

A AÇÃO PASTORAL ABOLICIONISTA DO BISPO DE CUIABÁ, D. CARLOS LUIZ D'AMOUR

Júlia Maria Vendrúscolo Queiroz¹
Jérri Roberto Marin²

Resumo: O presente artigo examina a atuação abolicionista de D. Carlos Luiz D'Amour, bispo de Cuiabá, com ênfase na década que precedeu a abolição da escravidão, em 13 de maio de 1888. Desde sua posse, em 1879, o prelado evidenciou sensibilidade frente às contradições do sistema escravista, manifestando-se por meio de ações pastorais e pronunciamentos públicos. A pesquisa busca compreender de que modo suas práticas pastorais contribuíram para o debate abolicionista em Mato Grosso e no Brasil. Embora sua postura não se identifique plenamente com um ativismo político, evidencia-se um engajamento moral e religioso frente às tensões sociais do período. O estudo propõe, assim, ampliar a compreensão sobre o papel da Igreja Católica no processo de emancipação, situando D'Amour como figura representativa das transformações religiosas e sociais do Brasil oitocentista.

Palavras-chave: D. Carlos Luiz D'Amour. Igreja Católica. Abolição. Escravizados. Mato Grosso.

Introdução

Este artigo analisa a trajetória e a atuação de D. Carlos Luiz D'Amour, bispo de Cuiabá, durante a década que antecedeu a abolição da escravidão, em 13 de maio de 1888. Desde sua posse na diocese, em 1878, o prelado demonstrou empenho em intervir nas dinâmicas do sistema escravista, tanto ao censurar os proprietários que descuravam da cristianização de seus cativos quanto ao engajar-se em iniciativas voltadas à causa abolicionista. Para tanto, busca-se compreender de que modo suas práticas pastorais e manifestações públicas contribuíram para a causa abolicionista em Mato Grosso e no Brasil.

O presente estudo propõe-se a contribuir para o aprofundamento das reflexões acerca do papel exercido pela Igreja Católica no processo de abolição da escravidão, situando a atuação da Santa Sé, do episcopado brasileiro e, em particular, de D. Carlos Luiz D'Amour no contexto das transformações religiosas e sociais que marcaram o período. Para tanto, recorre-se a um corpus documental diversificado, composto por encíclicas pontifícias, cartas pastorais, um processo-crime, artigos de imprensa, relatos de viagens pastorais e outros registros coetâneos.

As discussões acerca da abolição da escravidão no Brasil inserem-se em um amplo e diversificado campo de debates historiográficos. Inicialmente, as narrativas concentraram-se na assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, enfatizando a princesa Isabel e, por extensão, a família imperial como protagonistas de um processo que teria ocorrido como uma concessão régia. Essa perspectiva, marcada por forte viés celebrativo, reduziu o alcance da análise a um

¹ Graduanda do curso História Licenciatura, realizado no período noturno na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Email: julia.vendruscolo@ufms.br.

² Doutor em História pela UNESP – Campus de Assis, Professor titular da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. E-mail: jerri.marin@ufms.br.

ato jurídico e invisibilizava a multiplicidade de sujeitos históricos envolvidos no desmonte do sistema escravista.

A partir da segunda metade do século XX, no entanto, a historiografia passou a questionar esse modelo interpretativo. Pesquisadores demonstraram que a abolição foi resultado de um conjunto de fatores internos e externos — desde as pressões diplomáticas da Inglaterra, que buscava consolidar sua hegemonia econômica no Atlântico, até as transformações sociais internas, marcadas pela resistência cotidiana dos escravizados e pela ação organizada de abolicionistas. A participação dos próprios escravizados, expressa em fugas, revoltas, quilombos e negociações, foi central na erosão das relações escravistas (Machado, 1994, 2018; Queiroz, 1998; Reis, 1988; Reis, Silva 1998).

Mesmo com esse alargamento, permanecem margens pouco exploradas pela historiografia. Personagens secundários ou invisibilizados, que assumiram diferentes posturas diante da escravidão, não foram suficientemente analisados. É nesse ponto que se insere a participação da Igreja Católica, especialmente o episcopado e o clero brasileiros, como foi destacado nas pesquisas de Beozzo (1895) e Pereira (2011). Nas últimas décadas do século XIX, tanto o episcopado brasileiro quanto a Santa Sé passaram a manifestar-se contrários à manutenção do regime escravista. O papa Gregório XVI, por meio da encíclica *In Supremo Apostolatus* (1839), condenou explicitamente o tráfico de escravos, enquanto outras manifestações pontifícias, de caráter mais prudente, indicavam apoio à emancipação gradual dos cativos.

O episcopado brasileiro também passou a manifestar-se de forma contrária à escravidão. Entretanto, a atuação de D. Carlos em favor da abolição não recebeu a devida atenção na produção acadêmica. Beozzo (1985, p. 279-280) o mencionou apenas no âmbito de uma análise mais ampla sobre a Igreja Católica no período final do Império. Ao examinar a postura do episcopado diante da escravidão, o autor observou que a instituição eclesiástica passou, gradativamente, a adotar posições de caráter emancipacionista. Nesse processo, cartas pastorais de diversos bispos foram publicadas, condenando a escravidão, ainda que de maneira prudente. Foi nesse contexto que a pastoral de D. Carlos foi citada como exemplo da adesão do episcopado à causa abolicionista, vinculada, contudo, a um projeto de emancipação gradual e assistida.

A historiografia sobre a escravidão em Mato Grosso negligenciou a atuação abolicionista de D. Carlos, raramente abordada por estudiosos locais ou nacionais. Volpato (1993) analisou a forma como a escravidão em Cuiabá esteve intrinsecamente vinculada à vida cotidiana e à economia regional, evidenciando tanto a exploração da mão de obra cativa quanto

os limites e possibilidades de resistência. Brazil (2002) enfatizou a violência e a dominação nas fronteiras mato-grossenses, ressaltando a resistência como elemento permanente da história regional. Moura (2008), por sua vez, concentrou-se nas condições adversas dos cativos nas áreas pantaneiras e nas estratégias de sobrevivência por eles desenvolvidas.

Diversas obras dedicaram-se à trajetória de D. Carlos, muitas delas de caráter memorialístico e celebrativo. Mesquita (1921) recuperou aspectos biográficos relevantes — como sua origem humilde, a formação inicial como alfaiate, a ascensão ao episcopado e sua atuação como bispo. Leite (1979) retomou essa trajetória, conferindo ênfase às duas viagens pastorais e às reformas católicas que promoveu na diocese.

No âmbito da historiografia acadêmica, D. Carlos foi retratado como um bispo reformador, alinhado à Santa Sé e responsável por implementar diversas reformas católicas na diocese. Neris (2009) examinou aspectos biográficos do prelado, desde a infância até o início de sua trajetória episcopal, enquanto Moraes (2009) apresentou uma análise mais abrangente de sua atuação, enfatizando seu alinhamento ao pensamento ultramontano. Destacaram-se, ainda, as pesquisas de Marin (2003, 2015a, 2015b, 2017, 2018), que ampliaram as perspectivas sobre D. Carlos ao abordar temas como as reformas católicas, a difusão de normas de etiqueta e a construção de imagens do episcopado.

No que se refere à escravidão, Peraro (2003), com base na análise das cartas pastorais e da atuação episcopal de D. Carlos, qualificou-o como abolicionista, interpretando esse posicionamento em conformidade com a orientação predominante entre o episcopado brasileiro. Nessa mesma direção, Marin (2008) corroborou essa interpretação ao destacar o engajamento prático do bispo na causa abolicionista, sobretudo durante as visitas pastorais, nas quais concedeu alforrias e incentivou a libertação gradual dos cativos. O autor observou que D. Carlos integrou o ideal abolicionista à sua prática episcopal, conferindo-lhe uma dimensão pastoral e moral.

A análise historiográfica evidenciou, nesse sentido, duas dimensões complementares: de um lado, a persistência de interpretações centradas na biografia e na atuação institucional de D. Carlos; de outro, a constatação da escassez de referências à sua participação nas discussões sobre a escravidão. A produção relativa ao episcopado brasileiro privilegiou abordagens voltadas a figuras de maior projeção nacional ou a perspectivas institucionais da Igreja, relegando D. Carlos a uma posição secundária no interior do debate abolicionista. Reconsiderar seu papel nesse contexto implicou, portanto, ampliar a compreensão das interações entre religião, política e sociedade em Mato Grosso, situando-o na dinâmica mais ampla da Igreja Católica brasileira do final do século XIX. Tal perspectiva não apenas contribuiu para preencher

uma lacuna historiográfica, mas também demonstrou que o processo de emancipação dos escravizados resultou da confluência de múltiplas forças, entre as quais se destacaram o discurso pastoral e a intervenção episcopal.

A trajetória de D. Carlos Luiz D'Amour

A trajetória de D. Carlos Luiz D'Amour situa-se em um período decisivo de transformações do catolicismo brasileiro e do contexto político-social de Mato Grosso, entre o final do século XIX e as primeiras décadas da República. Nascido em São Luís do Maranhão, D. Carlos foi batizado no mesmo ano na paróquia de Nossa Senhora da Conceição. Quanto à sua data de nascimento, existem divergências entre os estudiosos: Mesquita (1921) e Leite (1979) indicam 11 de junho de 1837, enquanto Neris (2009) e Moraes (2009) apontam para o ano de 1836. De origem considerada “irregular” pela legislação canônica, por ser filho natural de Rosa Custódia d’Ascensão e pai desconhecido, sua ascensão à hierarquia eclesiástica foi marcada pela necessidade de superação de barreiras impostas pelo direito canônico, especialmente a irregularidade denominada *ex defectu natalium*, que frequentemente limitava o acesso de filhos ilegítimos a cargos mais elevados da Igreja (Moraes, 2009, p. 35).

Mesquita (1921) e Moraes (2009) observaram que o jovem Carlos iniciou sua vida como aprendiz de alfaiate, experiência que revelou seu afastamento inicial do ambiente clerical. Posteriormente, foi introduzido ao universo eclesiástico por meio de sua aproximação com o bispo D. Manoel Joaquim da Silveira, que o encaminhou ao Seminário de Santo Antônio, em São Luís, onde se formou sob a orientação de um modelo tridentino e conservador de formação sacerdotal. Em 1860, foi ordenado presbítero, durante o pontificado de Pio IX (1846–1878), período caracterizado pelo endurecimento das posições da Igreja diante do avanço do liberalismo e das correntes racionalistas do século XIX. Esse contexto, marcado pela encíclica *Quanta Cura* e pelo *Syllabus Errorum*, delineou sua matriz intelectual e pastoral do padre, profundamente alinhada ao ultramontanismo. Como destacou Moraes (2009), essa adesão traduziu-se em uma postura rígida, contrária ao cientificismo, ao racionalismo e às concepções liberais, sustentando uma visão de Igreja centralizada, disciplinada e refratária às concessões ao mundo moderno.

Ainda como sacerdote, Mesquita (1921) observou que Carlos adquiriu prestígio político e eclesiástico, exercendo funções de destaque na Bahia, onde, após a morte de seu protetor, D. Manoel, assumiu o governo da arquidiocese de Salvador como vigário capitular, entre 1874 e 1877. De acordo com Moraes (2009), esse período foi fundamental para a consolidação da carreira de D. Carlos, que recebeu diversas condecorações ao longo de sua trajetória, reforçando

sua inserção nos quadros eclesiásticos e nobiliárquicos do Império.³ A autora ressaltou, ainda, a importância da intermediação da princesa Isabel em sua indicação para a diocese de Cuiabá, evidenciando que seu percurso esteve permeado por alianças políticas e religiosas que transcendiam a esfera local.

Contudo, Moraes (2009) destacou que a Cúria Romana manifestou reservas quanto à sua indicação, tanto em razão de sua condição de filho natural quanto pela ausência do título de doutor em Teologia. Sua confirmação no cargo, portanto, esteve condicionada à assinatura de um compromisso explícito de fidelidade ao projeto ultramontano de Roma — princípio que orientou toda a sua atuação episcopal em Mato Grosso.

D. Pedro II nomeou D. Carlos bispo de Cuiabá em 21 de setembro de 1877, sendo ele consagrado em 28 de abril de 1878. Posteriormente, dirigiu-se à província de Mato Grosso, onde assumiu oficialmente a diocese em 2 de maio de 1879, dando início ao seu episcopado (Moraes, 2009, p. 35).

Imagen 1



Fonte: Brasil Império – Facebook (2022)

³ Entre tais honrarias que recebeu ao longo da sua trajetória, destacam-se a nomeação como Comendador da Ordem de Cristo (1861), a concessão do título de Conde Romano pelo Papa Leão XIII e a designação como Assistente ao Sólio Pontifício por Pio X.

A Igreja Católica e luta pela abolição da escravidão no século XIX

Ao longo dos períodos colonial e imperial, a Igreja Católica legitimou a escravidão de africanos, e bispos, padres e ordens religiosas fizeram amplo uso da mão de obra escravizada.⁴ Ordens como as dos franciscanos, dominicanos e carmelitas, por exemplo, mantiveram em suas fazendas e conventos um contingente expressivo de cativos. Nessa conjuntura, os ensinamentos cristãos eram dirigidos aos senhores, na expectativa de que estes os transmitissem aos escravizados — expectativa que, conforme observa Beozzo (1985, p. 264), raramente se concretizou na prática.

A posição institucional da Igreja manteve-se relativamente estável até a eclosão da Questão Religiosa (1873–1875), período em que se intensificou o conflito entre o governo imperial e a hierarquia eclesiástica, ao mesmo tempo em que se verificou um processo de maior coesão e articulação entre os membros do episcopado com a Santa Sé. Esse movimento, conforme observou Beozzo (1985, p. 279), refletiu o desejo da Igreja de alcançar maior autonomia, reforçando o ultramontanismo, tendência que preconizava a submissão direta do clero e do episcopado à autoridade papal, a fidelidade às normas de Roma e a execução rigorosa do que se considerava a autêntica doutrina católica. Nessa perspectiva, Pereira (2011, p. 26) apontou que “a ação romanizadora [do episcopado] foi guiada pela adequação do catolicismo brasileiro à Igreja Tridentina (com as normas do Concílio de Trento), que pretendia valorizar os sacramentos e substituir as devoções dos santos tradicionais pelas corretas devoções a Jesus Cristo e à Virgem Maria.”

Com a consolidação da centralidade do papado, a maioria do episcopado passou a alinhar-se mais estreitamente às orientações emanadas dos pontífices. Gregório XVI (1831–1846) inaugurou, ainda que de forma incipiente, uma postura abolicionista ao emitir, em 3 de dezembro de 1839, o breve *In Supremo Apostolatus*, a condenação ao tráfico de escravizados:

Elevados ao pináculo supremo do Apostolado e exercendo sem qualquer mérito Nossa o lugar de Jesus Cristo, Filho de Deus, que por Sua sublime caridade se fez homem e se dignou a morrer pela redenção do mundo, julgamos Nossa dever pastoral trabalhar para desviar completamente os fiéis do indigno comércio de negros e de qualquer outro ser humano (Gregório XVI, 1839).

Embora este documento repreendesse o comércio de escravizados, ele não contestava diretamente a instituição da escravidão, limitando-se à condenação do tráfico e do transporte.

⁴ A Igreja Católica, especialmente nos séculos XVI ao XIX, elaborou uma justificativa ideológica para a escravidão baseada na noção de salvação espiritual. Defendia-se que a submissão do escravizado oferecia a oportunidade de conversão ao cristianismo e, portanto, de redenção eterna. Essa concepção moral e teológica serviu para legitimar a servidão como um meio de evangelização e integração religiosa (Souza, 1986).

Gregório XVI fundamentou sua autoridade numa teologia da redenção: se Cristo morreu pela humanidade, o comércio de pessoas seria uma afronta direta à dignidade humana. O breve, portanto, condenou com clareza o tráfico de escravos e qualquer forma de mercantilização do ser humano, introduzindo uma leitura moral da escravidão incompatível com a fé cristã. Contudo, essa condenação teve limites. O pontífice não exigiu a abolição imediata da escravidão enquanto instituição jurídica e social, refletindo a prudência política da Santa Sé.

O pontificado de Pio IX (1846–1878) caracterizou-se por uma posição de neutralidade em relação à escravidão, evitando pronunciamentos condenatórios diretos. Sob o governo de Leão XIII (1878–1903), entretanto, a Igreja Católica assumiu uma postura mais assertiva diante da questão. Na encíclica *In Plurimis*, de 5 de maio de 1888, o Papa condenou explicitamente a desumanização a que eram submetidos os escravizados, reconhecendo nessa prática uma violação dos princípios divinos e humanos. O Papa enalteceu as medidas progressistas adotadas pelo Brasil, como a Lei do Ventre Livre, promulgada em 28 de setembro de 1871, e a Lei dos Sexagenários, de 28 de setembro de 1885, além de elogiar o empenho da família imperial e do clero na promoção da liberdade. Na mesma ocasião, o pontífice manifestou júbilo ao tomar conhecimento da libertação de pessoas escravizadas em comemoração ao seu jubileu sacerdotal, celebrado em 1887, interpretando esse gesto como um indício da ampliação da caridade cristã (Leão XIII, 1888).

Leão XIII expressou uma condenação contundente à escravidão, fundamentada em princípios teológicos e morais. A argumentação central apoiou-se na incompatibilidade entre a escravidão e a ordem divina da criação, afirmando que o regime de servidão humana constituía uma violação direta da vontade de Deus e das leis naturais. Ao reconhecer que uma parte significativa da humanidade fora relegada, durante séculos, à miséria e à aflição, o texto evidenciou não apenas a dimensão social e moral do sofrimento imposto pela escravidão, mas também sua gravidade espiritual. O documento pontifício reforçou a ideia de que o Criador estabelecera uma hierarquia legítima apenas entre o ser humano e o restante da criação — os animais, o gado, os peixes e as aves —, jamais entre os próprios homens. Essa distinção teológica sustentou que toda forma de domínio de um ser humano sobre outro feria a ordem natural instituída por Deus, configurando-se, portanto, como uma usurpação ilegítima do poder divino. O Papa destacou que os homens, ao se tornarem agentes de dominação sobre seus semelhantes, agiam em oposição à ordem divina, submetendo o outro de forma desumana, negando-lhe a condição de filho de Deus e, assim, distorcendo a natureza humana de acordo com a vontade divina. Dessa forma, a escravidão foi apresentada não apenas como um erro

moral ou uma injustiça social, mas como uma afronta à própria vontade divina e ao princípio de igualdade fundamental entre os seres humanos (Leão XIII, 1888).

Leão XIII recordou que, ao longo dos séculos, a Igreja se empenhou na defesa da liberdade dos cativos, evocando a atuação de santos, sacerdotes e pontífices que buscaram protegê-los e libertá-los. Destacou, ainda, o incentivo à prática da alforria e o desenvolvimento de iniciativas jurídicas e espirituais voltadas à preservação da dignidade dos libertos, ressaltando que a verdadeira liberdade pressupunha também a conversão moral. O Papa recomendou que senhores e libertos agissem com boa-fé, temperança e respeito mútuo, ressaltando a importância da educação religiosa, da assistência pastoral e da integração social, de modo a garantir que a liberdade conquistada fosse vivida de forma plena e ética (Leão XIII, 1888).

Leão XIII exaltou a iniciativa imperial e atribuiu a D. Pedro II o mérito de desejar a erradicação completa da servidão, interpretando tal empenho como um ato conforme à lei divina e à justiça natural. Ao mesmo tempo, exortou o episcopado a garantir que a execução das leis ocorresse de maneira pacífica, moderada e cristã, promovendo a conciliação entre senhores e libertos. A abolição foi vista como um dever religioso e como expressão do progresso espiritual e social. De forma inequívoca, Leão XIII revelou seu desejo pela supressão definitiva da escravidão, interpretando o processo abolicionista brasileiro como um passo decisivo rumo à concretização dos princípios cristãos de liberdade, justiça e fraternidade, sem retrocessos ou perturbações. O papa conclamou o clero brasileiro a atuar com zelo para assegurar o cumprimento das leis e uma transição harmoniosa, sem violar os direitos humanos ou divinos. A abolição plena, em sua perspectiva, assumiu dimensão espiritual: a libertação dos escravizados representava não apenas uma exigência social, mas a restauração da ordem moral instituída por Deus (Leão XIII, 1888).

A encíclica de Leão XIII exerceu papel decisivo ao convocar o episcopado e o clero brasileiros a uma postura mais ativa e moralmente engajada diante da escravidão, ao reforçar a responsabilidade pastoral da Igreja. Essa orientação papal impulsionou os bispos e sacerdotes a ultrapassarem a esfera estritamente espiritual, estimulando pronunciamentos, campanhas e ações voltadas à sensibilização dos fiéis e à defesa da emancipação dos escravizados. Assim, a mensagem de Leão XIII contribuiu para alinhar o catolicismo ao movimento de transformação social que culminou na abolição.

Episcopado brasileiro diante da causa emancipatória

A historiografia tem abordado de forma limitada a participação do episcopado brasileiro no movimento abolicionista. Estudos como Pereira (2011), Santos (2012) e Beozzo (1984)

concentram-se nas posições da Santa Sé, sem detalhar a atuação dos bispos no contexto nacional.

Entre os poucos trabalhos que se dedicaram mais detidamente à questão, destacou-se o de Fonseca (1887); contudo, suas interpretações, marcadas por concepções ideológicas de caráter anticlerical, orientaram a análise para uma perspectiva crítica e negativa, segundo a qual o episcopado brasileiro teria aderido tardiamente à causa da abolição, mantendo uma postura omissa e de reduzida contribuição efetiva ao processo emancipatório. O autor considerou que alguns membros da hierarquia eclesiástica somente aderiram à causa abolicionista diante do avanço irreversível do processo, movidos mais por conveniência circunstancial do que por genuína convicção moral. Em âmbito nacional, o episcopado brasileiro apresentou posicionamentos heterogêneos, que variaram entre o apoio, o engajamento e o silêncio. Alguns prelados aproximaram-se da causa emancipacionista apenas quando isso lhes trouxe benefícios, entre eles os bispos de Olinda, São Paulo, Bahia e Goiás. Esses posicionamentos evidenciaram uma Igreja internamente dividida, cada vez mais compelida pelas circunstâncias políticas e morais a assumir uma posição definida diante da escravidão.

Fonseca (1887, p. 439–440) foi incisivo ao criticar a omissão e a tardia adesão do clero à causa abolicionista. Sustentou que os eclesiásticos apenas se manifestaram quando a escravidão já se encontrava em declínio e socialmente desacreditada, após o intenso esforço dos abolicionistas leigos. Essa denúncia revelou a percepção de que a Igreja teria agido mais por conveniência do que por convicção moral, deixando de exercer sua influência num período em que a instituição da escravidão ainda contava com respaldo político e econômico. Somente quando o regime começou a perder legitimidade social e, sobretudo, após os pronunciamentos de D. Pedro II — que, ao responder ao apelo da Junta Francesa de Emancipação, declarou, na Fala do Trono de 1867, que a questão da liberdade dos escravizados seria prioridade após o término da Guerra do Paraguai —, o tema passou a ganhar maior visibilidade no âmbito do episcopado. Tal iniciativa do Imperador culminou na elaboração do projeto de libertação dos nascituros.

Outro fator que contribuiu para aproximar o episcopado da causa abolicionista foi a Questão Religiosa (1872-1875), momento em que o clero entrou em conflito com o Estado e, paralelamente, cresceu a atuação dos chamados “abolicionistas leigos”, indivíduos que, à margem das instâncias eclesiásticas, promoveram amplas mobilizações em favor da emancipação (Fonseca, 1887, p. 439). De acordo com Fonseca (1887, p. 443), diante do avanço do movimento abolicionista, os bispos viram-se compelidos a assumir uma posição, aproveitando a conjuntura favorável para formular uma resposta institucional. Alguns prelados

utilizaram o jubileu sacerdotal de Leão XIII, celebrado em 1887, como oportunidade para associar seus discursos ao ideal abolicionista, ainda que de forma tímida e tardia. Um exemplo significativo dessa postura foi o posicionamento do bispo de Olinda, D. José Pereira da Silva Barros (1881–1890), que, diante das crescentes mobilizações sociais em favor da emancipação, embora de modo tímido e tardio, destacou-se como um dos primeiros prelados a manifestar-se publicamente pela causa abolicionista. Sua atuação, voltada para a erradicação da escravidão na província de Pernambuco, estabeleceu um precedente que incentivou outros bispos brasileiros a se pronunciarem sobre o tema (Fonseca, 1887, p. 445).

O bispo de São Paulo, D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873–1894), manteve-se, inicialmente, em silêncio diante da questão abolicionista, uma vez que grande parte de seus vínculos pessoais e sociais estava ligada a proprietários de escravizados. Defendia a ideia de que, embora a escravidão fizesse parte da existência terrena, a verdadeira liberdade e felicidade seriam alcançadas apenas após a morte. Contudo, à medida que se intensificaram as manifestações populares contrárias ao cativeiro, reconheceu a própria demora em se pronunciar. Atendendo aos apelos dos sacerdotes de sua diocese, passou, então, a apoiar a causa emancipacionista (Fonseca, 1887, p. 487–488, 492). Entre os bispos que adotaram posturas ambíguas, destacou-se D. Luiz Antônio dos Santos que, ao assumir o arcebispado da Bahia em 19 de outubro de 1881, demonstrou uma atitude de neutralidade diante da causa abolicionista (Fonseca, 1887, p. 501-502).

De forma contrastante, o bispo de Goiás, D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881–1890), manteve-se até os momentos finais favorável à escravidão, simbolizando a resistência conservadora diante do avanço do abolicionismo. Em 1885, posicionou-se politicamente contra Leopoldo de Bulhões, destacado defensor da emancipação, derrotando-o nas eleições para deputado geral. No entanto, à medida que a província aderiu amplamente ao movimento abolicionista, foi compelido a rever sua postura, passando a apoiar a causa apenas quando já não havia margem para oposição (Fonseca, 1887, p. 498-500). Somente após a publicação, em 29 de julho, da carta pastoral do bispo de Olinda, foi que D. Cláudio passou a se manifestar favoravelmente à abolição (Fonseca, 1887, p. 502-505).

D. Antônio Cândido Alvarenga (1876-1898), bispo do Maranhão, incentivou seus fiéis a libertarem escravos como forma de devoção ao Papa, mas sem uma postura firme contra a escravidão para não desagradar os escravocratas. O clero local, por exemplo, ainda possuía e negociava escravizados (Fonseca, 1887, p. 513-517). O bispo do Rio Grande do Sul, D. Sebastião Dias Laranjeiras (1861-1888), publicou carta pastoral pedindo a libertação dos escravizados, porém quando a escravidão já se encontrava praticamente extinta na província.

Como decorrência, o avanço abolicionista na região se deveu sobretudo aos esforços da população e dos abolicionistas e não à influência da Igreja (Fonseca, 1887, p. 518-523).

D. João Antônio dos Santos (1863–1905), bispo de Diamantina, também se pronunciou por ocasião do Jubileu do Papa Leão XIII, associando a abolição da escravidão à honra do pontífice (Fonseca, 1887, p. 526). Já o bispo de Mariana, D. Antônio Maria Correia de Sá e Benevides (1877–1896), destacou-se por ser um dos poucos prelados a defender explicitamente a abolição total da escravidão no Brasil, e não apenas a concessão de alforrias parciais em homenagem ao Papa. Em sua carta pastoral, apresentou a liberdade como expressão da vontade divina e condenou a escravidão por considerá-la incompatível com a fé cristã e com a moral. Fonseca exaltou seu posicionamento patriótico e humanitário, embora tenha observado que sua intervenção ocorreu tardiamente em virtude de problemas de saúde (Fonseca, 1887, p. 540–545). Por sua vez, D. Antônio de Macedo Costa (1860–1890), bispo do Pará, foi reconhecido por sua inteligência e patriotismo, mas criticado por sua omissão diante da causa dos escravizados, apesar de sua dedicação às populações indígenas. Enquanto o Pará e o Amazonas se destacavam por intensas ações abolicionistas civis, o bispo permaneceu em silêncio sobre a escravidão. Fonseca ressaltou suas iniciativas em prol dos indígenas — como o Asilo da Providência e o projeto do “navio-igreja” —, mas censurou o contraste entre esse zelo e a ausência de defesa dos negros (Fonseca, 1887, p. 546–557).

Fonseca (1887, p. 444) mencionou D. Carlos, bispo de Cuiabá, como um dos prelados que, ainda que de forma discreta, aderiram ao movimento pela libertação dos escravizados, sem, contudo, oferecer detalhes sobre sua atuação. Observa-se, entretanto, a proximidade entre as datas de suas cartas pastorais, publicadas em 1887, e o ano da publicação da obra de Fonseca, editada no mesmo ano.

Apesar das críticas formuladas por Fonseca (1887) ao episcopado, observa-se que este desempenhou um papel efetivo em favor da abolição. Contudo, diante das lacunas historiográficas relativas à atuação de D. Carlos, mostra-se pertinente examinar sua conduta e sua prática episcopal, com o propósito de compreender de que modo se expressou seu posicionamento frente à causa abolicionista.

A atuação de D. Carlos frente a escravidão

Desde a sua posse, D. Carlos não se limitou à esfera teórica ou retórica, mas agia de forma concreta em consonância com seus princípios religiosos e morais. Tal posicionamento, contudo, não passou pacificamente. Em 1880, envolveu-se num litígio judicial após celebrar o casamento religioso de um casal de escravizados que vivia em concubinato, sem a autorização de seu proprietário, passou a responder a um processo judicial instaurado em 27 de outubro.

A hierarquia eclesiástica sustentava que os senhores de escravizados deveriam promover a cristianização dos cativos, inseri-los nas práticas sacramentais e assegurar o respeito aos domingos e dias santos. Contudo, tais orientações nem sempre foram observadas na prática. Beozzo (1985, p. 526) observou que os senhores de escravizados demonstravam pouca preocupação em promover sua cristianização ou em garantir-lhes o acesso aos sacramentos, como o batismo, o matrimônio e o sepultamento cristão. Os senhores de escravizados também se opunham à constituição de famílias entre os cativos, buscando evitar vínculos afetivos que pudesse gerar conflitos e reduzir a rentabilidade do sistema. A possibilidade constante de venda tornava indesejáveis os laços familiares, que dificultavam a circulação dos escravizados como mera força de trabalho. Mesmo após a promulgação da lei do Vento Livre (1871), que proibia a separação de cônjuges e de filhos menores de 12 anos de seus pais, os senhores se mostravam desconfortáveis, não apenas pelo impacto financeiro, mas também pelo desequilíbrio populacional entre homens e mulheres escravizados (Beozzo, 1985, p. 267).

A denúncia contra D. Carlos foi apresentada pelo bacharel Luís Alves da Silva Carvalho, proprietário do escravizado Theodolino, que o bispo havia unido em matrimônio à cativa Miguelina, pertencente a João Maria de Souza. O casal possuía três filhos. O denunciante anexou ao processo a certidão de casamento como prova do suposto crime, uma vez que o documento demonstrava que o bispo efetivamente autorizara o matrimônio sem o consentimento dos proprietários das pessoas escravizadas. O acusado, por sua vez, justificou-se afirmando que pedira a autorização, mas esta fora “bruscamente negada”, confirmado-se pela declaração do cônego José Joaquim dos Santos Ferreira, escrivão da Câmara e do Auditório Eclesiástico do bispado, responsável por autenticar a certidão de matrimônio — solicitada em 4 de setembro e emitida dois dias depois, em 6 de setembro de 1880 (Brasil, 1880–1881, f. 05).

Carvalho acusou o bispo de prevaricação com base no artigo com base no decreto nº 5.604, de 1874 (Brasil, 1880–1881, f. 3).⁵ O inciso 6º do artigo 63 explicitava a submissão das

⁵ O Decreto nº 5.604, de 25 de abril de 1874, regulamentou o registro civil dos nascimentos, casamentos e óbitos no Brasil, com base no art. 2º da Lei nº 1.829 de 1870, instituindo normas detalhadas para padronizar e controlar os atos civis em todo o Império. Ele estabeleceu a obrigatoriedade da escrituração em livros específicos, sob a supervisão dos Juízes de Paz e dos Secretários das Câmaras Municipais, definindo claramente os procedimentos de lançamento, averbação e retificação dos registros. O decreto sistematizou o registro de informações pessoais, filiação, estado civil e condição social, incluindo escravos, o que demonstrou a subordinação das pessoas à autoridade estatal e senhorial, mesmo em atos de caráter religioso. Além disso, previu penalidades, emolumentos e recursos administrativos, consolidando mecanismos de fiscalização e responsabilização dos empregados do registro civil. A regulamentação detalhada das comunicações de nascimento, casamento e óbito em diferentes contextos — urbano, rural, marítimo e militar — evidenciou a tentativa do Estado de exercer controle abrangente sobre a população, ao mesmo tempo em que manteve as hierarquias sociais vigentes, incluindo a escravidão. Dessa forma, o decreto articulou uma modernização administrativa com a preservação das

pessoas escravizadas ao poder senhorial, mesmo em um ato de natureza religiosa e moral como o matrimônio. Ao determinar que o registro deveria conter “a condição dos cônjuges: se ingênuos, libertos ou escravos, e, neste caso, o nome do senhor e a declaração do seu consentimento”, o texto legal institucionalizou a dependência civil e pessoal do cativo, reconhecendo-lhe apenas uma capacidade matrimonial condicionada à vontade do proprietário. Dessa forma, o decreto não proibiu o casamento entre escravizados, mas o subordinou à autorização do senhor, reafirmando juridicamente a lógica de propriedade sobre o indivíduo (Decreto nº 5.604, 1874). O modelo para matrimônios era o seguinte:

Modelo nº 3.

Assento de casamento

Nº..... - Aos dias do mez de do anno de....., neste.....Distrito de Paz da Parochia deMunicipio de....., Provincia de, compareceram em meu cartorio F..... e F..... (ou F.....e F.....) como procuradores especias de F.....e F.....) e perante as testemunhas abaixo nomeadas e assignadas, exhibindo certidão (ou declaração) passada em (a data) por F....., declararam: - Que (seguir-se-hão as declarações de que tratam os arts. 63 a 65, conforme as circumstancias relativas ás pessoas que se comprehenderem no assento). - E para constar lavrei este termo em que commigo e os declarantes assignam as testemunhas do casamento (nome, idade, profissão e domicilio ou residencia actual de cada uma). Eu F....., Escrivão de Paz, o escrevi.

F..... (O Escrivão)

F..... (As testemunhas)

F..... (As testemunhas)

F..... (As testemunhas)

F..... (As testemunhas) (Decreto nº 5.604, 1874).

O registro civil, que deveria representar a cidadania e a publicidade dos atos da vida, converteu-se em instrumento de controle e legitimação das desigualdades e da ordem escravocrata. Assim, o decreto nº 5.604 configurou-se como uma das expressões mais nítidas da coexistência paradoxal, no Império, entre o avanço jurídico-administrativo e a permanência das estruturas escravistas, projetando no campo legal a hierarquia racial e social que sustentou a ordem imperial até a abolição. De um lado, o Estado buscou modernizar-se juridicamente, instituindo o registro civil e reforçando o controle estatal sobre os atos da vida cotidiana; de outro, manteve o escravizado como sujeito tutelado, cuja condição civil e religiosa permaneceu subordinada ao consentimento do proprietário. Em suma, esse dispositivo revelou como o Estado transferiu para o aparato legal a defesa da ordem escravista, garantindo que o poder senhorial se perpetuasse sob novas formas documentais e burocráticas (Decreto nº 5.604, 1874) (Decreto nº 5.604, 1874).

desigualdades estruturais, refletindo a tensão entre a racionalização legal e as restrições sociais e econômicas do período imperial (Decreto nº 5.604, 1874).

A acusação contra D. Carlos sustentava que, ao permitir o matrimônio de pessoas escravizadas sem a devida autorização senhorial, o bispo teria infringido a legislação imperial e subvertido o princípio da propriedade privada. No processo, o denunciante questionava de forma incisiva “como pode um bispo ter o poder de casar os escravos sem o consentimento de seus senhores?”. Alegava ainda que o diocesano enviara escrivães à sua residência com o propósito de insistir em uma autorização previamente negada. Carvalho alegou também que o matrimônio dos escravizados lhe causara “enorme prejuízo”, pois Theodolino possuía ofício lucrativo e rendia ganhos regulares ao proprietário. A denúncia sustentava que a conduta do bispo contrariava as leis civis e, portanto, configurava violação à autoridade secular (Brasil, 1880–1881, f. 3). Entretanto, ao observar o processo, percebe-se que o conflito ultrapassava os limites jurídicos, refletindo um embate entre as leis humanas e as leis divinas — o que, para D. Carlos, configurava uma clara tensão entre o dever pastoral e as imposições da ordem escravista.

O processo teve continuidade em 1881, com a apresentação da defesa do acusado. D. Carlos reconheceu “pelo facto de ter eu mandado effectuar o casamento de um seu escravo com uma escrava do Cidadão João Maria de Sousa”, admitindo a realização do matrimônio, embora a justificasse em bases morais e espirituais. Argumentou que o escravizado Theodolino vivia há anos em concubinato com a escravizada Miguelina, com quem tivera três filhos. Nesse contexto, o bispo defendeu que a celebração do sacramento não alterava a condição civil de cativo, mas tinha por finalidade libertar o casal do “estado de peccado” em que se encontrava, configurando, assim, o cumprimento de seu dever pastoral (Brasil, 1880–1881, f. 3). Em suas palavras:

Compadecendo-me do infeliz escravo, e considerando que o casamento não o livrava da escravidão, mas somente do estado de peccado em que vivia, cumpri o dever de pastor, mandando pelo meu secretario expor ao Senr. Bacharel Carvalho, por mais de uma vez, a necessidade de realizar-se um tal casamento, rogando-lhe que ao mesmo tempo se dignasse dar o seu consentimento, para que elle se podesse effectuar (Brasil, 1880–1881, f. 06)

Ao compadecer-se do escravizado, D. Carlos argumentou que a união matrimonial não implicava liberdade civil, mas apenas a redenção espiritual, atendendo à missão da Igreja de preservar a moral e os sacramentos. Ele destacou ainda que solicitara repetidamente o consentimento de Carvalho, o que se confirma no próprio relato do acusador, que menciona a presença dos escrivães na residência. O bispo também afirmou ter sido insultado e desacatado em sua autoridade, uma vez que o bacharel, ao recusar a permissão, teria ameaçado “descasar” o escravo caso o matrimônio ocorresse. Após o episódio, o senhor buscou a polícia para prender

o cativo, mas a autoridade policial recusou-se a fazê-lo por falta de fundamento legal, registrando inclusive que o próprio bacharel havia ofendido o prelado (Brasil, 1880–1881, f. 3).

No desenrolar do julgamento, D. Carlos argumentou que o decreto em questão não se aplicava à sua situação, visto que o matrimônio era, antes de tudo, um dever religioso. Defendeu que, mesmo após a celebração do casamento, o escravizado continuava a cumprir suas obrigações civis, mantendo o vínculo de propriedade e o dever de trabalho. O bispo invocou, então, as Constituições do Arcebispado da Bahia, segundo as quais:

[...] os Parochos podem casar os escravos, ainda quando os Senhores contradigam. Esta doutrina funda-se na lei natural, segundo a qual basta para o valor do matrimonio o consentimento livre das partes; na doutrina apostolica, conforme a qual nenhuma diferença havendo para Jesus-Christo entre o livre e o servo (ad Coloss. 3. M) todos são admittidos à participação dos Sacramentos; e no Direito Ecclesiastico [...] (Brasil, 1880–1881, f. 7-8)

Ao recorrer a essa fundamentação, D. Carlos reafirmava que, sob a ótica cristã, todos os seres humanos são dotados de livre-arbítrio e que nenhum homem, por mais poderoso que fosse, poderia negar a outro o direito de participar dos sacramentos. Dessa forma, o bispo deslocava a questão jurídica para o campo moral e teológico, transformando o caso em um símbolo do embate entre o poder temporal e o poder espiritual no Brasil imperial (Brasil, 1880–1881, f. 3).

Concluída a instrução, o novo relator do processo, o Conselheiro Manoel, apresentou seu parecer, no qual reconheceu a validade das acusações e da confissão do réu, mas também a ausência de uma proibição expressa na lei. Em sua decisão, declarou:

[...] tanto mais que no matrimônio, além do sacramento, existe um verdadeiro contracto Civil, e os escravos por sua infeliz condição são incapazes para os atuos e contractos de toda especie, como se reprime o Alvará de 16 de Janeiro de 1773, consentimento que parece reconhecer e suppoem o Decreto nº 5604 de 25 de Abril de 1874, artº 3º § 36º. Todavia, não havendo Lei que proiba positivamente o casamento do escravo sem tal consentimento, e nem que proveja sobre o modo de o suppri-lo, julgo improcedente a denuncia, e ao Denunciante condemno nas custas (Brasil, 1880–1881, f. 09)

O relator, portanto, reconheceu que a legislação civil ainda não regulamentava de forma explícita a realização de casamentos de escravizados sem autorização senhorial, concluindo pela improcedência da denúncia e condenando o acusador ao pagamento das custas processuais. Dessa forma, D. Carlos foi absolvido, tendo sua conduta legitimada não apenas juridicamente, mas também no campo moral, por agir segundo os princípios evangélicos (Brasil, 1880–1881, f. 3).

O episódio evidenciou as posições assumidas em Cuiabá diante da escravidão, pois ultrapassou a mera defesa da legitimidade de um sacramento, configurando-se como um gesto de resistência simbólica à ordem escravista. A absolvição final de D. Carlos representou, portanto, não apenas uma vitória individual, mas também o reconhecimento implícito de que a

autoridade eclesiástica podia, em determinadas circunstâncias, confrontar os fundamentos morais que sustentavam o regime escravista ainda vigente no Império do Brasil.

Na década de 1880, D. Carlos articulou seu engajamento à causa abolicionista, inserindo-o no contexto mais amplo dos movimentos emancipacionistas que, ao longo da segunda metade do século XIX, ganharam força no Brasil e estimularam a adesão de diversos prelados à luta pela abolição. Tais movimentos, alinhados às diretrizes de Leão XIII — cujo pontificado se distinguiu por um marcado espírito ultramontano e por uma profunda sensibilidade social e moral —, encontraram respaldo na atuação do episcopado brasileiro, que progressivamente incorporou a defesa da emancipação ao discurso pastoral.

No Brasil, o processo de emancipação ganhou novo impulso com a promulgação da lei do Ventre Livre. Essa legislação representou um marco fundamental na transição entre o sistema escravocrata e o trabalho livre, refletindo o crescente tensionamento entre as pressões internas por mudanças e o cenário internacional de condenação à escravidão. A lei visava compatibilizar os interesses das elites agrárias com a necessidade de se promover uma gradual emancipação, evitando rupturas bruscas na estrutura econômica do Império (Lamounier, 1988, p. 114).⁶ Ao mesmo tempo, a legislação previa a criação de mecanismos de controle e incentivo à formação de sociedades abolicionistas, que passariam a atuar legalmente na arrecadação de recursos e na concessão de alforrias. Desse modo, o Estado buscava regular e institucionalizar o processo de libertação, conciliando o reconhecimento do direito à liberdade com a preservação dos interesses econômicos dos proprietários de escravizados (Lamounier, 1988, p. 114).

Em Mato Grosso formaram-se diversas sociedades abolicionistas, entre as quais se destacou a Sociedade Emancipadora Galdino Pimentel, da qual D. Carlos era integrante. Essas associações, surgidas no contexto do movimento pela libertação dos escravizados, foram oficialmente reconhecidas após a promulgação da lei do Ventre Livre, em 28 de setembro de 1871, e dedicaram-se à concessão de alforrias por meio de recursos arrecadados. A Sociedade Galdino Pimentel, além de libertar cativos, empenhou-se na divulgação de ideias emancipatórias, mantendo o jornal *A Província de Matto Grosso*, de orientação fortemente abolicionista, patriótica e progressista.

Em 28 de setembro de 1885, promulgou-se a lei Saraiva-Cotegipe, ou dos Sexagenários, que representou uma tentativa de acelerar o processo de emancipação, procurando conciliar os

⁶ A Lei do Ventre Livre estabeleceu que os filhos de mulheres escravizadas seriam considerados livres, mas permaneceriam sob tutela senhorial até completarem 21 anos de idade.

interesses dos abolicionistas com a preservação da ordem social e da estrutura senhorial ainda vigente.⁷

D. Carlos realizou duas viagens pastorais nos anos de 1885 e 1886, com o objetivo principal de visitar as paróquias de sua diocese para supervisionar a vida religiosa, assegurar a observância das normas eclesiásticas, fortalecer a fé dos fiéis e o vínculo com o clero local. Essas visitas também visavam orientar os sacerdotes, corrigir irregularidades e promover a unidade e a disciplina no interior da Igreja. A viagem pastoral ao norte da diocese de Cuiabá iniciou-se em 1885, quando D. Carlos percorreu aproximadamente setenta léguas entre 26 de setembro e 12 de novembro, abrangendo as freguesias de Nossa Senhora da Guia, Nossa Senhora das Brotas, Nossa Senhora do Rosário, a vila de Diamantino e a povoação da Aldeia (Marin, 2015, p. 214). Durante o percurso, D. Carlos não realizou qualquer ação direta em favor da abolição. Apenas na vila do Rosário celebrou solenidades em honra de Nossa Senhora do Rosário, do Espírito Santo e de São Benedito — este último, um santo negro —, o que evidenciava o reconhecimento e a valorização dos pretos no âmbito religioso (Leite, 1979, p. 246–247).

D. Carlos intensificou sua atuação em favor da abolição durante a viagem pastoral realizada ao sul da diocese, em 1886. Essa teve duração de cinco meses e vinte e um dias, abrangendo aproximadamente 650 léguas. Durante a viagem, D. Carlos visitou as freguesias de Livramento, Poconé, São Luís de Cáceres, Corumbá, Miranda e Santa Rita de Nioaque, além das povoações de Vacaria e Campo Grande (Marin, 2015, p. 214).

O relato da viagem, redigido pelo cônego Bento Severiano da Luz, evidenciou a presença de relações escravistas em Mato Grosso e os posicionamentos abolicionistas de D. Carlos. Na fazenda Cotia, celebrou uma missa e terço. Na ocasião, D. Carlos recebeu um grupo de escravizados da vizinhança, entre os quais um auxiliou na cantoria dos louvores. Segundo Leite, o bispo afirmou: “disse-lhes que não deviam sob pretexto algum deixar de reconciliar-se com Deus nessa ocasião, procurando fortalecer suas almas com o Pão dos Anjos” (Leite, 1979, p. 84). Para D. Carlos, a bênção de Deus também incluía os escravizados, que deviam reconciliar-se com o Criador. Dessa forma, reconheceu-os como seres humanos dignos de

⁷ Essa lei determinava que os escravizados com mais de sessenta anos poderiam ser alforriados, ainda que sob certas condições. A medida previa que esses libertos continuassem prestando serviços por um período adicional, como forma de indenização aos senhores, o que evidencia a tentativa de conciliar o avanço gradual da liberdade com a manutenção da ordem econômica e social vigente. Embora limitada, a Lei dos Sexagenários representou um passo simbólico no caminho rumo à abolição total, contribuindo para enfraquecer o sistema escravista e preparar o terreno para a Lei Áurea de 1888.

compaixão e amor divino, o que conduziu à compreensão de que os fiéis deveriam retribuir esse amor e respeito. Essa postura foi reforçada pelo cônego Luz, ao registrar:

Ao Evangelho S. Exa Rvma. fez uma eloquente homilia sobre os importantes deveres do cristão. e eu. chegada a hora de receberem os fiéis. Aquele que é o Pai do senhor e do escravo, e perante Quem todos somos iguais, mostrei algumas das grandes e conhecidas vantagens que há na união amigável e franca dos homens, e o íntimo dever de amar-nos reciprocamente como formados sobre o modelo de Deus, cuja augusta imagem se dignou imprimir-nos (Leite, 1979, p. 88).

D. Carlos defendeu a união entre os homens perante o amor de Deus, destacando a igualdade entre senhores e escravizados diante da fé. D. Carlos demonstrou preocupação com a condição dos cativos, como se observou, por exemplo, em sua visita ao sítio Jacobina, de propriedade do senhor Marques, nas proximidades de Cáceres. Nessa ocasião, Luz, ao inspecionar as senzalas, observou que eram “espaçosas”, evidenciando uma atenção específica à organização e às condições dos espaços destinados às pessoas escravizadas (Leite, 1979, p. 106).

No dia 24 de junho de 1886, em São Luiz de Cáceres, o Dr. Antonio Manoel da Costa Barros, o tenente Carlos Augusto P. de Alencar, o tenente Arthur Augusto do Valle e Henrique Augusto de Sant'Anna encontraram-se com o prelado. Na ocasião, Sant'Anna, vice-presidente da Sociedade Emancipadora Galdino Pimentel, convidou-o a assistir, na Câmara Municipal, a um ato de “religião e caridade”, durante o qual seriam distribuídas três cartas de alforria, com o objetivo de homenagear D. Carlos e marcar de forma duradoura sua visita pastoral a Cáceres (Leite, 1979, p. 113).

A participação de uma autoridade religiosa, que representava tanto a Igreja quanto o Estado, endossou a causa abolicionista, a atuação da Sociedade Galdino Pimentel e as demais iniciativas emancipacionistas em Mato Grosso e no Brasil, reforçando a legitimidade do movimento e o posicionamento da Igreja Católica. Paralelamente, consolidou a imagem do prelado como “bom pastor” e “apóstolo da liberdade”, evidenciando sua nobreza cristã e seu patriotismo.

No dia 25 de junho, realizou-se a cerimônia de entrega de três cartas de alforria, conferindo ao prelado o privilégio e a honra de entregá-las aos libertos. Durante o evento, D. Carlos proferiu um discurso no qual reafirmou seu posicionamento abolicionista:

O Sr. Henrique de Sant'Anna, na qualidade de vice-presidente, ofereceu gentilmente a cadeira de presidente ao Exmo. bispo diocesano, que fez a entrega de três cartas de liberdade depois de lidas pelo Sr. secretário ad hoc Sr. Dr. Costa Barros. Ao transmitir aos libertados as cartas, S. Exa. Rvma. proferiu um eloquêntíssimo discurso repassado de entusiasmo, onde mais uma vez transpareceu a eloquência de que é dotado. Entusiásticos aplausos

irromperam de todas as partes ao terminar S. Exa. a sua bonita alocução (Leite, 1979, p. 116).

O gesto de entregar três cartas de alforria, embora num número reduzido, teve grande significado, sobretudo porque Mato Grosso possuía uma população escravizada relativamente menor em comparação a províncias como São Paulo e Minas Gerais. Ainda assim, cada alforria representava um ato em direção à abolição.⁸

Após as entregas das cartas, outros participantes pronunciaram-se, entre eles o próprio cônego Bento Severiano da Luz, que reafirmou a perspectiva de seu bispo e enalteceu a liberdade dos escravizados. Leite (1979) destacou que D. Carlos fundamentava seu discurso na pregação do amor, que tinha como objetivo a união dos fiéis, sendo a liberdade parte essencial desse projeto:

[...] comentário vivo da doutrina de amor, não busca senão aproximar os espíritos, unir os corações e estreitar os vínculos de fraternidade entre os seus diocesanos; foi digna finalmente da liberdade, sim da liberdade, dom preciosíssimo com que enobreceu-nos o nosso divino original, cujas máximas santas desconhecem, detestam, anatematizam a injustiça que faz decair o estímulo, resfriar o amor à pátria, desaparecer a virtude. E que injustiça pode haver mais horrível do que a de despojar um homem do exercício de sua vontade, do seu direito à liberdade, da propriedade da sua pessoa, que recebeu das mãos da natureza, e que não pode tirar-se-lhe sem o constituir um ente passivo, sem o reduzir a uma condição pior que a dos brutos? (Leite, 1979, p. 118).

Esse discurso reafirmou o reconhecimento do escravizado como ser humano dotado de alma e de direito à liberdade, colocando-o em igualdade com os demais. Ao relacionar a liberdade à doutrina cristã e ao patriotismo, D. Carlos contribuiu para legitimar o discurso abolicionista e conferiu às cartas de alforria um sentido que ultrapassava a simples concessão jurídica, transformando-as em instrumento de fé, justiça e fraternidade.

Durante sua visita pastoral à cidade de Cáceres, D. Carlos identificou um local considerado apropriado para a construção de uma nova Igreja Matriz. Nesse contexto, a Irmandade de São Benedito, composta majoritariamente por pessoas pretas, escravizadas ou

⁸ Aleixo (Alencastro, 1882, *apud* Aleixo, 1984, p. 83) registrou a existência de 7.054 escravizados em Mato Grosso no ano de 1875, número que certamente foi superior em razão de fraudes nos registros, como a omissão de batismos após a promulgação da Lei do Ventre Livre (1871) ou a alteração das datas de nascimento dos cativos (Aleixo, 1984, p. 83). Apenas 52 cativos da nação, ou seja, pertencentes à instituição governamental, foram libertos em 1872 por força dessa lei (Aleixo, 1984, p. 82). A autora calculou que, dos 6.854 escravizados restantes, apenas 46 receberam alforria. Esse índice reduzido resultou não apenas das falsificações nos registros, mas também da morte precoce dos cativos, muitas vezes antes da chegada da carta de liberdade (Aleixo, 1984, p. 84). A mesma situação repetiu-se na aplicação da Lei Saraiva-Cotegipe, ou Lei dos Sexagenários, promulgada em 28 de setembro de 1885. Embora a legislação previsse liberdade para os maiores de 60 anos, Aleixo demonstrou que, em 1872, havia 928 pessoas com mais de 51 anos; entretanto, em 14 de maio de 1888, apenas 20 delas haviam sido libertadas (Aleixo, 1984, p. 85).

libertas, devotas a um santo também negro, ofereceu-se para colaborar com o empreendimento, comprometendo-se a contribuir financeiramente e a erguer uma capela provisória que serviria como espaço de culto durante o andamento das obras do novo templo (Leite, 1979, p. 123). Tal iniciativa evidencia não apenas a relevância econômica e organizacional da Irmandade, mas, sobretudo, sua inserção efetiva da população preta na vida religiosa e comunitária local, sendo reconhecida e valorizada pelo próprio bispo.

Na fazenda Passa Tempo, o bispo celebrou o casamento do senhor Marcelino José Pires Martins com a senhora Eulália Ferreira Garcia, neta de Luiza Garcia Leal. Durante a cerimônia, movida pela satisfação e pelo caráter festivo do matrimônio, D. Luiza, a pedido do bispo, libertou alguns de seus escravizados: concedeu a carta de liberdade a um deles sem exigir qualquer compensação e alforriou uma escravizada mediante o recebimento de uma quantia simbólica, cujo valor foi recolhido durante as festividades (Leite, 1979, p. 176).

Já em Campo Grande, durante um arraial realizado em homenagem a visita pastoral, foram igualmente concedidas duas cartas de liberdade a pessoas escravizadas. Uma terceira, contudo, não se concretizou, visto que o próprio cativo recusou a emancipação, considerando-se em melhores condições na situação em que se encontrava (Leite, 1979, p. 185). O ocorrido evidencia as contradições do processo de alforria no contexto da escravidão brasileira, uma vez que a liberdade formal nem sempre implicava inserção social efetiva. A pessoa liberta, desprovida de meios de subsistência e marginalizada pelos códigos sociais vigentes, via-se diante de enormes dificuldades para garantir sua sobrevivência, o que, em determinados casos, tornava mais “segura” a permanência sob a tutela de um senhor.

A visita pastoral, em razão da mediação de D. Carlos em favor da alforria de pessoas escravizadas, resultou na libertação de 7 cativos. Deve-se considerar, ainda, o impacto de seus sermões e discursos em defesa da causa abolicionista em Mato Grosso, os quais reforçaram a dimensão moral e religiosa do movimento emancipacionista na província.

As cartas pastorais abolicionistas de D. Carlos

D. Carlos publicou, igualmente, duas cartas pastorais de caráter abolicionista, destinadas ao clero, com a orientação de que fossem lidas nas igrejas durante as missas e divulgadas pela imprensa local. A primeira, datada de 11 de dezembro de 1887, anunciava na parte religiosa a realização de uma missa pontifical e um *Te-Deum*⁹ em comemoração ao jubileu sacerdotal do

⁹ *Te Deum* é um hino litúrgico de ação de graças da tradição católica, entoado em celebrações solenes para agradecer a Deus por acontecimentos significativos, como vitórias, aniversários ou eventos cívico-religiosos.

Papa Leão XIII, celebrando os cinquenta anos de seu sacerdócio. D. Carlos, contudo, utilizou o pretexto da ocasião para inserir uma mensagem de caráter social e político dirigida aos fiéis:

Cabe-nos agora também o dever, amados e caros Filho, – diz o eminentíssimo Prelado – de vos dirigir algumas palavras sobre a grande obra da redenção dos cativos, que presentemente occupa a atenção de todos os brasileiros, e para cuja realização todos nós devemos concorrer.

Sim, Irmãos e filhos meos, a escravidão deve desaparecer do solo brasileiro. Antes de ser condemnada pela historia, pela legislação e pela civilização dos povos, ella já o tinha sido pela moral evangélica (Parte Religiosa..., 1887a, p. 2-3).

No documento, D. Carlos dirigiu-se aos fiéis enfatizando o dever coletivo de participar da “grande obra da redenção dos cativos”, situando a abolição da escravidão como uma responsabilidade moral de todos os brasileiros. O prelado afirmou que a escravidão deveria desaparecer do território nacional, argumentando que sua condenação não se limitava à legislação ou à avaliação histórica, mas se encontrava previamente fundamentada na moral evangélica e as leis divinas. Nesse sentido, reforçava que “como vedes, Irmãos e Filhos dilectíssimos, a escravidão é um sistema completamente oposto às leis divinas” (Parte Religiosa..., 1887a, p. 3).

D. Carlos associava a emancipação dos escravizados ao avanço do processo civilizatório, compreendendo a liberdade não apenas como conquista jurídica, mas como expressão de progresso moral, social e religioso, alinhando a causa abolicionista ao desenvolvimento ético da sociedade brasileira. Diante disso, a escravidão, considerada uma forma de tortura, deveria ser erradicada do solo brasileiro. Contudo, ressaltou que tal medida só poderia ser efetivada por meio de uma decisão imperial, uma vez que a competência para sua implementação cabia exclusivamente ao governo. Dessa forma, o bispo expressou acatamento às decisões estatais, sem, contudo, excluir sua militância em favor da causa, manifestada por meio da promoção da adesão e do apoio da população brasileira ao processo abolicionista.

Jesus-Christo lançou á terra a semente da nova doutrina, e o fruto que ella produziu, foi a caridade. A regeneração da humanidade começou então: ficaram unidos de baixo de uma só bandeira todos os filhos de uma mesma raça, e não se fez mais distinção entre o nacional e o estrangeiro, entre o amigo e o inimigo, entre o senhor e o escravo (Parte Religiosa..., 1887a, p. 3).

D. Carlos associou a doutrina cristã à promoção da caridade e à regeneração moral da humanidade, apresentando a liberdade e a igualdade como desdobramentos naturais do ensinamento de Cristo. Ele enfatizou que a nova ordem ética eliminava distinções entre nacional e estrangeiro, amigo e inimigo, senhor e escravo, vinculando a emancipação dos cativos à universalização dos princípios cristãos de fraternidade (Parte Religiosa..., 1887a, p. 3).

Para D. Carlos, a abolição da escravidão constituía um imperativo religioso e social, legitimando-se não apenas como exigência moral, mas também como um avanço civilizatório em direção à construção de uma sociedade mais justa e solidária. A metáfora da “única bandeira” expressava sua concepção de fraternidade universal, na qual as distinções sociais e raciais perdiam sentido diante da igualdade essencial de todos os filhos de Deus. Essa perspectiva refletia o pensamento ultramontano do final do século XIX, momento em que a Igreja se apresentava como guia moral e agente de civilização, reafirmando o ideal de conciliação e ordem mesmo nas causas de transformação social, como a abolição (Parte Religiosa..., 1887a, p. 3).

A lógica escravocrata foi problematizada por D. Carlos ao afirmar que o cativo possuía alma, assim como seu senhor, não havendo motivos legítimos para que fosse tratado como inferior. Dessa forma, convocava os fiéis a refletirem sobre a humanidade dos cativos e a aderirem à causa abolicionista, questionando o uso dessas pessoas como mera mão de obra. Ao questionar a tese da inferioridade racial utilizada para legitimar a escravização, enfatizava que os escravizados deveriam ser reconhecidos como iguais, pois Deus, enquanto suprema divindade e criador de todos os seres, concedera a cada ser humano o direito inalienável à liberdade. Dessa forma, sua argumentação evocava uma questão essencial sobre a legitimidade de uma ordem humana que subtraía o que fora outorgado pela lei divina, ao transformar homens livres em trabalhadores forçados (Parte Religiosa..., 1887a, p. 3).

Concluindo sua carta pastoral, D. Carlos dirigiu-se aos seus irmãos sacerdotes que possuíam cura d’almas, conclamando-os à participação ativa na causa emancipacionista. Exortou-os, em suas palavras, a “auxiliarão esta grandiosa empreza, toda fundada na caridade e aconselhada pela nossa Santa Religião, que manda amar a Deos sobre todas as cousas e ao proximo como a nós mesmos” (Parte Religiosa..., 1887a, p. 3). Tal convocação ultrapassou o âmbito da exortação aos fiéis, estendendo-se ao próprio corpo eclesiástico, que foi chamado a atuar de forma integral no processo de consolidação moral e espiritual da abolição. Assim, D. Carlos reafirmou o papel da Igreja como agente ético e pastoral na regeneração social, fundamentando a libertação dos escravizados no princípio cristão da caridade e do amor ao próximo.

Poucos dias depois, na publicação de 25 de dezembro de 1887, o bispo retomou o tema em meio às comemorações pelo nascimento de Jesus Cristo, passando a mencionar o jubileu sacerdotal de Leão XIII, em que pretende celebrar uma missa montifical e um *Te-Deum*, aproveitando o momento de generosidade para pedir aos leitores:

Se algumas pessoas, pelos seus sentimentos de caridade para com o proximo e de compaixão pela sorte dos infelizes escravos, ouvindo a voz do nosso desvelado Prelado e accedendo aos seus pios desejos, se dignarem de, nesse dia ou desde já, conceder liberdade algum de seus escravos, farão o obsequio de remetter a respectiva carta a S. Ex. Revm.^a, que terá grande satisfação em fazer a sua entrega, na Cathedral, ao agraciado, ou de manhã em seguida ao Pontifical, ou á tarde antes do Te-Deum (Parte Religiosa..., 1887b, p. 3).

O apelo de D. Carlos à caridade dos senhores, solicitando a alforria de escravizados, teve resultado imediato, já que na mesma publicação foi anunciada a liberdade da escravizada Benedicta (Parte Religiosa..., 1887b, p. 3). No número seguinte do jornal, datado de 1º de janeiro de 1888, o bispo dirige-se ao Papa Leão XIII, expressando sua infelicidade pela distância de sua diocese e pelas circunstâncias locais, que o impediram de realizar o evento com maior presença, ainda que o mesmo tenha resultado na libertação de alguns escravizados:

Sinto profundamente, Santíssimo Padre, que a minha Diocese, pela longitude e circumstancias, excepçionaes em que se acha, não possa ocupar o logar honroso que lhe foi reservado na Grande Exposição do Vaticano; e rogo humildemente a Vossa Santidade que relevando esta falta involuntaria Se Digne de acceitar benigno o pequeno óbulo do Clero e fieis desta Diocese que por intermedio do Exm. e Rvm. Internuncio Apostolico neste Imperio deposito aos pés de Vossa Santidade como esmola da Missa Jubilar; e bem assim a consoladora noticia de que, pelo mesmo jubiloso, motivo, obtiveram a sua liberdade alguns daquelles infelizes que ainda vivem na escravidão nesta Província de Matto Grosso (Parte Religiosa..., 1888a, p. 2).

A correspondência de D. Carlos com o Papa Leão XIII revela não apenas sua persistência na causa abolicionista, mas também a sintonia entre seu pensamento e a postura oficial da Santa Sé, expressa na encíclica *In Plurimis* (1888), na qual o pontífice celebrava a abolição da escravidão no Brasil. Poucos meses depois, D. D'Amour comemorou o feito no jornal *A Província de Mato Grosso*, em 10 de junho de 1888, reforçando esse caráter ao apresentar uma pastoral de tom festivo e convocatório, redigida em comemoração à promulgação da lei Áurea, de 13 de maio de 1888. D. Carlos conclamava os fiéis a celebrarem o fim da escravidão por meio da realização de um *Te Deum*, manifestação litúrgica tradicional de agradecimento e louvor.

Por telegramma que o Exm. Sr. Presidente do Conselho de Ministros dirigiu a S. Ex. o Sr. Presidente da Província, e que S. Ex. se dignou de transmittir-Nos, fomos surprehendido, Filhos dilectissimos, com a agradavel e consoladora noticia – de já ser Lei do Estado a Resolução que extingue a escravidão no Imperio.

O nosso contentamento não pôde ser maior, amados Filhos, com a certeza de tão grandioso e feliz acontecimento: pois que, como homem, como christão, e sobretudo como Ministro dessa Religião divina que proclamou a fraternidade entre todos os homens, ardenteamente desejavamos vér extincta a escravidão, essa lepra que tanto aviltava a nossa cara Patria! (Parte Religiosa..., 1888b, p. 3).

D. Carlos associou o fim da escravidão a um desígnio divino e à regeneração moral do Brasil. Ao qualificar a escravidão como uma “lepra”, o bispo recorreu a uma metáfora de

enfermidade espiritual e social, representando o sistema escravista como um mal que corrompia o corpo da pátria. Desse modo, ao mesmo tempo em que expressou júbilo pela abolição, reafirmou o papel da Igreja Católica como mediadora entre os ideais cristãos de fraternidade e o projeto civilizatório do Império. Sua pastoral, portanto, não apenas celebrou um evento político, mas o reinscreveu em um horizonte teológico de redenção e purificação moral da sociedade brasileira (Parte Religiosa..., 1888b, p. 3).

No prosseguimento de sua mensagem, D. Carlos intensificou o caráter sagrado atribuído à abolição, aproximando-a de uma vitória espiritual alcançada sob a égide da Igreja Católica. O discurso pastoral deslocou-se, assim, do plano meramente civil para o religioso, transformando a libertação dos escravizados em um marco de fé, patriotismo e caridade cristã:

Em nome, pois, da Santa Igreja Catholica, que foi quem primeiro levantou o brado contra o monstro da escravidão, contra injustiça tão atroz e clamorosa, jubiloso saudamos esse dia memorável para todos os Brasileiros, esse dia que «a Patria, na phrase de um venerando Prelado, escreveu em letras de ouro sobre o bronze de seus dypticos e a Igreja insculpiu para memoria perpetua das gerações venturas nos braços da Cruz do Redemptor dos homens!

E porque depois de recebido um tão grande benefício devemos render solenes graças á Deos Omnipotente, Nós vos convidamos, Filhos meos queridos, para assistir ao solemne Te-Deum que mandamos celebrar, na Cathedral, no proximo Domingo ás 9 horas da manhã, logo depois da Missa que costumamos celebrar ás 8 na mesma Igreja (Parte Religiosa..., 1888b, p. 3).

D. Carlos articulou a abolição da escravidão como expressão direta da vontade divina e como prova da missão redentora da Igreja. Ao proclamar que a instituição “foi quem primeiro levantou o brado contra o monstro da escravidão”, reivindicou para a Igreja Católica o protagonismo moral do processo emancipatório, conferindo-lhe um papel fundador da campanha abolicionista. A metáfora do “monstro” simbolizou a desumanização e a corrupção espiritual associadas ao sistema escravista, enquanto a “Cruz do Redentor” representou a purificação e o sacrifício necessários para a regeneração da sociedade. O convite ao *Te Deum* reforçou a dimensão comunitária e ritual da celebração, convertendo o ato político da abolição em um evento litúrgico de gratidão e exaltação divina. Assim, a pastoral transcendeu o registro histórico ao afirmar uma narrativa de reconciliação entre fé e liberdade, na qual a Igreja e a pátria se uniram sob o signo da redenção cristã em sua percepção (Parte Religiosa..., 1888b, p. 3).

Memórias póstumas: o D. Carlos abolicionista

Após o falecimento de D. Carlos Luiz d’Amour, ocorrido em 9 de julho de 1921, o jornal *A Cruz* empenhou-se em perpetuar sua memória por meio de homenagens e publicações que buscavam consolidar sua imagem como figura de destaque tanto para a diocese de Cuiabá

quanto para Mato Grosso e o Brasil. As edições comemorativas do jornal *A Cruz* revelaram um esforço de construção simbólica da lembrança episcopal, na qual o prelado foi retratado com um caráter honroso e exemplar, sendo exaltado por suas virtudes cristãs, zelo pastoral e contribuição à comunidade mato-grossense. Tais reportagens demonstraram a intenção do periódico de firmar D. Carlos como um modelo de liderança eclesiástica, cuja trajetória se inscrevia na história da Igreja local como expressão de devoção, trabalho e caridade (Mesquita, 1922, p. 2).

Na edição de 12 de fevereiro de 1922, o jornal publicou uma memória de caráter histórico e reflexivo acerca do engajamento social e moral de D. Carlos Luiz d'Amour no contexto da campanha abolicionista em Mato Grosso e no Brasil. Mesquita elaborou uma narrativa que eternizou a imagem do bispo como uma figura central do abolicionismo mato-grossense, atribuindo-lhe um papel de liderança e de inspiração na difusão das sociedades abolicionistas na província. Ao mencionar a multiplicação dos “institutos abolicionistas” após sua atuação, o autor sugeriu que as ações e os discursos de D. Carlos funcionaram como catalisadores de um movimento local integrado à “cruzada libertadora” nacional. Ao enaltecer o “espírito de filantropia” que o distinguiu e o motivava na luta, Mesquita ressaltou que tal virtude o impeliu a reparar uma “grave injustiça”: a exclusão dos escravizados da condição de humanidade. Nessa perspectiva, a lei Áurea foi interpretada não como mera violação do direito de propriedade, mas como o reconhecimento de um princípio superior a qualquer código civil ou político — o direito natural e supremo à liberdade, negado a mais de um milhão de pessoas, muitas delas consideradas “patrícios nossos”. Mesquita também fez referência à Pastoral de 8 de dezembro de 1887, tomada como evidência textual da adesão ativa de D. Carlos à causa abolicionista, elevando-o à condição de protagonista regional do movimento e de representante da sensibilidade humanitária e progressista da Igreja. Essa construção narrativa, portanto, não apenas exaltou o bispo como abolicionista, mas o integrou à memória pública como símbolo moral da liberação em Mato Grosso, associando o avanço da causa à sua liderança espiritual e ao prestígio de sua autoridade eclesiástica (Mesquita, 1922, p. 2).

Era o espírito de filantropia que tanto honra a nossa gente que assim reparava a grave injustiça das leis que collocavam os escravos fora da humanidade, do mesmo ponto que a Lei Aurea com ser a postergação do direito de propriedade garantido pelo Estado, foi, todavia, o reconhecimento de um direito superior a todos os códigos -, o direito immanente e supremo da liberdade de que se via privado mais de um milhão de homens, cifra essa constituida em grande parte de patrícios nossos.

Dahi por diante proliferaram os institutos abolicionistas: é a ‘Sociedade Abolicionista Matogrossense’ fundada em 1883; é a ‘Sociedade Galdino Pimentel’ criada em 1886, e são outras dispersas pela Província, que fôra longo e fastidioso enumerar.

Qual a attitude do Bispo de Cuyabá ante a cruzada libertadora que empolgava as atenções do paiz?
 Responda por mim a sua Pastoral de 8 de Dezembro de 1887 (Mesquita, 1922, p. 2).

Dessa forma, D. Carlos atuou fundamentado nas orientações pontifícias e nos princípios morais e doutrinários da Igreja. Mesquita (1922, p. 2) reposicionou a figura do bispo no âmbito de uma memória eclesiástica que o identificou como defensor da liberdade e da dignidade humana, favorável a uma conduta abolicionista.

Na edição de 15 de julho de 1926, *A Cruz* reforçou a memória do bispo a partir de uma narrativa voltada para suas ações pastorais e caritativas, especialmente durante suas longas viagens pela diocese. O jornal citou o relato do cônego Bento Severiano da Luz, que registrou o itinerário da visita episcopal, destacando o alcance espiritual e organizacional de sua atuação:

Conforme refere o Congo Bento Severiano de Luz no seu “Itinerario” daquela visita, obra publicada em 1890: durou esta visita pastoral cinco meses e vinte dias, percorrendo cerca de 650 léguas; pregaram-se uns 218 sermões, confessaram-se mais de 15.000 almas, crismaram-se mais de 12.000, fizeram-se uns 500 casamentos (Galdino, 1926, p. 4)

Além de sublinhar a amplitude do trabalho missionário, o jornal evidenciava o caráter benfazente de sua administração episcopal, destacando a destinação dos recursos obtidos nas crismas e demais sacramentos para obras religiosas: “O produto das crismas não chegou de levar dum logar para outro, pois o foi applicando onde o ia recebendo, na construcção, reconstrucção e reparos de igrejas e capellas” (Galdino, 1926, p. 4).

Esses registros permitem compreender que suas visitas pastorais não se limitaram ao exercício sacramental, mas desempenharam papel relevante na consolidação material e espiritual da Igreja na província. Sua ação direta na construção e restauração de templos e capelas reforça o vínculo entre fé, trabalho e comunidade, projetando-o como um verdadeiro promotor da vida religiosa em Mato Grosso: “Estimulou e acoroçoou sempre entre seus diocesanos a criação de sociedades benfazentes como a de São Vicente e muitas outras e em todas e quaesquer manifestações onde falava a caridade, sempre fulgurava o seu nome e o nobre gesto da sua mão dadivosa” (Galdino, 1926, p. 4). A ênfase na benevolência cristã aparece em passagens que destacam seu apoio a iniciativas de solidariedade e filantropia, mas sem mencionar sua atuação em favor da emancipação dos escravizados.

O periódico *A Cruz* e as obras de cunho celebrativo e memorialístico consolidaram uma memória sobre D. Carlos, que foi lembrado não apenas como um bispo piedoso, mas também como um agente religioso comprometido com os valores cristãos e com a transformação social de seu tempo.

Considerações finais

A análise da trajetória episcopal de D. Carlos permitiu identificar um bispo formado no horizonte ultramontano, alinhado à centralidade da autoridade pontifícia e à renovação disciplinar e pastoral da Igreja no século XIX. Sua atuação episcopal foi marcada pela implantação de inúmeras reformas católicas e pelo alinhamento às questões sociais vigentes em Mato Grosso e no Brasil.

D. Carlos articulou de forma complementar a ação pastoral, o engajamento social e a atuação institucional contrários à escravidão. Suas visitas pastorais, sua adesão à Sociedade Emancipadora Galdino Pimentel e seu empenho em libertar pessoas escravizadas expressaram seu compromisso com a causa abolicionista. As cartas pastorais, por sua vez, configuraram-se como instrumentos de mobilização moral e de reflexão ética sobre a escravidão.

Logo em seus primeiros anos à frente da diocese de Cuiabá, D. Carlos defendeu o direito dos escravizados Theodolino e Miguelina ao sacramento do matrimônio, mesmo diante da resistência do proprietário que buscava impedir a união. Sua intervenção, que resultou em um processo movido contra o bispo, evidenciou que sua ação pastoral não se limitava à esfera litúrgica, mas assumia a defesa direta da dignidade moral dos cativos.

Na visita pastoral ao Sul da província, sua atuação adquiriu contornos ainda mais expressivos em prol da libertação de escravizados. Pela Sociedade Emancipadora Galdino Pimentel, da qual era integrante ativo, foram libertados três escravizados mediante arrecadações públicas. No casamento de Dona Eulália Ferreira Garcia, ele apoiou a concessão de duas alforrias, sendo uma gratuita e a outra mediante uma compensação simbólica, reforçando o princípio da caridade cristã como fundamento moral da liberdade. Durante a visita ao arraial em Campo Grande, mais duas alforrias foram concedidas, embora um terceiro cativo tenha recusado a liberdade, temendo perder a segurança e o sustento garantidos pela tutela senhorial — situação que revela a complexidade da passagem da escravidão para a autonomia civil.

Destaca-se ainda o caso de Benedicta, cuja libertação ocorreu após um apelo pastoral público, feito por D. Carlos em período de festas, referente ao jubileu sacerdotal e ao nascimento de Jesus Cristo. Sua alforria foi resultado não de ato festivo ou prestígio social, mas de persuasão moral, em que o bispo argumentou que reter a trabalhadora em cativeiro contradizia os princípios cristãos de misericórdia e justiça.

A força de seus sermões, discursos e cartas pastorais exercia profundo impacto sobre a sociedade provincial, na medida em que D. Carlos representava simultaneamente a autoridade da Igreja e, em parte, a legitimidade moral do Estado. Sua palavra, revestida de prestígio e poder simbólico, funcionava como instrumento de mediação entre o campo religioso e o político, orientando condutas e influenciando decisões. Nesse sentido, suas intervenções públicas iam

além da mera pregação espiritual, constituindo-se em atos de autoridade moral que buscavam moldar a consciência social e cristã diante das injustiças da escravidão. Assim, o bispo transformava o púlpito e os documentos pastorais em espaços de resistência e diálogo, reafirmando o papel da Igreja como agente no processo de emancipação.

Somando esses episódios, vincularam-se a D. Carlos oito alforrias em contexto provincial que, em 1875, ainda contava com 7.054 pessoas escravizadas (Alencastro, 1882, apud Aleixo, 1984, p. 83). Em termos numéricos, sua ação não alterou estruturalmente a ordem escravista; contudo, em termos históricos, demonstrou que sua prática episcopal não foi neutra. Ele atuou de forma ativa, pastoral e pública, interveio em relações de poder, contestou autoridades locais e utilizou sua posição na Igreja para legitimar moralmente a liberdade.

Mesmo após seu falecimento, D. Carlos continuou a ser lembrado como abolicionista. O jornal *A Cruz*, por exemplo, exaltou seu papel humanitário e sua postura contrária à escravidão. As edições publicadas nas décadas seguintes reforçaram sua imagem como um bispo cuja ação pastoral incorporou os ideais cristãos de justiça e caridade, apresentando-o como exemplo de virtude e de sensibilidade social. Essa continuidade na representação de sua figura revela que sua atuação abolicionista permaneceu viva na memória católica mato-grossense, consolidando-o como uma das principais referências morais da Igreja no período de transição para o trabalho livre.

A trajetória de D. Carlos evidencia um bispo que, embora atuando dentro dos limites institucionais e políticos de seu tempo, contribuiu de maneira significativa para a deslegitimização religiosa da escravidão em Mato Grosso. Assim, esta pesquisa não se encerra em si mesma, mas propõe-se como uma base de reflexão que possa inspirar novas investigações sobre as múltiplas formas de engajamento da Igreja Católica no processo de emancipação e na formação de uma consciência moral abolicionista no Brasil.

Referências

- ALEIXO, Lúcia Helena Gaeta. **Mato Grosso**: trabalho escravo e trabalho livre (1850-1888). Brasília, Alvorada, 1984. p. 75-88.
- BASILE, Marcello Otávio N. de. O império brasileiro: panorama político. Parte B: Consolidação e crise do Império. In: LINHARES, Maria Yedda. **História Geral do Brasil**.
- BEOZZO, José Oscar. A Igreja na crise final do Império (1875- 1888). In: **História da Igreja no Brasil**. Tomo II, segunda época – século XIX. Editora Vozes: Petrópolis, 1985. p. 257 – 295. Brasília, Alvorada, p. 75-88, 1984.
- BRAZIL, Maria do Carmo. **Fronteira negra**: dominação, violência e resistência escrava em Mato Grosso: 1718 – 1888. Passo Fundo: Ed. UPF, 2002.
- de 1879. Campinas: Papirus, 1988. p. 109-165.
- FONSECA, Anselmo da. **A escravidão, o clero e o abolicionismo**. Rio de Janeiro: Typographia de G. Leuzinger & Filhos, 1887.
- LAMOUNIER, Maria Lúcia. **Da escravidão ao trabalho livre**: a lei de locação de serviços

- LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, ed. 7, 1990.
- LEITE, Luís-Philippe Pereira. **Bispo do Império**. São Paulo: Resenha Tributária, 1979.
- MACHADO, Maria Helena. **Crime e escravidão**: trabalho e resistência nas lavouras paulistas (1830-1888). São Paulo: Edusp, 2018.
- MACHADO, Maria Helena. **O plano e o pânico: movimentos sociais na década da abolição**. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ; São Paulo: EDUSP, 1994.
- MARIN, Jérri Roberto. A construção de imagens de D. Carlos Luiz D'Amour durante as visitas pastorais pela Diocese de Cuiabá em 1885 e 1886. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 8, p. 213-232, set./dez. 2015a.
- MARIN, Jérri Roberto. A visita pastoral do bispo de Cuiabá D. Carlos Luiz D'Amour aos “Campos de Erê”, em 1886. In: BRAZIL, Maria do Carmo; DOURADO, Maria Teresa Garritano; ALMEIDA, Elaine Aparecida Cancian de (orgs.). **Campos de Erê: estudos sobre a formação do ambiente rural no sul de Mato Grosso**. Campo Grande: Ed. da UFMS, 2017. p. 233-272,
- MARIN, Jérri Roberto. As autoimagens construídas pelas elites da região de Miranda durante a visita pastoral do bispo D. Carlos Luiz D'Amour ao sul de Mato Grosso, em 1886. **Revista Antíteses**, Londrina, v. 11, n. 21, p. 288-311, jul./jun. 2018.
- MARIN, Jérri Roberto. D. Carlos Luiz D'Amour: a vida de um dedicado filho da Igreja Católica. In: BORGES, Fernando Tadeu de Miranda; PERARO, Maria Adenir; COSTA, Peraro, Viviane Gonçalves da Silva (orgs.). Cuiabá: EdUFMT, Carlini e Caniato Editorial, p. 512, 2008.
- MARIN, Jérri Roberto. Etiquetas e comportamentos durante a viagem pastoral de D. Carlos Luiz D'Amour ao sul da Diocese de Cuiabá. Horizonte: **Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião** (Online), v. 13, p. 2137-2167, out./dez. 2015b.
- MARIN, Jérri Roberto. Recristianização e civilização dos sertões mato-grossenses: A visita pastoral de D. Carlos Luiz D'Amour ao sul da diocese de Cuiabá, em 1886. In: MARIN, Jérri Roberto; VASCONCELOS, Cláudio Alves (org.). **História, região e identidades**. Campo Grande: Editora da UFMS, p. 183-214, 2003.
- MENDONÇA, Estevão. **Datas Mato-grossenses**. Nictheroi: Escola Typ. Salesiana, v. 1, 1919a.
- MENDONÇA, Estevão. **Datas Mato-grossenses**. Nictheroi: Escola Typ. Salesiana, v. 2, 1919b.
- MESQUITA, José Barnabé de. D. Carlos Luiz de Amour e Antonio Modesto de Mello. **Revista do Instituto Histórico de Mato Grosso**. Cuiabá, 1921.
- MORAES, Sibe de. **O episcopado de D. Carlos Luiz D'Amour em Cuiabá – MT (1878 - 1921)**. Cuiabá: Ed. UFMT, 2009.
- MOURA, Zilda Alves de. **Cativos nas terras dos pantanais**: escravidão e resistência no sul de Mato Grosso – séculos XVIII e XIX. Passo Fundo: Universidade Federal de Passo Fundo, 2008.
- NERIS, Wheriston Silva. **As bases sociais de recrutamento da elite eclesiástica no bispado do Maranhão (1850-1900)**. 2009. 198 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2009.
- PERARO, Maria Adenir. As cartas pastorais e a visão ultramontana de D. Carlos Luiz D'Amour, bispo de Cuiabá-MT (1879 a 1921). **Revista do Instituto Histórico e Geográfico De Mato Grosso**, 1(61), p. 44–50, 2003.
- PEREIRA, Camila Mendonça. **Abolição e catolicismo**: a participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil. 2011. 140 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2011.
- QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. Escravidão negra em debate. In: FREITAS, Marcos C. (org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998. p. 103-72.
- REIS, João José. (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

Rio de Janeiro: Campus, p. 246-299, 1990.

SANTOS, Ivanaldo. O Papa Leão XIII e a Libertação dos Escravos no Brasil. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**. v. 6, n. 10, p. 16-24, jul/dez. 2012.

SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. **Cativos do sertão**: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850 – 1888. São Paulo: Editora Marco Zero; Cuiabá, MT: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 1993.

Fontes

BRASIL IMPÉRIO. D. Carlos Luís d'Amour (1837-1921) foi um clérigo católico maranhense... [Post]. Facebook, 09 dez. 2022. Disponível em: <<https://www.facebook.com/BrazilImperiu/posts/dom-carlos-lu%C3%ADs-damour-1837-1921-foi-um-cl%C3%A9rigo-cat%C3%B3lico-maranhense-professor-co/3238555313141330/>> Acesso em: 10 out. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal de Justiça. Termo de Descostura e Recostura. Processo referente ao bispo D. Carlos Luiz D'Amour por prevaricação. 9 f. 1880–1881. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro. Fundo: Supremo Tribunal de Justiça (RJ). Série: Processo especial. Notação: BR.AN.RIO.BU.0.PRS.54. Disponível em: <http://imagem.sian.an.gov.br/acervo/derivadas/br_rjanrio_bu/0/prs/0054/br_rjanrio_bu_0_prs_0054_d0001de0001.pdf> Acesso em: 10 out. 2025.

Decreto nº 5.604, 1874. Decreto nº 5.604, de 25 de abril de 1874. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decrito-5604-25-abril-1874-550211-publicacaooriginal-65873-pe.html>>. Acesso em: 11 nov. 2025.

GALDINO, Feliciano. D. Carlos Luiz d'Amour. **A Cruz**, Cuiabá, ano XVII, n 734, 15 jul. 1926, p. 4. Disponível em: <https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/765880/per765880_1926_00734.pdf> Acesso em: 06 nov. 2025.

GREGÓRIO XVI, Papa. **In Supremo Apostolatus**. Roma: Vaticano, 3 de dezembro de 1839. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/breve-in-supremo-apostolatus-fastigio-3-dicembre-1839.html>> Acesso em: 8 set. 2025.

LEÃO XIII, Papa. **In plurimis**. Roma: Vaticano, 5 de maio 1888. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_leo-xiii_enc_05051888_in-plurimis.html> Acesso em: 8 set. 2025.

MESQUITA, José Barnabé de. D. Carlos Luiz d'Amour. **A Cruz**, Cuiabá, ano XII, n. 558, 12 fev. 1922, p. 2. Disponível em: <https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/765880/per765880_1922_00558.pdf> Acesso em: 6 nov. 2025.

Parte Religiosa..., 1887a. Parte Religiosa. Dom Carlos Luiz D'Amour, por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica, bispo da diocese de Cuiabá, do Conselho de sua Magestade o Imperador, Prelado doméstico de Sua Santidade, Comendador da Ordem de Cristo. Ao reverendo clero e fiéis de nossa diocese. Saude, Paz e Benção com Jesus-Christo Nossa Senhor. **A Província de Mato Grosso**, Cuiabá, ano IX, n. 467, 11 dez. 1887a, p. 2-3. Disponível em: <https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/234869/per234869_1887_00467.pdf> Acesso em: 3 out. 2025.

Parte Religiosa..., 1887b. Parte Religiosa. Jubileu sacerdotal de Leão XIII. **A Província de Mato Grosso**, Cuiabá, ano IX, n. 469, 25 dez. 1887b, p. 3. Disponível em: <https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/234869/per234869_1887_00469.pdf> Acesso em: 3 out. 2025.

Parte Religiosa..., 1888a. Parte Religiosa. Jubileu sacerdotal de Leão XIII. **A Província de Mato Grosso**, Cuiabá, ano X, n. 470, 01 jan. 1888a, p. 2. Disponível em: <https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/234869/per234869_1888_00470.pdf> Acesso em: 3 out. 2025.

Parte Religiosa..., 1888b. Parte Religiosa. Dom Carlos Luiz D'Amour, por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica, bispo da diocese de Cuiabá, do Conselho de sua Magestade o Imperador.

A todos os nossos diocesanos, paz e benção em Jesus-Christo Nossa Redemptor. **A Província de Mato Grosso**, Cuiabá, ano X, n. 493, 10 jun. 1888b, p. 3. Disponível em: <https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/234869/per234869_1888_00493.pdf> Acesso em: 3 out. 2025.