMORIM, Maria Adelina. **Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará:** missão e cultura na primeira metade de seiscentos. Centro de Estudos de História Religiosa. Universidade Católica Portuguesa: Lisboa, 2005.

ANTUNES, Álvaro de Araújo. O Inventário crítico das ausências: A produção historiográfica e as perspectivas para a História da Educação na América Portuguesa. **Revista: História e Cultura**. v. 4, n. 2, p. 100-117, set. 2015.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2. ed. Trad. Dora Flaksman. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BELÉM. Antônio José de. **O município de Belém:** Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém, pelo intendente Antônio José de Lemos. Arquivo da Residência Municipal, Pará: Belém, 1906.

\_\_\_\_\_. Intendente municipal (1898-1911: Antônio José de Lemos). **Álbum de Belém:** 15 de novembro de 1902. Paris: P. Renouard, 1902.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. **Arquivo: estudos e reflexões**. Belo horizonte: Editora UFMG, 2017.

BEZERRA NETO, José Maia. A Conquista Portuguesa da Amazônia. In: ALVES FILHO, Armando *et al.* **Pontos de História da Amazônia**. 3. ed. Belém: Paka-Tatu, 2001, p. 11-26.

BLAINEY, Geoffrey. **Uma breve história do cristianismo**. Trad. Neuza Capelo Título. Editora Fundamento, 2012.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou O ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

BLUTEAU, Rafael. **Diccionario da Língua Portuguesa** composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antônio de Moraes Silva natural. Tomo II, L a Z. Lisboa, na Officina de Simão Thaddeo Ferreira. Com Licença da Real Meza da Comissão Geral, sobre o Exame, e Censura dos Livros, 1789.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder simbólico**. 15. ed. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Educação como cultura**. Campinas, São Paulo: Brasiliense, 2002.

BRANDÃO, Frei Caetano da Anunciação. **Diário da primeira visita**. In: AMARAL, Antônio Caetano do. **Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão**. Tomo I. 2. ed. Braga: Typ. dos órfãos: Praça municipal, 1867, p. 146-189.

BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História: novas perspectivas**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

\_\_\_\_\_. **A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. 2. ed. Trad. Nilo Odália. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.

\_\_\_\_\_. **O polímata: Uma história cultural de Leonardo da Vinci a Susan Sontag**. São Paulo: Editora Unesp, 2020.

CAETANO, Marcelo. **Do Conselho ultramarino ao Conselho do Império**. Lisboa: Agencia geral das Colônias, 1943.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Org. António José Saraiva. Porto: Figueirinhas; Rio de Janeiro: Padrão, 1979.

CARDOSO, Tereza Fachada Levy. As aulas régias no Brasil. In: STEPHANOU, Maria, BASTOS, Maria Helena Camara. **Histórias e memórias da educação no Brasil**, vol. 1: Séc. XVI-XVIII. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004, p. 179-191.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: Arte de fazer**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Mazelas da Fazenda Real na Amazônia seiscentista. In: FIGUEIREDO, Aldrin Moura de, ALVES, Moema Bacelar (Orgs.). **Tesouros da memória: História e Patrimônio no Grão-Pará**. Belém: Museu de Artes de Belém – MABE, 2009, p. 13-28.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1990.

\_\_\_\_\_. **Cultura escrita, literatura e história**. Conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesus Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antônio Saborit. Porto Alegre: ARTMED editora, 2001.

COELHO, Allan Watrin. A Ordem dos Mercedários em Belém no Pará colonial: Patrimônio, história e memória. In: FIGUEIREDO, Aldrin Moura de Figueiredo; ALVES, Moema Bacelar (Orgs.). **Tesouros da memória: história e patrimônio no Grão-Pará**. Belém: Museu de arte de Belém, 2009, p. 195-211.

COELHO, Mauro Cezar. **Fundação de Belém**. Belém: Estudos Amazônicos, 2011.

CROSBY, A. **Imperialismo ecológico: a expansão biológica da Europa: 900-1900**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DEL PRIORE, Mary. O cotidiano da criança livre no Brasil entre a colônia e o império. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das crianças no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2010, p. 47-85.

DELOBBE, Karine. **Des enfants du XVI au XVIII siècle**. Mouans-Sartoux, FR: PEMF, 2000.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. v.1. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FERRAZ, Eugênio. **Convento dos Mercedários de Belém do Pará: breve histórico e registro de sua recuperação**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora com Arte, 2000.

FERREIRA, Adínia Santana. **A reclusão feminina no convento de Soledade: As diversas faces de uma experiência (Salvador – Século VXIII)**. 2006. 178 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós Graduação em História, Universidade de Brasília/ UNB. Brasília, 2006.

FERREIRA, Kailani Amim Postilhoni. Duas perspectivas da questão do método na Filosofia Moderna. **Revista Filogenese (UNESP)**. Vol. 8, 2015, p. 133-146. Disponível em: [www.marilia.unesp.br/filogenese](http://www.marilia.unesp.br/filogenese). Acesso em: 12 jan. 2022.

FONSECA, André Augusto da. Os mapas da população no Estado do Grão-Pará: consolidação de uma população colonial na segunda metade do século XVIII. **Revista brasileira de Estudo de Populações**. Belo Horizonte, v.34, n.3, set./dez. 2017, p.439-464. Disponível em: a1\_REBEPv34n3\_DOI34.indd (scielo.br). Acesso em: 21 abr. 2022.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira; LOPES Eliane Marta Teixeira. **Território plural: a pesquisa em História da educação**. São Paulo: Ática, 2010.

GATTI JUNIOR, Décio. A história das instituições educacionais: inovações paradigmáticas e temáticas. In: ARAUJO, José Carlos Souza, GATTI JUNIOR, Décio. **Novos temas em história da educação brasileira: instituições escolares e educação na imprensa**. Campinas, SP: Autores associados, 2002, p. xx-xx.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo; Companhia das letras, 1989.

GOMES, Ângela de Castro (Org.). **Escrita de si, escrita da História**. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2004.

\_\_\_\_\_; HANSEN, Patrícia Santos. Apresentação – Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudo. In: GOMES, Ângela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos (Orgs.). **Intelectuais Mediadores: Práticas culturais e Ação Política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, p. 7-40.

GOUBERT, Pierre. História Local. **História & Perspectivas**, Uberlândia, 6-45-47, Jan/Jun 1992, p. 45.

HAMILTON, David. Notas de lugar nenhum: sobre os primórdios da escolarização moderna. Tradução de Luiz Ramires. **Revista Brasileira de História da Educação** n° 1 jan./jun. 2001, p. 45 – 73. Disponível em: <file:///C:/Users/ACER/Desktop/david%20hamilto%2053.pdf>. Acesso em: 1º dez. 2022.

HERMANN, Jacqueline. Cenário do encontro de povos: a construção do território. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Brasil: 500 anos de povoamento / IBGE**, Centro de Documentação e Disseminação de Informações. Rio de Janeiro: IBGE, 2007, p. 17-34.

HOMEM, Antônio Pedro Barbas *et al.* **Cadeia de Limoeiro: Da punição dos delinquentes à formação dos magistrados**. Portugal: Ministério de justiça, Centro de Estudos Judiciários, 2013. Disponível em: <https://www.pensamientopenal.com.ar/index.php/system/files/2015/01/doctrina38601.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2302.

IGLESIAS, Tania Conceição. **A experiência educativa da ordem franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil Colonial**. Tese (doutorado). Programa de Pós-Graduação: Educação. Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. Campinas, SP: [s.n.], 2010.

IPHAN, Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Livro Histórico de tombamento** – Igreja de Santo Alexandre e antigo Colégio dos Jesuítas (Belém, PA). Inscrição:146. Nº Processo:0235-T-40, Data: 3/1/1941.

LE GOFF, Jacques. Prefácio. In: BLOCH, Marc. **Apologia da história ou O ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 15-34.

\_\_\_\_\_; NORA, Pierre. **História: novos problemas**. Tradução: Theo Santiago. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1995.

\_\_\_\_\_. **São Francisco de Assis**. 10. ed. Trad. Marcus de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2011.

LEGRAND, Hervé. Bispo. In: VAUCHEZ, André. **Cristianismo: Dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras**. Rio de Janeiro: Forense, 2013, p. 55-57.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Trad. Tânia Pellegrine. Campinas, SP: Papyrus, 1989.

LIMA, André da Silva. A verbetização dos códices coloniais. In: PACHECO, Agenor Sarraf; SILVA, Jerônimo da Silva da Silva e. **Textos e Fontes do Arquivo Público do Pará**. Belém, Imprensa Oficial do Estado; Secretaria do Estado de Cultura; Arquivo Público do Estado do Pará; Associação dos Amigos do Arquivo Público do Estado do Pará, 2013, p. 119-124.

LUSTOSA, Dom Antônio de Almeida. **Dom Macedo Costa Bispo do Pará**. Rio de Janeiro: Cruzada da boa imprensa, Caixa Postal 3.371, 1939.

MAGALHÃES, Justino. Como um texto: configuração da escrita do município colonial. **História e Debates**, Curitiba, v.60, n.1, 2014.

MARCILIO, Maria Luiza. **História social da criança abandonada**. São Paulo: Hucitec, 1998.

MELLO, Dalva A. Malária entre populações indígenas do Brasil. **Revista Cadernos de Saúde Pública**. Jan/mar. Rio de Janeiro, 1985, p. 25-34.

MELLO, Cristiane Figueiredo Pagano de. Os corpos de ordenanças e auxiliares sobre as relações militares e políticas na América portuguesa. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 45, p. 29-56, 2006. Editora UFPR.

MIGNOT, Ana Chrystina Venâncio. Entre cartas e cartões postais: uma inspiradora travessia. In: MIGNOT, Ana Chrystina Venâncio; GONDRA, José (Org.). **Viagens pedagógicas**. São Paulo: Cortez, 2007, p. 246-276.

MONTEIRO, Felipe Pinto. O “racialista vacilante”: Nina Rodrigues e seus estudos sobre antropologia cultural e psicologia das multidões (1880-1906). **Revista Topoi**, UFRJ, Rio de Janeiro, v. 21, n. 43, p. 193-215, jan./abr. 2020.

MONTEIRO, Benedicto. **História do Pará**. Belém: Editora Amazônia, 2006.

MOREIRA, Juliana Vasconcelos. **Urbanidade nos espaços públicos do Complexo Feliz Lusitânia**: o caso das áreas livres da Casa das Onze Janelas e Forte do Castelo / Juliana Vasconcelos Moreira. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Tecnologia, Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Belém, 2016.

MOTA, Isabel Ferreira da. António Caetano do Amaral (Lisboa, 1747-Lisboa, 1819). In: **Dicionário de historiadores portugueses**. Da academia real das ciências ao final do Estado Novo, no prelo, 2013. Disponível em: <http://dichp.bnportugal.pt>. Acesso em: 15 mar. 2023. Acesso em: xxxx

MOTT, Luiz. Ventura e desventuras de um mercedário sodomita em Belém do Pará pós-Filipino. **Revista Politeia: História e Sociedade**. Vitória da Conquista, v. 11, n. 1 p. 81-103 jan.-jun. 2011.

NOBRE, Marina Hungria. “**Para o governo de sal e tainhas e de índios**”: as salinas e o pesqueiro real no estado do maranhão e Pará (1640-1750). 2017. 70 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Universidade Federal do Pará/UFPA, Belém, 2017.

NORONHA, José Monteiro de. **Da viagem da cidade do Pará até as últimas colônias do sertão da província**. Belém, PA: Typografia de Santos e Irmãos, 1862.

NORONHA, Olinda Maria. Historiografia das instituições escolares: contribuição ao debate metodológico. In: NASCIMENTO, Isabel Moura; SANDANO, Wilson; LOMBARDI, José Claudinei e SAVIANI, Dermeval (orgs.). **Instituições escolares no Brasil**. Campinas, SP: Autores Associados, 2007, p. 165-176.

NÓVOA, Antonio. Apresentação. In: CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

PAIVA, José Maria de. Igreja e educação no Brasil colônia. In: STEPHANOU, Maria, BASTOS, Maria Helena Camara. **Histórias e memórias da educação no Brasil**, vol. 1: Sec. XVI-XVIII. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004, p. 77-92.

PAIVA, Marco Aurélio Coelho de. O sertão amazônico: o inferno de Alberto Rangel. **Revista Interface sociologias**, Porto Alegre, RS, ano 13, n. 26, jan./abr. 2011, p. 332-362.

PARÁ, **In memoriam**: excerpts de Frei Caetano. Belém: Seção de Obras d’A Província do Pará, LV 95, 1905.

PEREIRA, José Carlos. Religião e poder: Os símbolos do poder sagrado. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais** – CS On line. Ano 2, Vol 3. Maio, 2008.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

PIMENTA, Adriene Suellen Ferreira. **Educação de meninas no Orphanato Paraense**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará. Belém, 2013.

\_\_\_\_\_; ALVES, Laura Maria Silva Araújo. Educação e protagonismo indígena no sertão da Amazônia colonial brasileira (1768-1774). **Revista Cocar**. V.15 N.33. Programa de Pós-Graduação em Educação Universidade do Estado do Pará Belém-Pará-Brasil, 2021, p. 1-20.

PINHEIRO NETO, Eduardo Lobato. A digitalização dos códices do período colonial: desafios para guarda e acesso. In: PACHECO, Agenor Sarraf; SILVA, Jerônimo da Silva e. **Textos e fonte do Arquivo Público do Pará**. Belém: SECULT, 2013, p. 113-118.

PINTO, Jefferson de Almeida. Dom Frei Caetano Brandão (1740-1805): historiografia, memórias e ideias políticas. In: XVII Encontro de História da Anpuh-Rio. **Anais...** Nova Iguaçu: UFRRJ, 2016, p. 1-8.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO. Buenos Aires, Argentina, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 16 fev. 2023.

REVEL, J. **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. Mulheres educadas na colônia. In: LOPES, Eliane Marta **Teixeira, Luciano Mendes**, FARIA FILHO, VEIGA, Cynthia Greive (Org.). **500 anos de educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 79-94.

RIZZO, Gilda. **Creche: organização, currículo, montagem e funcionamento**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

RODRIGUES, Aldair Carlos; OLIVAL, Fernanda. Reinóis versus naturais nas disputas pelos lugares eclesiásticos do atlântico português: aspectos sociais e políticos (século XVIII). **Rev. hist. (São Paulo)**, n. 175, p. 25-67, jul.dez., 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2016.124067>. Acesso em: 08 jan. 2022.

RODRIGUES, Denise de Souza Simões; FRANÇA, Maria do Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino de. A pesquisa documental sócio-histórica. In: MARCONDES, Maria Inês; TEIXEIRA, Elizabeth; APOLUCENO, Ivanilde (orgs.). **Metodologias e técnicas de pesquisa em educação**. Belém: EDUEPA, 2010, p. 55-74.

ROMANOWSKI, Joana Paulin; ENS, Romilda Teodora. As pesquisas denominadas do tipo “Estado da Arte” em Educação. **Diálogo educacional**. Curitiba Vol. 6, n. 19, p. 37-50, set/dez, 2006.

ROSÁRIO, José Ubiratan. **Amazônia, processo civilizatório: apogeu do Grão Pará**. Belém: Universidade Federal do Pará, 1986.

RUSSEL-WOOD, Antony John R. **Histórias do Atlântico português**. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

SABINO, Elianne Barreto. **A assistência e a educação de meninas desvalidas no Colégio Nossa Senhora do Amparo na Província do Grão Pará (1860 -1889)**. 2012. 158f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Pará / UFPA. Belém, 2012.

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. O Franciscano e o Jesuíta: tradições da educação brasileira. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 43, n. 2, p. 691-709, abr./jun. 2018.

SCALERA, Adriana *et al.* Franciscanos (ou frades Menores, Minoritas). In: SCALERA, Adriana *et al.* **Guia de fontes para a história do Brasil colonial conservadas nos institutos e arquivos italianos supervisione**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013. Disponível em: [http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_manuscritos/mss1401703/mss1401703.pdf](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss1401703/mss1401703.pdf). Acesso em: 17 ago. 2022.

SCHNEIDER, Élen Cristiane. **O Valor Social do Trabalho e a Justiça Consubstancial**. 2016, 367f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre, 2016.

SILVA, Francisco Antônio Duarte da Fonseca Montanha Oliveira. Senhor. In: AMARAL, Antônio Caetano do. **Memórias para a história da vida do venerável Arcebispo de Braga D. Fr. Caetano Brandão**. Tomo I. 2. ed. Braga: Typ. dos órfãos: Praça municipal, 1867, p. 5-8.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A educação da mulher e da criança no Brasil colônia. In: STEPHANOU, Maria, BASTOS, Maria Helena Camara. **Histórias e memórias da educação no Brasil**, vol. 1: Séc. XVI-XVIII. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004, p. 131-145.

SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Trad. Lúcia Furquim Lahmeyer. Vol I e III. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2017.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TRINDADE, Judite Maria Barboza. O abandono de crianças ou a negação do óbvio. **Revista Brasileira de História: Dossiê infância e adolescência**. São Paulo: ANPHU/HUMANITAS PUBLICAÇÕES, vol.19, 15p. número 37, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VAZ, Francisco; CARDOSO, Cristiano. Cartas de frei Joaquim de Santo Agostinho, abade de Lustosa, a D. frei Manuel do Cenáculo. **Opidium. Revista de Arqueologia, História e Patrimônio**, 2016, p. 115-152. Disponível em: [Cartas\\_de\\_frei\\_Joaquim\\_de\\_Santo\\_Agostinh.pdf](#). Acesso em: 16 fev. 2023.

VENÂNCIO, Andreza Fabiane. **A importância da água de lastro e seus impactos ao meio ambiente**. 53 f. Monografia (Curso de Comércio e Exterior) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas – Gestão, Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, 2009.

VIÑAO, Antonio. Las autobiografías, memorias y diarios como fuente histórico-educativa: tipología y usos. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 82- 95, jun. 2000.

VIANNA, Arthur. **A Santa Casa da Misericórdia Paraense**. Notícias históricas (1650-1902). Série: Lendo o Pará. Belém: Secretaria de Estado da Cultura, 1992.

WEHLING, Arno. História administrativa do Brasil: **Administração portuguesa no Brasil, de Pombal a D. João**. Brasília. Fundação centro de formação do servidor público, 1986.

## CARTAS

ALBUQUERQUE, Martinho de Sousa e. [Portaria] 31 jan. 1787. Pará. **Mandando recolher trabalhadores a fazenda do Tucunduba**. 2f.

ALBUQUERQUE, Martinho de Souza e. [Carta] 7 set. 1784 [para] MARIA I, Dona. Portugal. 12f. **Sobre processo de restituição de índios retirados pelo governo das casas de moradores para novas povoações**.

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 06 mai. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 6f. **Relatando a demora em receber notícias e as atividades realizadas no Seminário**.

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 14 jan. 1786, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 2f. **Parecer sobre Esmoleres da Casa Santa**.

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 15 mar. 1786, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 25f. **Sobre carta pastoral enviada ao Bispo de Macau**.

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 15 out. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e, Portugal. 2f. **Relatando as obras praticadas na diocese e referências as escolas de Ler e Escrever**.

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 16 mar. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 5f. **Contestando denuncia de Padre que não quer assumir igreja no interior da Amazônia**.

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 19 mar. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 5f. **Sobre a organização da Igreja no Pará.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 20 jan. 1788, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 3 f. **Agradecimentos e informações sobre o Hospital do Pobres e Seminário para instrução de meninas.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 22 ago. 1783, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 3f. **Solicitação de padres para as paróquias do Pará e São José do Rio Negro.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 23 out. 1783, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 4f. **Relatando sua viagem de Portugal ao Pará, no Brasil.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 24 dez. 1783, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 2f. **Solicitando licença para Irmandade de Jesus Cristo do Forte reformar igreja.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 25 nov. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 8f. **Relatando as atividades realizadas no Seminário.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 25 nov. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 8f. **Relatando as atividades realizadas no Seminário.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 28 nov. 1785, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 2f. **Falando da interrupção de visita ao Bispado devido acometimento de moléstias.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 31 mar. 1785, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 8f. **Solicitando médico para trabalhar no Hospital dos Pobres.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Ofício] 8 fev. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 3f. **Relatando a utilidade do seminário de meninos para a diocese.**

BRANDÃO, Caetano da Anunciação. [Requerimento] 26 mar. 1783, Pará [para] D. MARIA I, Rainha. Portugal. 2f. **Solicitando porção mensal de tainhas para sustento de índios a serviço na casa episcopal em Belém.**

CASTRO, Martinho de Melo e. [Ofício] 22 ago. 1783, Queluz, Portugal [para] BRANDÃO, Caetano da Anunciação. Portugal. 2f. **Concedendo licença régia a Brandão para propor eclesiásticos as igrejas vagas no Bispado.**

CASTRO, Martinho de Melo e. [Ofício] 30 jul. 1783, Queluz/Portugal [para] ALBUQUERQUE, Martinho de Sousa e. Pará/Brasil. 1f. **Informando que as despesas das visitas de Brandão pela diocese serão pagas pela Fazenda Real.**

COUTINHO, Rodrigo de Sousa. [Ofício] 29 jan. 1799, Pará [para] CASTRO. D. Antônio José de. 16 f. **Sobre o exercício, saída e permanência de professores régios do Pará.**

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. [Ofício] 1 set. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 3f. **Informando sobre as amostras de plantas e sementes enviadas ao reino.**

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. [Ofício] 30 jun. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 3f. **Informando de sua chegada, ações e enfermidades.**

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. [Ofício] 8 fev. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 2f. **Relato das observações feitas em viagem pelo interior da Amazônia.**

FONSECA, Gabriel José. [Solicitação] 31 ago. 1797, Pará [para] CASTRO. D. Antônio José de. Portugal. 238f. **Solicitação de aumento de ordenado.**

GOMES, João Batista. [Lista] 1784, Pará [para] CONSELHO ULTRAMARINO. Portugal. 3f. **Lista de alunos das aulas de poética e retórica de 1783 a 1784.**

MARIA I, Dona. [Provisão] 3 ago. 1783. Portugal [para] BRNADÃO, Caetano da Anunciação. Pará. 8f. **Provisão para nomeação de religiosos para ocupação de cargos.**

MENDONÇA, José Pedro Fialho de. [Ofício] 8 fev. 1784, Pará [para] CASTRO, Martinho de Melo e. Portugal. 2f. **Mapa de cargas do navio São Sebastião.**

REZENDE, CONDE. [Ofício] 15 abr. 1799. Queluz, Portugal [para] COUTINHO, Rodrigo de Sousa. Pará. 5f. **Resposta ao governado geral sobre as Cadeiras de estudo do Pará e São José do Rio Negro.**

ROCHA, Bento José Soares da. [Solicitação] 7 ago. 1798, Pará [para] CASTRO. D. Antônio José de. Portugal. 239f. **Solicitação de aumento de ordenado de professor e apresentação de gastos com as aulas.**