

**ENTRE LA ASCENDENCIA ESCLAVA Y LA AFIRMACIÓN DEL ORDEN
PARROQUIAL. EL CASO DEL CURA PARROCO DE NOSSA SENHORA DA
APRESENTAÇÃO DE IRAJÁ, JOÃO DE BARCELOS MACHADO (RIO DE
JANEIRO, XVII Y XVIII)**

**BETWEEN SLAVE ASCENDANCE AND THE AFFIRMATION OF THE
PARISH ORDER. THE CASE OF THE PRIEST OF NOSSA SENHORA DA
APRESENTAÇÃO DE IRAJÁ, JOÃO DE BARCELOS MACHADO (RIO DE
JANEIRO, XVII AND XVIII)**

Anderson José Machado de Oliveira
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
ORCID: 0000-0001-6630-9842

Claudia Rodrigues
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
ORCID: 0000-0002-4801-5434

Resumen:

Este artículo analiza la movilidad social del cura João de Barcelos Machado, en la ciudad de Río de Janeiro, entre fines del siglo XVII y las primeras décadas del XVIII, a través del estudio de su trayectoria. Hijo de una ex esclava, ocupó cargos eclesiásticos en la parroquia central de la ciudad, hasta que fue nombrado cura párroco en Nossa Senhora da Apresentação de Irajá, una importante parroquia rural en la que trabajó durante tres décadas, hasta su muerte, para afirmar el orden católico entre sus feligreses.

Palabras Clave: catolicismo y esclavitud - movilidad social - mediación cultural

Abstract:

We analyzed the trajectory of social mobility of Priest João de Barcelos Machado, in the city of Rio de Janeiro, between the end of the 17th century and the first decades of the 18th. Son of an ex-slave, he held ecclesiastical positions in the central parish of the city, until he was appointed parish vicar in Nossa Senhora da Apresentação de Irajá, an important rural parish in which he served for three decades, until his death, to affirm the Catholic order among its parishioners.

Keywords: catholicism and slavery - social mobility - cultural mediation

Este artículo está organizado en torno a la trayectoria de un miembro del clero secular en la ciudad de Río de Janeiro, entre fines del siglo XVII y las primeras décadas del XVIII, cuyo origen social se relaciona con la esclavitud. La trayectoria del cura João de Barcelos Machado, hijo de una ex esclava, nos permite comprender los procesos de movilidad social de los llamados “hombres de color” en la Lusoamérica, pues además de ordenar-se a un sacerdote, ascendió al cargo de cura párroco de una importante feligresía del Río de Janeiro colonial. Asimismo, a través de su caso se comprende cómo la conversión de esclavos, manumisos y sus descendientes tuvo el potencial de transformarlos en agentes de difusión del catolicismo. Como argumenta William Taylor, los curas párrocos ejercieron el papel de mediadores culturales, estableciendo conexiones y difundiendo valores en sus relaciones con otros sacerdotes, con empleados de la corona y con los notables de la localidad, además de la población más simples.¹ Esta argumentación de Taylor será uno de los aspectos que consideraremos en el análisis de la trayectoria del cura de Barcelos.

Considerando los textos canónicos, podemos observar las dificultades que se interpusieron a los descendientes de esclavos en la América portuguesa. Las *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, aprobadas en 1640, que rigieron en Brasil hasta la elaboración de las *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, promulgadas en 1707, determinaron que tener “parte de la nación hebrea, o de otra infectada, o de negro o de mulato” era un impedimento para la promoción a las órdenes sagradas. Esta sección de la legislación eclesiástica de Lisboa se reprodujo en las constituciones sinodales bahianas de 1707 y, en el conjunto de la América portuguesa, estas determinaciones se volvieron más rígidas cuando exigieron que tales impedimentos se examinaran desde el comienzo del proceso de ordenación sacerdotal.

Las *Constituições Sinodais de Lisboa* determinaron que la verificación de los impedimentos para el acceso al sacerdocio solo se debía realizar cuando se hiciera la solicitud para obtener órdenes mayores (subdiácono, diácono y presbítero). Las *Constituições Primeiras* que se elaboraron en la América portuguesa volvieron este

¹ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII* (México D.F: El Colegio de Michuacan; El Colegio de México, 1999, vol. 1), p. 113.

requisito más rígido, pues determinaban que los impedimentos se verificasen en la etapa inicial del proceso, cuando el candidato solicitaba la obtención de órdenes menores (para ejercer las funciones de ostiario, lector, exorcista y acólito). En otras palabras, en teoría, las constituciones de Lisboa admitían clérigos *in minoribus* tonsurados, que podían realizar las funciones vinculadas a órdenes menores sin someterse a pruebas de impedimentos; lo cual estaba prohibido por las *Constituições Primeiras*.

En el caso de la legislación bahiana, que fue respetada por todas las diócesis en la Lusoamérica, parece evidente que el peso de la esclavitud y las jerarquías construidas a partir de ella influyeron de manera notable en la adaptación de la legislación canónica, con el establecimiento de mayores restricciones para la ordenación sacerdotal de los descendientes de esclavos. Estos aspectos confirman las observaciones de Figueirôa-Rego y Olival sobre el peso de los problemas locales en la definición de clasificaciones sociales y distinciones basadas en el color en el Imperio portugués. Para estos autores, el celo y la presión de las elites locales por las clasificaciones hizo que la tolerancia a la ascendencia negra en el reino portugués a veces fuera mayor que en otras partes del Imperio.²

El creciente peso de la esclavitud africana desde mediados del siglo XVII en adelante y el consiguiente desarrollo del proceso de mestizaje biológico, social y cultural exigió, eventualmente, la reformulación de los procesos clasificatorios que intervenían en la construcción de las jerarquías sociales en la América portuguesa, cuya necesidad de recrearlas aumentó a medida que el régimen esclavista se expandió. La alta tasa de manumisión que caracterizó el dominio portugués en América signó una sociedad en la que una capa importante de personas manumitidas y “libres de color” exigía nuevas clasificaciones sociales que las sacaran del universo del cautiverio. Al mismo tiempo, se volvió fundamental establecer diferencias entre los manumisos, los libres de color y el grupo de cristianos nuevos. Ante tales problemas, la élite blanca no solo intentó afirmar sus diferencias en relación con los esclavos, los manumisos y los blancos pobres; sino que también los segmentos “libres de color” buscaron diferenciarse, principalmente, de los esclavos. El ideal de una sociedad corporativa construida en el marco del Antiguo

² João de Figueirôa-Rêgo e Fernanda Olival, “Cor da pele, distinções e cargos: Portugal e os espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII)”, *Revista Tempo*, Vol. 15, n° 30, 2011, pp. 121 e 139.

Régimen, en línea con las distinciones legales características de la esclavitud, naturalizaba las desigualdades y reafirmaba las jerarquías en favor del mantenimiento de un orden social excluyente.

En sociedades como estas, la movilidad social no era algo deseado y, cuando tenía lugar no debía alterar la “naturaleza de las cosas”. En otras palabras, las jerarquías debían preservarse en nombre del bien común, la ley natural y el orden. Incluso los segmentos subordinados tendían a reproducir jerarquías, reafirmando un modelo tradicional de dominación. Como la movilidad social no era una acción de carácter individual, los grupos y familias tendían a invertir para preservar su honor, garantizar su prestigio y apartar la deshonra representada por cualquier tipo de relación con el universo de esclavitud. Este patrón se observa ampliamente en sociedades esclavistas como la que se constituyó en la América portuguesa.

La prestación de servicios a la Iglesia y al Rey tenía el propósito de obtener ventajas que favorecieran el proceso de movilidad social de grupos y familiares. La gracia real y la gracia de la Iglesia obraron verdaderos milagros sociales, allanando los cambios de estamento y legitimando el ascenso social de aquellos grupos que, a través de los servicios prestados, contribuían a reproducir una estructura social desigual. En vista de estos aspectos, buscamos analizar la trayectoria de João de Barcelos Machado, centrándonos en su proceso de ordenación y su desempeño como cura párroco de la parroquia de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá.

El cura Barcelos de Machado, un hombre “sin color”

Comenzaba el año 1669, cuando el licenciatario João de Barcelos Machado presentó una petición ante el secretario de la Cámara Eclesiástica³ de Río de Janeiro, solicitando el reconocimiento de un breve apostólico que obtuvo el 14 de septiembre de 1668 de Su Santidad, el Papa, eximiéndolo del impedimento de la ilegitimidad. Solo con esa dispensa podría abrir un proceso de habilitación sacerdotal. João era un hijo ilegítimo y sacrílego

³ Sector de la burocracia episcopal en el que se escriben documentos registrados tales como: papel de liberación, juramento de ordenadas, procesos de géneros, registro de salarios, beneficios y términos de colaciones.

del sacerdote Inácio de Barcelos Machado y de la mulata Felícia Tourinha, nacido en la ciudad de Río de Janeiro y bautizado en la parroquia de Candelária en 1644. Por el lado paterno era nieto de Luiz de Barcelos Machado y Catarina Machada y por el materno de Ventura de Paiva e Isabel da Rocha, mujer negra. Según los testimonios en el proceso de ordenación, en el momento del nacimiento de João, su madre era esclava y pertenecía a doña Maria da Rocha.⁴

Según la información del proceso, João descendía por el lado paterno de una familia de conquistadores y hombres “principales” de la tierra.⁵ De los siete testigos de su proceso de *genere*⁶ --sobresaliendo los sacerdotes Francisco Gomes da Rocha y Brás Graces, así como el Capitán y Caballero de la Orden de São Bento de Avis, Francisco Lemos--, todos insistieron en declarar que sus abuelos paternos eran “viejos cristianos, gente noble y de gobierno de esta ciudad”. Entre estos testimonios también estaba el del tío y padrino de bautismo del candidato, el Capitán Manoel de Barcelos Machado, quien afirmó haber sido “su rector (sic)”.⁷ Además del Capitán Manoel, plantador establecido en Río de Janeiro⁸, otro tío importante de João de Barcelos Machado fue el Capitán José de Barcelos Machado, uno de los principales representantes de la familia entre los grupos de la “nobleza de la tierra” que ejercía el poder en el siglo XVII en Río de Janeiro. José había ocupado dos veces un cargo en la Fazenda Real⁹, en 1672 y 1675, además de participar en el gobierno militar de la capitanía, ocupando la comandancia de la Fortaleza de São Sebastião en 1695. Entre 1675 y 1676, el Capitán José de Barcelos Machado ejerció el cargo de Mayordomo de Santa Casa da Misericórdia en Río de Janeiro. Fue el fundador del mayorazgo de

⁴ João de Barcelos Machado, 1669, ACMRJ (Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro), HS (Habilitações Sacerdotais).

⁵ João Luís Ribeiro Fragoso, “Nobreza principal da terra nas repúblicas de Antigo Regime nos trópicos de base escravista e açucareira: Rio de Janeiro, século XVII a meados do século XVIII”. In: João Luís Ribeiro Fragoso; Maria de Fátima Gouvêa (Comp.), *O Brasil Colonial 1720-1821* (1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, volume 3).

⁶ El proceso de ordenación sacerdotal generalmente estaba compuesto por tres partes o subprocesos: “genere” (investigación de orígenes familiares), “vita et moribus” (investigación de costumbres) y “patrimonio” (se convirtió en un requisito desde el Concilio de Trento que deseaba evitar que los ordenandos ejercieran otras funciones fuera del sacerdocio, como la práctica de la simonía. Consistía en una declaración de posesión de un ingreso que pudiera ser en efectivo o en bienes raíces).

⁷ João de Barcelos Machado, 1669, ACMRJ, HS.

⁸ Antonio Carlos Jucá de Sampaio, *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650 – c. 1750)* (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003), p. 74.

⁹ Equivale à Real Hacienda.

Capivari, con tierras en la región de Campos dos Goitacazes y en otras áreas de la capitanía, además de convertirse en Patrono del Convento de Nossa Senhora dos Anjos en Cabo Frio.¹⁰

En el proceso de *genere* de su sobrino y ahijado, el Capitán Manoel de Barcelos Machado declaró en su testimonio que su hermano, el cura Inácio de Barcelos Machado, había nombrado a João de Barcelos como su hijo y le legó bienes con los que pudo estudiar y convertirse en licenciado. Esta declaración puede explicar el hecho de haber dicho que él era el "rector" de João, posiblemente en el sentido de haber actuado como una especie de tutor. Sin embargo, en el proceso de patrimonio que conforma la calificación de João de Barcelos, está el testimonio de doña Maria da Rocha, viuda de Manoel Freire, quien afirmó haber criado a João porque no tenía padre ni madre y era un niño pobre. Ella habría pagado sus estudios en la ciudad de Río de Janeiro hasta que él obtuvo el grado de Maestro. Dando continuidad al auxilio que le había estado proporcionando, decidió donar dos casas en la calle detrás de Candelária para la formación de su patrimonio en el momento de su ordenación, por el "gran amor" que le tenía.¹¹

Todo indica que doña Maria da Rocha era la ex ama de la madre de João de Barcelos Machado. Estas dos declaraciones aparentemente contradictorias nos llevan a hacer algunas preguntas: ¿João fue criado por Doña María sin contacto con la familia de su padre? ¿Era ella la única responsable de la crianza y educación de João? ¿João estuvo en calidad de expósito¹² en la casa de Doña Maria da Rocha? Comenzaremos tratando de responder la última pregunta.

La calidad de expósito era mucho más común de lo que se imagina en el período colonial y, contrariamente a la creencia popular, no necesariamente representaba demérito o descuido. Es probable que Felícia Tourinho quisiera salvaguardar el futuro de su hijo

¹⁰ João Luís Ribeiro Fragoso. "Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra no Rio de Janeiro (1600-1750)". In: João Luís Ribeiro Fragoso; Carla Maria de Carvalho Almeida; Antonio Carlos Jucá de Sampaio (Comp.), *Conquistadores e Negociantes. Histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVII e XVIII* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007), pp. 85-93; José Vieira Fazenda, *Os Provedores da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro* (Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas da Fundação Romão de Mattos Duarte, 1960), pp. 41-42; José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo, *Memórias históricas do Rio de Janeiro* (Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945, vol. 3), p. 97.

¹¹ João de Barcelos Machado, 1669, ACMRJ, HS.

¹² Por lo general, eran hijos de padres no identificados, la madre no tenía medios económicos para criarlos o eran niños concebidos fuera del matrimonio, que fueron entregados para ser criados por otras familias.

entregándolo a la casa de su antigua dueña. Por otro lado, como João fue el resultado de una relación sacrílega, ya que era hijo de un sacerdote, también es probable que haya habido acuerdo entre la madre y el padre para entregarlo, con el respaldo de su familia, para desviar la atención del escándalo. Como demuestra Silvia Brügger, la entrega de niños en guarda podría ser la solución para ocultar uniones no autorizadas y moralmente condenadas hasta que se pudiera legitimar en la vida o mediante los últimos deseos de los padres.¹³

Creemos que es importante situar mejor la declaración de Doña María da Rocha, quien, tal vez por el celoso amor que desarrolló hacia João, quería atribuirse a sí misma todo el esfuerzo que ahora culminaba con el grado de Licenciado y la ordenación de su protegido. De lo contrario, ¿cómo podemos entender la actuación del Capitán Manoel de Barcelos Machado? Además de ser testigo en el proceso de ordenación, fue el padrino del bautismo de João. João adoptó el apellido de la familia de su padre, lo que revela una estrategia para asociarse con el prestigio de la misma. Volviendo al tema de los expósitos, esto no significó el aislamiento completo del niño de sus padres y parientes, especialmente en los casos de personas expósitas vinculadas a familias de élite.¹⁴ Puede ser que el cura Inácio solo más tarde haya reconocido luego a su hijo porque fue el resultado de una relación sacrílega, pero eso no habría significado aislamiento, ya que uno de sus hermanos lo había bautizado. Lo que nos parece más plausible es que João de Barcelo contase con el apoyo de Doña María --quien por no tener hijos se encariño con él-- y con la ayuda de los Barcelos Machado.

El patrocinio de una señora reconocida como Doña y perteneciente a una importante familia de notables de la localidad fue, en nuestra opinión, un factor importante para el desarrollo intelectual de João de Barcelos. Este llegó al momento de la ordenación con el título de Licenciado, lo que indica que probablemente asistió a una universidad en el reino. También es significativo el hecho de que en el proceso de ordenación de João de Barcelos Machado, aunque descendiente de una madre ex esclava y, en particular, una mulata y una abuela materna negra, no se haya hecho mención a su color y en los testimonios de su

¹³ Silvia Maria Jardim Brügger, *Minas Patriarcal: família e sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX)* (São Paulo: Anablume, 2007), pp. 202-203.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 202-207.

proceso no presentó ninguna dispensa en relación con este impedimento, a diferencia de los expedientes de órdenes de otro clérigo, Francisco de Paredes, hijo de Luiz de Paredes, plantador y cristiano nuevo, y Leonor de Paredes, una mujer negra que había sido esclava del padre de Francisco. Tanto Francisco de Paredes como su madre habían sido manumitidos por Luiz de Paredes y, para ser ordenado, él había obtenido, en 1697, un Breve Apostólico en Roma que lo dispensó de la ilegitimidad, del defecto de sangre y del defecto de color.¹⁵

En cambio, João de Barcelos solo había presentado la dispensa para hacer frente al impedimento de ilegitimidad. Aunque la figura de la dispensa del color no estuviese determinada expresamente en las *Sínodais de Lisboa*, para la obtención de las órdenes mayores fue necesario verificar la inexistencia de ascendencia morisca o hebrea como de origen negro o mulato. De esta manera, parece que socialmente este candidato a la ordenación sacerdotal no tenía color.

Una hipótesis para considerar podría estar relacionada con el hecho de que, en 1669, Río de Janeiro todavía era una prelación siendo elevada a la categoría de obispado recién en 1676. Esto podría explicar un menor celo por parte del prelado local, no requiriendo que João presentase las dispensas completas. Sin embargo, todos los testigos del proceso de *genere* de João reconocieron que su madre era una mulata, aunque ninguno atribuía color al candidato a la ordenación. Nos parece, en este sentido, que estamos ante un caso en el que la posición social del candidato hizo que su color desapareciera o nunca existiera. Según Márcio Soares, el silencio en relación con el color en ciertos procesos de movilidad ascendente de los manumisos podría significar una dilución progresiva del deshonor relacionado con el cautiverio, hasta desaparecer por completo de la vida del individuo, especialmente en las generaciones futuras.¹⁶ En el caso en cuestión, parecería que ni siquiera había una clasificación que se refiriera al color. Lo que sugiere que un licenciado descendiente de los Barcelos Machado, incluso con una madre mulata y una abuela materna negra, era “incolore” o socialmente blanco.

¹⁵ “Certidão de Habilitação” - Francisco de Paredes - ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo), IL (Inquisição de Lisboa), Processo nº 8198, fol. 195.

¹⁶ Márcio de Sousa Soares, *A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos do Goitacases, c. 1750 – c. 1830* (Rio de Janeiro: Apicuri, 2009), p. 250.

Otra cuestión que debe plantearse, al comparar los casos de João de Barcelos Machado y Francisco de Paredes, es el hecho de que Francisco fuera manumitido por su padre junto con su madre, lo que indica que nació como esclavo. En relación con João de Barcelos, no se menciona si al nacer su madre todavía era una esclava y, por lo tanto, pudo haber nacido libre. En este caso, el peso de la esclavitud habría caído con más fuerza sobre Francisco, por lo que sería necesaria la dispensa del color.

Por otro lado, la práctica procesal que definía más claramente el defecto de color parece haberse vuelto más común entre finales del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII, después del proceso de *genere* que involucra a João de Barcelos. Fue el avance de la esclavitud lo que creó la necesidad de una mejor definición del impedimento, haciendo que la expresión "defecto de color" se convirtiera en un lugar común en los procesos de ordenación sacerdotal, ya que no estaba tan definida ni en la legislación canónica general --las Sesiones del Concilio de Trento--, ni en las leyes sinodales que aunque previeron los impedimentos en relación con los descendientes de esclavos, no consagraron esta expresión.¹⁷

De todos modos, la suspensión del defecto y la ordenación de ambos demostraron que la Iglesia, como la Corona portuguesa, tenía la prerrogativa de conferir o reconocer un nuevo estatus, ya que la reafirmación de esta posición en el proceso de ordenación funcionó como un rito institucional, --que consagra y legitima un límite arbitrario que prácticamente naturaliza la diferencia.¹⁸ En el caso analizado la diferencia con otros individuos que tenían un origen similar, estuvo fundamentalmente en los recursos de poder de unos y otros. Esta desigualdad reproducía los patrones jerárquicos de la sociedad esclavista del Antiguo Régimen. La Iglesia también cumplió el papel de reconocer un nuevo estatus a los hijos de uniones desiguales en posiciones más valoradas socialmente, atendiendo a las preocupaciones de los miembros de élite sobre el futuro de su descendencia bastarda y el honor del clan mismo. En este punto, nos acercamos del análisis de Gabriela Caretta em relación al clero en el Tucumán colonial. La inclinación al estado eclesiástico fue una

¹⁷ Anderson José Machado de Oliveira, "Dispensamos o suplicante in defectu coloris: em torno da cor nos processos de habilitação sacerdotal no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745)". *Topoi. Revista de História. Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Rio de Janeiro*, Vol. 21, n. 45, 2020.

¹⁸ Pierre Bourdieu, *A Economia das Trocas Linguísticas* (São Paulo: Edusp, 2008), p. 98.

construcción social de las familias que a través de estrategias construidas para sus hijos tenían la intención de ampliar los bienes de la casa tanto en términos materiales como también en la busca de honor y proyección social.¹⁹ El análisis de la trayectoria posterior a la ordenación de João de Barcelos puede aclarar mejor lo que hemos dicho anteriormente.

Habiendo concluido su proceso de ordenación en 1669, encontramos referencias en la década de 1670 del ahora cura João de Barcelos, relacionadas con su trabajo en la Cámara Eclesiástica del obispado de Río de Janeiro, en el que firmó procesos de ordenación sacerdotal como escribano.²⁰ A partir de 1688, el cura João también apareció como coadjutor de la Parroquia de Sé de Rio de Janeiro, parroquia principal de la ciudad, bautizando y firmando los registros hasta el año 1700.²¹ El acto como secretario de la Cámara Eclesiástica se extendió hasta mediados de 1679, mientras que el de coadjutor de la Sé duró hasta 1700.

Las candidaturas para ejercer cargo en estos dos puestos deben haber sido facilitadas por la capacitación intelectual del cura João y por su inserción en redes clientelares con cierto prestigio. Los cargos de la Cámara Eclesiástica eran indicadas libremente por los obispos, siendo ocupadas por personas de la confianza del diocesano que actuaban como sus representantes, ayudándoles en la tarea de vigilar a la población y tomar medidas en casos de transgresión en cualquier distrito de la diócesis.²² Según José Pedro Paiva, los obispos terminaron reproduciendo en sus diócesis los mecanismos de relaciones clientelares que alimentaron el sistema político del Imperio portugués, siendo la distribución de cargos bajo su jurisdicción uno de los medios más efectivos para esto.²³

¹⁹ Gabriela Caretta. “La Inclinación al estado eclesiástico como categoría para pensar el ingreso al clero en el Tucumán Colonial”. In: Valentina Ayrolo; Anderson José-Machado de Oliveira (coordinadores). *Historia de clérigos y religiosas en las Américas: conexiones entre Argentina y Brasil (siglos XVIII y XIX)* (Buenos Aires: Teseo, 2016), pp. 21-53.

²⁰ Manoel Ribeiro Antunes, 1678 y João de Maris Velho, 1682-1687, ACMRJ, HS.

²¹ Roberto Guedes, “Livros paroquiais de batismo, escravidão e qualidades de cor (Santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, séculos XVII-XVIII)”. In: João Fragoso; Roberto Guedes; Antonio Carlos Jucá de Sampaio (Comp.). *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental* (Rio de Janeiro: Mauad X, 2014), p. 147.

²² Guilherme Pereira das Neves, *E Receberá Mercê. A Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil 1808-1828* (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997), p. 66.

²³ José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006), pp. 286-287.

Lo mismo puede decirse en relación con el puesto de coadjutor que era designado por el cura párroco de las parroquias respectivas con la aprobación del diocesano y, más tarde, por confirmación de la Corona, a través de la Mesa de Consciência e Ordens.²⁴ En este sentido, el prelado y el cura párroco no dejarían de escuchar y complacer a los notables locales al referirse a las personas en las que confiaban, especialmente cuando se trataba de la composición de la Cámara Eclesiástica y la indicación de ocupar puestos en la parroquia principal de la ciudad. El ejercicio de estas funciones allanó el camino para que João de Barcelos Machado lograra lo que sería una especie de logro supremo de su carrera, que fue cuando asumió el cargo pastoral de la parroquia de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá.

El Cura João de Barcelos Machado y la parroquia de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá

La parroquia de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá fue instituida por cédula real el 10 de febrero de 1647. Estaba ubicada en un área de expansión económica y demográfica del llamado Recôncavo da Guanabara. En las orillas de la Bahía de Guanabara, el lugar fue un punto privilegiado para el transporte de mercancías tanto hacia el interior como desde la ciudad de Río de Janeiro. En el mismo año de la creación de la parroquia de Irajá, se erigieron otras dos: las de São João de Meriti y São Gonçalo, todas por igual en el Recôncavo. En la cédula real que instituyó las tres parroquias, se enumeró la cantidad de propietarios de plantaciones de caña de azúcar en cada una, con 25 de ellos en Irajá, 11 en São João y 17 en São Gonçalo. El crecimiento de toda esta área estuvo relacionado con la expansión del cultivo de azúcar que marcó el giro atlántico del Imperio portugués a mediados del siglo XVII, además de la expansión de la producción de alimentos concomitante con este desarrollo. Irajá (ver su posición en la Figura 1) fue una de las parroquias más pobladas de Recôncavo.²⁵

²⁴ Tribunal real que se ocupaba de los asuntos eclesiásticos en la América portuguesa.

²⁵ Vivaldo Coaracy, *O Rio de Janeiro no século XVII: raízes e trajetórias* (Rio de Janeiro: Documenta Histórica, 2009), p. 103; Maurício de Almeida Abreu, *Geografia Histórica do Rio de Janeiro (1502-1700)* (Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson & Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro, 2010, Vol. 1), pp. 348-350; Antonio Carlos Jucá de Sampaio, Op. cit, p. 114-117; Michele Helena Peixoto da Silva, *Morte, escravidão e*

ISSN 1988-7868



ISSN 1988-7868

ISSN 1988-7868

ISSN 1988-7868

ISSN 1988-7868

ISSN 1988-7868

ISSN 1988-7868

ISSN 1988-7868

indicación del obispo, D. José de Barros Alarcão, quien le había dado buena información sobre el candidato y afirmó su suficiencia de vida y costumbres.²⁸ El padre João de Barcelos, sin embargo, solo asumiría el cargo de la parroquia de Irajá en julio de 1700. En el intervalo de once años, tres curas lo precedieron al frente de la parroquia: los sacerdotes Bernardo de Almeida, Miguel de Noronha da Câmara y João Alvares Maciel.²⁹ No sabemos con certeza los motivos que retrasaron la toma de posesión del cargo. Sin embargo, es posible suponer que estaban relacionados con los problemas que enfrentó el obispo en este período, pues D. Alarcão sufrió directamente la oposición del Cabildo, del gobernador y del Oidor de la Corona.³⁰

Como se deduce de la cédula real, el cura João de Barcelos fue nombrado por D. José de Barros Alarcão para la parroquia de Irajá. Sin embargo, en el mismo año en que se hizo la presentación del sacerdote, el obispo tuvo que ir a Lisboa para aclarar a la Corona sobre las acusaciones hechas por el Cabildo de que estuvo ausente de la ciudad durante tres años, en Visita pastoral a São Paulo. Las quejas habrían llevado a la apertura de una demanda, obligando al diocesano a irse a Portugal para dar explicaciones. El prelado recién regresó a Río de Janeiro en 1700, que fue precisamente el año en que, casualmente, João de Barcelos logró hacerse cargo de la parroquia a la que había sido asignado en 1689.³¹

El nombramiento de párrocos, quienes debían pasar por los exámenes para ser provistos en el cargo, dependía del obispo (en el caso de las parroquias mantenidas por la comunidad) o de la Mesa de Consciência e Ordens (cuándo se trataban de las parroquias mantenidas por el patronato de la corona). Una vez aprobados, los candidatos eran nominados por los obispos, mediante una provisión, o por la Mesa, mediante una cédula real. Como señala Pereira das Neves, los postulantes que ya habían prestado algún servicio a la Iglesia tenían ventajas en los exámenes, pues muchas veces, aún con una puntuación

²⁸ ANTT – Chancelaria da Antiga Ordem de Cristo, Livro 49, fol. 273.

²⁹ Antonio Ferreria Alves dos Santos, *A Archidiocese de S. Sebastião do Rio de Janeiro: subsídios para a historia ecclesiastica do Rio de Janeiro, capital do Brasil* (Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1914), p. 143.

³⁰ Ediana Ferreira Mendes, *Da Universidade de Coimbra ao Brasil: os bispos da Baía, de Olinda e do Rio de Janeiro (1676 – c.a.1773)* (Tese de Doutorado. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2018), pp. 95-108.

³¹ Arlindo Rubert, *A Igreja no Brasil. Expansão Missionária e Hierárquica (século XVII)*. Santa Maria: Pallotti, 1988, p. 213.

más pequeña con relación a otro candidato, eran elegidos para el cargo, relegando el puntaje del examen a un segundo plano. A ese escenario, se sumaban las presiones locales a favor de los candidatos, las interferencias de la propia Corona, además de la política clientelar ejercida por el obispo.³² El regreso del prelado D. José de Barros Alarcão a Portugal puede haber debilitado la posición de João de Barcelos, que fue ignorado por las fuerzas políticas contrarias al obispo, teniendo que esperar el regreso de D. Alarcão al Brasil, para recuperar la nominación y hacerse cargo de la parroquia de Irajá.

La función parroquial, en el contexto de las sociedades del Antiguo Régimen, estaba dotada de prestigio y podía, como dice María Elena Barral, abrir puertas para los negocios económicos y el ascenso social de las familias de los curas. Por lo tanto, las familias siguieron la estrategia de preparar a sus hijos para una carrera eclesiástica, en la cual una de las etapas más importantes fue el ascenso a la función de curar almas.³³ A través de esta función, el párroco incrementaba su influencia moral sobre sus sufragáneos, mediando conflictos, manteniendo la influencia en la distribución de limosnas y obras pías, controlando los asientos de los registros parroquiales y alentando la práctica sacramental. Acciones que le permitían establecer una vigilancia diaria sobre los fieles, además de la difusión de valores. Ideas que fueron perseguidas por la reforma tridentina.³⁴

Veamos algunas de estas acciones vinculadas a la trayectoria del cura João de Barcelos Machado, durante su deber pastoral. En primer lugar, está claro que se le envió a una parroquia importante. Lo que de alguna manera demostró la efectividad de las redes de sociabilidad en las que él se encontraba inserto. Así como el éxito en la estrategia de construir su carrera, con el apoyo del grupo familiar, incluso los problemas de su presentación y la toma efectiva de posesión en la parroquia.

Segundo, hay evidencia de que algunas ramas de la familia Barcelos Machado ya tenían intereses arraigados en la parroquia de Irajá. En 1697, una prima -Doña Bárbara de Barcelos Machado- murió, declarando en su testamento que su cuerpo fuera enterrado en

³² Guilherme Pereira das Neves, *Op. cit.*, pp. 138-156.

³³ María Elena Barral, *De sotas por la pampa: religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial* (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007), pp. 23-40.

³⁴ Giovanni Levi, *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000), pp. 192-193; Nicole Lemaitre, "Entre Reformes et Contre-Reforme". In: (Ed.). *Histoire des cures* (Paris: Fayard, 2002), pp. 156-159.

la parroquia de Irajá. Los dos hijos de Doña Bárbara, Sebastião de Barcelos Machado y Catarina, habían sido bautizados en esta misma parroquia, en 1693 y 1697, respectivamente.³⁵ En 1701 el hermano de doña Bárbara, Antônio Machado Maciel, bautizó a su hijo, homónimo de nuestro sacerdote, en esa parroquia (João de Barcelos Machado), quizás como un homenaje al cura párroco de esa parroquia y como una forma de asociar a ese nuevo miembro de la familia con el prestigio que parecía tener el párroco.³⁶

Otro miembro de la familia que recibió un sacramento celebrado por el cura João de Barcelos fue el capitán Inácio de Madureira Coutinho, hijo del licenciado Luís de Barcelos Machado y nieto del capitán José de Barcelos Machado. Este, como se mencionó anteriormente, era el poderoso tío del cura párroco de Irajá. El capitán Inácio se casó, en 1705, con Teresa Maria Tourinha, hija de Doña Maria Tourinha Maciel y con el licenciado João Velho Barreto. La boda se celebró en el oratorio de la propiedad de doña María Tourinha, en ese momento viuda, probablemente en el ingenio de Pavuna, que había pertenecido a su esposo, y que se encontraba en la parroquia de Irajá.

Tales elementos sugieren que la provisión del cura João en la parroquia de Irajá podría revelar el desarrollo de las estrategias de la familia en la extensión y afirmación de su poder en esa región. Después de todo, como sostiene María Elena Barral, con relación al espacio rural de Buenos Aires, la gestión de la parroquia también fue ambicionada por parentelas como resultado de sus pretensiones de dominación territorial y política. El nombramiento para una parroquia rural podría ser uno de los pasos para alcanzar mejores posiciones en la carrera profesional del sacerdote.³⁷ Evidentemente, que se tratan de dos parroquias rurales, con características específicas y en las cuales los investimentos familiares e expectativas no tendrían necesariamente el mismo desdoblamiento, ya que el

³⁵ Carlos G. Rheingantz, *Primeiras Famílias do Rio de Janeiro (Séculos XVI e XVII)* (Rio de Janeiro: Livraria Brasiliana Editora, 1965, Vol. 1), p. 217; Irajá – Óbitos 1688-1730, ACMRJ. Disponible en: <https://familysearch.org>. Acceso en: 22/09/2012.

³⁶ Roberto Guedes, *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798 – c. 1830)* (Rio de Janeiro: Mauad X, 2008), pp. 296-297. Aunque el registro original está dañado, por lo que es imposible leerlo integralmente, se identifica el nombre del bautizado João y en la parte inferior del libro está la firma del cura João de Barcelos. Lo que nos permite afirmar con cierta certeza que este, como párroco, fue el celebrante del bautismo de su primo segundo. RHEINGANTZ, Carlos G. *Op. cit.*, p. 217; Irajá – Batismos 1700-1728, ACMRJ. Disponible en: <https://familysearch.org>. Acceso en: 22/09/2012.

³⁷ María Elena Barral, *Op. cit.*, pp. 35-41.

cura João de Barcelos terminó muriendo al frente de la parroquia, en 1731, quizás con unos 87 años, sin ocupar otras funciones cimeras en la estructura eclesiástica. No tenemos elementos para discutir si este fue el ascenso posible o si incluso João Barcelos buscó otros puestos a lo largo de su carrera. Sin embargo, en ese momento, su acceso a la parroquia de Irajá no parecía ser algo despreciable.

A las estrategias familiares también se agregaron aquellas que le dieron al cura párroco la oportunidad de afirmar sus intereses económicos asociados con el aumento de su prestigio local. En 1716, el cura João de Barcelos adquirió de Antônio Morais y su esposa Catarina una propiedad rural con una casa, cuartos de esclavos (las llamadas senzalas) y más mejoras ubicadas en la parroquia de Irajá. La propiedad había sido confiscada a Antônio de Barros, propietario de un molino (ingenio de azúcar) que estaba castigado por el Santo Oficio, de origen cristiano-nuevo y condenado por mantener prácticas judaizantes.³⁸ La propiedad en cuestión fue comprada en público por Antônio Morais y luego vendida al cura párroco. Creemos que la posición ocupada por el párroco en la región facilitó la transacción, permitiéndole reafirmar su posición jerárquica no sólo como el líder espiritual de su feligresía sino también como propietario de tierras y esclavos.

El papel de mediador cultural que buscaba la expansión de los valores católicos y la consolidación de las jerarquías locales fue igualmente sorprendente en la trayectoria de João de Barcelos. Un aspecto por considerar se refiere a la realización de una visita diocesana en la parroquia de Irajá. Durante el oficio pastoral del obispo Dom Frei João de São Jerónimo (1702-1721), siguiendo lo que determinó el Concilio de Trento, trató de realizar visitas pastorales por la diócesis y, debido a su extensión, terminó nombrando visitadores de su confianza para llevarlas a cabo o para completar el trabajo por él iniciado. Esta situación ocurrió en Irajá cuando los sacerdotes João de Barcelos Machado, Frutuoso Pinheiro de Lemos y Tomé Peres da Fonseca fueron nombrados para continuar la visita diocesana en dicha parroquia. La acción de los sacerdotes produjo el "Libro del Bautismo de los Negros perteneciente a la Parroquia de Irajá", que se extiende por un período

³⁸ Livros de Notas, AN (Arquivo Nacional – Rio de Janeiro), 1ON, 84, p. 69v; Lina Gorenstein Ferreira da Silva, *Heréticos e Impuros: a inquisição e os cristãos novos no Rio de Janeiro – século XVIII* (Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995), p. 155.

comprendido entre septiembre de 1704 hasta agosto de 1707. Imaginamos que este libro, bajo la custodia de la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, es un fragmento de un libro más grande. Este presenta 221 registros, la mayoría de los cuales están firmados por el cura párroco João de Barcelos Machado (197 registros), seguido por el cura Frutuoso Pinheiro de Lemos (23 registros) y el cura Tomé Peres da Fonseca (1 registro). Como titular de la parroquia, el João de Barcelos tenía la prerrogativa en la distribución de los sacramentos, siendo reemplazado solo en situaciones de imposibilidad cuando podía autorizar a un coadjutor para ejercer sus funciones. El libro en cuestión fue rubricado por el obispo en la página 9, declarando que se había visto el 30 de septiembre de 1704 e indicando que se debería continuar haciéndolo.³⁹

En 1714, el cura João de Barcelos volvería a la escena ahora para asegurarse de que la ordenación sacerdotal fuera concedida al Licenciado Custódio da Fonseca. El cura de Barcelos fue oído en su propia casa como testimonio en los expedientes de órdenes del licenciado Custodio, dijo que lo conocía desde que era niño, sabiendo que era el mismo hijo sacrílego del cura Manoel da Fonseca y Helena do Couto. También dijo que tenía parentesco en cuarto grado de consanguinidad con Custodio porque tenía el padre de este tercer grado en relación con su padre y porque era la madre del cura Manoel da Fonseca pariente de segundo grado por la línea lateral de su abuela paterna. Sin embargo, a pesar de la razón de parentesco prometió decir la verdad.⁴⁰ Conocedor de la legislación canónica, el cura párroco Barcelos ya estaba anticipando su testimonio, ya que las *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahía* declararon que los parientes de la persona candidata a la ordenación no podían testificar en los procesos de *genere*.⁴¹ Asimismo, declaró la condición de nacimiento sacrílego de su pariente, un impedimento que también había caído sobre João Barcelos, pero que había sido superado en este último caso sin mayores problemas.

Como advierte Evergton Sales, ni siquiera en Europa se han seguido fielmente las recetas tridentinas, lo que lleva a que la legislación misma se adapte a las realidades locales.

³⁹ “Livro de Batismo dos Pretos pertencentes à Paróquia de Irajá”. Transcripción de Bartolomeu Homem d’El Rei Pinto. *Anais da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, vol. 108, 1988, pp. 129-173.

⁴⁰ Custódio da Fonseca, 1713-1714, ACMRJ, HS.

⁴¹ Dom Sebastião Monteiro da Vide. *Op. cit.*, p. 824.

Para el investigador de la historia del catolicismo en la América portuguesa, la preocupación se debe guiar menos por el deseo de estandarización, expresado en el discurso de algunos eclesiásticos, y más por manifestaciones devocionales y por el recurso de los fieles a los sacramentos. Esto hace posible constatar un conjunto de prácticas que indicarían una piedad religiosa más consistente, expresando formas de adaptarse a los problemas cotidianos⁴², así como evidenciando otras adaptaciones a los conceptos de organización política y social. Fue el catolicismo posible.

Aún en el testimonio sobre el caso mencionado anteriormente, el cura João de Barcelos garantizaría la certeza de la limpieza de sangre del Licenciado Custódio da Fonseca, utilizando el argumento de autoridad para esto. En este caso, el hecho de haber actuado como Secretario de la Cámara Eclesiástica, durante nueve años, conociendo las sentencias de *genere* tanto del padre del candidato a la ordenación como de otros parientes eclesiásticos de la familia.⁴³ Por lo tanto, había características fundamentales del acto de atestiguar en sociedades marcadas por la cultura política del Antiguo Régimen, en la que se buscaban testimonios calificados a partir de los lugares que ocupaban los declarantes en la jerarquía social y en un contexto en el que se valoraba el testimonio de clérigos, especialmente si habían servido en instituciones como las Cámaras Eclesiásticas o tribunales como el Santo Oficio. Luego, testimoniar implicaba apoyar una causa, y cuanta más importancia tuviera el testigo, mejor representada estaría.⁴⁴

Además de ser un difusor y garante de las prácticas sacramentales, el cura párroco de Irajá también trabajó para combatir las posturas heréticas. En 1717, fue llamado por el Santo Oficio para testificar en el proceso que acusaba al cura Francisco de Paredes de prácticas judaizantes. Francisco, a quien mencionamos anteriormente, fue ordenado alrededor de 1697, después de haber obtenido del Papa un breve *ex defectus sanguinis* que lo dispensó del "defecto de sangre, ilegitimidad y defecto de color". Había sido bautizado

⁴² Evergton Sales Souza, "A construção de uma cristandade tridentina na América Portuguesa (séculos XVI e XVII)". In: António Camões Gouveira; David Sampaio Barbosa; José Pedro Paiva (Comp.), *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas* (Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2014), pp. 175-195.

⁴³ Custódio da Fonseca, 1713-1714, ACMRJ, HS.

⁴⁴ Fernanda Olival; Leonor Dias Garcia; Bruno Lopes; Ofélia Sequeira, "Testemunhar e ser testemunha em processos de habilitação (Portugal, século XVIII)". In: Ana Isabel López-Salazar; Fernanda Olival; João Figueirôa-Rêgo (comp.), *Honra e sociedade no mundo ibérico e ultramarino. Inquisição e Ordens Militares séculos XVI-XIX* (Lisboa: Edições Caleidoscópio, 2013), pp. 325-348.

en la parroquia de Irajá, en 1672, como hijo de Leonor, una mujer soltera y esclava de Luiz de Paredes. Este último era considerado un “señor de ingenio”⁴⁵ con una reputación de cristiano-nuevo. Más tarde, Luiz de Paredes manumitió a Leonor y reconoció a los tres hijos que tuvo con ella, incluido Francisco, a quien crió y envió a estudiar en Coimbra con el propósito de convertirse en sacerdote.⁴⁶

Después de ordenado, según indican las informaciones, el cura Francisco fue a cuidar de la propiedad que heredó de su padre. En 1705, presentó un nuevo proceso de patrimonio ante la Cámara Eclesiástica de Río de Janeiro, solicitando el reconocimiento de una propiedad con plantación de caña que había recibido como herencia, ubicada en Sapopemba, territorio de la parroquia de Irajá.⁴⁷ Probablemente residían ahí dos de los esclavos que poseía y que en el mismo año de 1705 fueron bautizados por el sacerdote João de Barcelos Machado.⁴⁸

Así, los sacerdotes Francisco de Paredes y João de Barcelos Machado eran viejos conocidos, ya que el primero era feligrés del segundo. Fue sobre la base de este conocimiento antiguo que, cuando fue llamado por el Santo Oficio, el cura João de Barcelos testificó declarando que conocía al cura Francisco de Paredes desde “mínimo en las escuelas”; que también había conocido a su madre, una mujer negra, y a su padre, Luiz de Paredes; y, finalmente, que padre e hijo fueron tomados y tenidos por cristianos nuevos. Cuando concluyó el proceso, Francisco fue condenado por el Santo Oficio con una sentencia de auto de fe, en 1720; confiscación de bienes; abjuración en forma; prisión y hábito penitencial perpetuo sin remisión y destierro para las galeras durante cinco años.⁴⁹ Destinos muy diferentes para dos sacerdotes que tuvieron madres esclavas.

El cura João de Barcelos Machado marcó asimismo la historia de su parroquia debido a las obras de reconstrucción de la iglesia durante su labor pastoral, siendo responsable por la sólida construcción del templo en piedra y cal, cuya estructura aún existe hoy, aunque fue sometida a reformas posteriores.⁵⁰ Además de la estructura del templo,

⁴⁵ El término solía nombrar a los grandes plantadores de azúcar.

⁴⁶ Francisco de Paredes, ANTT, IL, Proceso n° 8198.

⁴⁷ Francisco de Paredes, 1705, ACMRJ, HS.

⁴⁸ “Livro de Batismo dos Pretos pertencentes à Paróquia de Irajá” *Op.cit.*, pp. 140 e 147.

⁴⁹ Francisco de Paredes, ANTT, IL, Proceso n° 8198.

⁵⁰ José de Souza Azevedo Araujo, *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, p. 12.

coordinó la realización del retablo del altar principal, como podemos deducir de un fragmento de su testamento, de 1731. En esto, João de Barcelos Machado declaró la posesión de un conjunto de legados instituidos por seis feligreses, totalizando quinientos treinta y tres mil réis, que estaban bajo su cuidado y destinados a la construcción del retablo del altar mayor del templo principal de Irajá.⁵¹ Entre estos seis legatarios estaba Prudência de Castilhos, fallecida el 10 de junio de 1713. Además de estipular en su testamento el legado de doscientos mil réis para el trabajo del retablo, Prudencia de Castillos había agregado otros doscientos mil réis que deberían aplicarse a los intereses por la realización mensual de una misa perpetua a Santa Escolástica, su santa de devoción. Entre sus disposiciones testamentarias, determinó que la imagen de la santa debería depositarse en uno de los altares laterales de la matriz y que el producto del ingreso del legado fuese utilizado para la misa mensual y para el adorno de dicha imagen.⁵²

Después de mencionar esos legados en sus últimos deseos, el párroco João de Barcelos Machado solicitó que tras su muerte su albacea entregara el valor a quien el Obispo ordenase. En cumplimiento de la solicitud, el dinero se recaudaría en el cofre del obispo y el entonces prelado, Don Frei Antonio de Guadalupe, se lo entregaría al sucesor del párroco.⁵³

La confianza que los fieles parecían haber depositado en el cura párroco João de Barcelos lo impulsó, incluso en sus últimos momentos, a no apartarse de su papel de mediador cultural ya que, tomando como ejemplo el caso de doña Prudência de Castilhos, el cura João hizo recomendaciones explícitas para que el engrandecimiento del culto en la matriz de Irajá fuese perpetuado. Lo que habría sucedido no solo por la preocupación por la sólida estructura del templo y el retablo del altar principal de la matriz, sino también por el estímulo de la devoción a los santos católicos.

Palabras Finales

⁵¹ Irajá – Óbitos 1731-1781, ACMRJ. Disponible en: <https://familysearch.org>. Acceso en: 22/09/2012.

⁵² Irajá – Óbitos 1731-1781, ACMRJ. Disponible en: <https://familysearch.org>. Acceso en: 22/09/2012.; ARAUJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*, pp. 9-10

⁵³ José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo, *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro*, pp. 61-62.

Al final de un período de treinta años frente a la parroquia de Irajá, el cura João de Barcelos Machado murió el 13 de enero de 1731, declarando que no tenía herederos forzados y que, en virtud de esto, sus bienes deberían ser convertidos en limosnas y sufragios por su alma. Pidió ser enterrado en la iglesia parroquial, envuelto en túnicas sacerdotales. Los funerales se complementarían con la encomendación de su cuerpo por parte de los sacerdotes que estaban en el momento de su muerte, quienes debían decir misa de cuerpo presente por su alma de cuatrocientos réis de limosnas.⁵⁴

Además de determinar las disposiciones para su funeral, el fragmento de sus últimas voluntades transcritas en el libro de defunciones de la matriz contenía elementos igualmente presentes en otros testamentos de la época, destinados a garantizar la salvación del alma, como parte de las llamadas artes de bien morir⁵⁵, entre ellas el establecimiento de legados a diez viudas y huérfanas "pobres y honestas" en la parroquia de Sé, de donde fuera coadjutor, y limosna para Santo Antônio de Pádua. También declaró que, después de que sus legados quedaran satisfechos, la mitad de lo que quedara debería entregarse a Frei Mateus da Encarnação y Pina, un monje de la Orden Benedictina, quien en el momento de la muerte del cura párroco de Irajá era abad del monasterio en Río de Janeiro. La otra mitad se dividiría entre otras niñas huérfanas pobres y viudas "honestas".⁵⁶

Además de las preocupaciones escatológicas de João de Barcelos Machado sobre su destino después de la muerte, sus disposiciones testamentarias también decían un poco más sobre sus concepciones del orden de mundo, ya que en sus últimas voluntades repetía la práctica de algunos miembros importantes de la élite de Río de Janeiro de esa época, como los obispos y los gobernadores, quienes, cuando pudieron, pidieron ser enterrados en la iglesia del monasterio o dejaron grandes legados como una forma de afirmar sus lugares sociales, incluso después de la muerte.⁵⁷ En este sentido, se perpetúa la memoria individual y grupal, en el marco de la muerte católica, demarcando el prestigio y la distinción.

⁵⁴ Irajá – Óbitos 1731-1781, ACMRJ. Disponible en: <https://familysearch.org>. Acceso en: 22/09/2012.

⁵⁵ Claudia Rodrigues, *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII-XIX)* (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005), pp. 128-147.

⁵⁶ Irajá – Óbitos 1731-1781, ACMRJ. Disponible en: <https://familysearch.org>. Acceso en: 22/09/2012.

⁵⁷ Rodrigues, Claudia. *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII-XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, pp. 44, 48 e 50; Jorge Victor de Araújo Souza, "Especialistas em 'bem morrer': causa mortis, rituais e hierarquias em um mosteiro do Rio de Janeiro colonial". *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*. Rio de Janeiro, Vol. 20, N. 2, 2013, pp. 547-549.

Al leer su testamento a la luz de su trayectoria, incluso podríamos suponer que él, como hermano de la hermandad de São Pedro dos Clérigos, solicitase una tumba en la iglesia ubicada en la parroquia central de la ciudad. Sin embargo, los lazos construidos por João de Barcelos Machado en la parroquia de Irajá serían definitivos. Después de tres décadas trabajando en la parroquia, constituyendo propiedades en ella, con miembros de su familia que residen allí, eligió ser enterrado en la matriz que gobernó. No tenemos esta información en su registro de defunción, pero podemos considerar que obtuvo una de las tumbas privilegiadas en la capilla principal, destinada a los párrocos y miembros de las hermandades del Santísimo Sacramento y Nossa Senhora da Apresentação, que reunió a miembros de la élite local.⁵⁸ El deber parroquial de Irajá fue la cima de su carrera sacerdotal y la tumba en el altar principal de la iglesia arreglaría su memoria en la región.

Además de este aspecto, la repercusión de su paso por la parroquia volvería a afirmar el nombre de Barcelos Machado en la sociedad local. Esto se debe a que, después de su muerte, el legado que el administraba, dejado por Prudência de Castilho para el establecimiento de la misa mensual en Santa Escolástica, fue utilizado por el párroco sucesor, Francisco de Araújo Macedo, para llevar a cabo otro trabajo importante en la parroquia. La adquisición de una casa al pie de la sede, con "100 brazas de tierra en la corte" (equivalente hoy a 182.9 metros cuadrados), para la construcción de una residencia definitiva para los futuros párrocos en Irajá, con la obligación de estos de cumplir con el legado de dichas misas y el gasto de adornar el altar de Santa Escolástica. Esto se hizo mediante escritura pública, para que los futuros párrocos no "sufrieran el mal" que sufría el párroco de otras parroquias en el Recôncavo de Guanabara "por la falta de un hogar y una fortaleza"⁵⁹. Esto garantiza el cumplimiento de una de las determinaciones fundamentales del Concilio de Trento, que era la obligación de los curas párroco residir con sus fieles.

⁵⁸ Claudia Rodrigues, "‘‘Até na hora da morte... Amém!’’: ritos fúnebres, disciplina católica e reafirmação das hierarquias do cativo na freguesia de Irajá (1730-1815)" e Marcio de Sousa Soares, "Hierarquias em solo sagrado: sepultamentos de livres, libertos e escravos na freguesia de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá (Rio de Janeiro, século XVIII)". Estos dos documentos fueron presentados en el Seminario *Antigo Regime nos trópicos (séculos XVI – XVIII): discussão de uma proposta de pesquisa e perspectivas de trabalho*, entre el 28 y el 30 de agosto de 2019, en el Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ.

⁵⁹ José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo, *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro*, p. 61-62.

La trayectoria del cura João de Barcelos Machado fue inusual para los hombres de su origen, pero de una normalidad excepcional, parafraseando a Edoardo Grendi⁶⁰, ya que el proceso de movilidad social en cuestión se realizó de acuerdo con la cultura política del Antiguo Régimen. Las jerarquías, de alguna manera, se preservaron⁶¹, aunque el proceso de mayor complejidad que la esclavitud impuso a esa sociedad puso en cuestión el constante replanteamiento de los estándares de clasificación social. De hecho, incluso considerando cierta maleabilidad en la definición de jerarquías, se debe tener cuidado de no idealizar la figura del cura João de Barcelos Machado en ningún momento. Esto, debido a su origen y carrera, a pesar de que descendía de una ex esclava, estaba lejos de representar algo similar a cualquier proceso de resistencia o cuestionamiento del orden actual. Su trabajo fue guiado por la afirmación y la recreación de este mismo orden, al atender a la feligresía de Irajá: ya sea garantizando la sacramentalización de los fieles, como testigo en procesos generales destinados a expandir el número de clérigos, en la lucha contra las posturas heréticas o en el mantenimiento de las estructuras físicas del templo parroquial. Lo que, por otro lado, nos permite comprender mejor los mecanismos de paternalismo y dominación tradicional basados en la creencia en una cierta santidad del orden social y el carácter que presta a los poderes señoriales.⁶²

⁶⁰ Edoardo Grendi, “Microanálise e história social”. In: Mônica Ribeiro de Oliveira; Carla Maria Carvalho de Almeida (comp.), *Exercícios de micro-história I* (Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009), p. 27.

⁶¹ Con respecto al papel de un clero de color en este proceso, ya se han desarrollado argumentos similares en: Anderson José Machado de Oliveira, “Cura José Maurício: ‘dispensa da cor’, mobilidade social e recriação de hierarquias na América Portuguesa”. In: Roberto Guedes, (comp.), *Dinâmica Imperial no Antigo Regime Português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados* (Rio de Janeiro: Mauad X, 2011).

⁶² Max Weber, *Economía y Sociedad: fundamentos de sociología comprensiva* (Vol. 1. 4ª. edición. Brasília: Editora UnB, 2009), p. 148.