

A nódoa da luxúria sob a batina: confrontos entre clérigos seculares e paroquianos na Vila de Paranaguá no século XVIII

FABRÍCIO FORCATO DOS SANTOS¹

Resumo

Este trabalho tem por objetivo realizar uma reflexão acerca de algumas características presentes nas querelas entre párocos e fiéis da vila de Paranaguá no século XVIII. Nesse sentido, este estudo conforma uma análise do cotidiano das relações entre fiéis e clero na medida em que observa, entre outros aspectos, se os mecanismos reguladores da ação clerical não configuravam estratégia da Igreja em disponibilizar aos fiéis instrumentos que os habilitassem a demandar dos sacerdotes condutas adequadas com sua função social.

Palavras-chave: Antigo Regime; Igreja; Clero.

Abstract

This work aims at proposing a reflexion on some characteristics that are present in the disputes between parish priests and churchgoers from the village of Paranaguá in the XVIII century. In this sense, this study performs an analysis of the everyday relations between the community and the clergy to the extent in which it observes, among other aspects, if the mechanisms that regulated clerical actions did not make up a strategy of the Church to make some instruments available to its members giving them the ability to demand adequate behaviour from the priests.

Keywords: Ancient Regime; Church; Clergy.

A historiografia que se debruça sobre temas como sexualidade e família, representada por autores como Ronaldo Vainfas, Luiz Mott, Maria Beatriz Nizza e Silva e Renato Pinto Venâncio, aponta para a idéia de que a Igreja transplantada para as terras do ultramar na era moderna se dedicou, não com exclusividade, mas com um campo de ação privilegiado, a controlar o dia a dia dos seus habitantes nos mais variados aspectos. Assim, tentava-se policiar a constituição das famílias, o batismo das crianças, a celebração do matrimônio, as práticas religiosas e, também, os comportamentos sexuais da população. Nessa direção, buscando fugir dos modelos clássicos de interpretação sobre o tema, como o proposto por Gilberto Freyre, por exemplo, redigiram diversas obras sobre as moralidades e costumes sexuais da América portuguesa, tocando temas

como os esforços da Igreja para impor sua moral nos trópicos e os padrões e representações da família no nosso passado. Laura de Mello e Souza, nesse sentido, salienta que Paulo Prado e Gilberto Freyre brindaram a excitação sexual sem freios “deflagrada por um calor tropical, incentivada pelos azuis e verdes intensos da natureza, embalada pela rede e pelo ruído do vento nos coqueirais, ou ainda pela areia morna das praias” (Souza,1986:9-10). Entretanto, apesar de belas e sugestivas, tais interpretações eram notadamente marcadas por conotações ideológicas. Em Prado, a presença de teorias racistas e a preocupação com os rumos do Brasil já nação eram aspectos marcantes na análise. Já em Freyre, o estudo se enriqueceu, sendo ele marcado pela diferenciação entre raça e cultura na medida em que realçava a idéia de que de

coito em coito o colonizador português minorava os efeitos negativos do ralo contingente populacional metropolitano e gerava habitantes necessários à ocupação do solo e a produção de riquezas, abandonando-se à tensão procriadora que Portugal precisou manter na sua época intensa de imperialismo colonizador (Souza,1986:9-10).

É evidente que as obras de Prado e Freyre são extremamente ricas. Elas sugeriram, inclusive, metodologias que influenciaram toda a “nova historiografia sobre a sexualidade e da família” como, por exemplo, o pioneirismo na utilização das visitas do Santo Ofício no Brasil. Porém, o intento destas linhas não é o de resumir suas pesquisas, mas sim, de destacar a preocupação cada vez mais latente dos autores citados anteriormente com a complexidade da vida sexual das populações que habitavam o além mar. Esses estudiosos buscaram, portanto, desenvolver análises sobre homossexualidade, ilegitimidade e intrigas presentes nas delações dos “desvios” de comportamento que atingiam tanto leigos quanto padres.

Como apontado pela historiografia, após o Concílio de Trento (1545 – 1563) e, no caso do Brasil, posteriormente às *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), o clero deveria se destacar por adotar o bom procedimento e a atuação irrepreensível no exercício das responsabilidades que o ofício sacerdotal impunha. No entanto, não era exatamente isso que acontecia.

Um dos exemplos desses “desvios” de conduta era o concubinato praticado pelos clérigos, atitude comum nas vilas coloniais. Segundo Eliana Maria Rea Goldschmidt (1998:164), apesar dos deveres da Igreja ficarem em um segundo plano quando os padres se dedicavam aos prazeres da concubina, fazia-se uma espécie de separação entre os problemas encontrados em se manter

casto e o cumprimento das obrigações sacerdotais. No entanto, o tribunal episcopal buscava punir exemplarmente os que incorressem no crime da mancebia e, nesse sentido, a incriminação dos clérigos que cometessem tal crime estava associada ao viver ao lado de uma amásia e ao descaso para com os ofícios sacerdotais. Mesmo assim, os padres eram especialmente atingidos pela censura popular mais quando falhavam no seu ofício de salvar as almas do rebanho, do que quando descuidavam de sua própria redenção por meio das transgressões sexuais. Essa reação dos fiéis era desencadeada, em certa medida, em decorrência do prestígio que os curas passaram a adquirir, nos setecentos, com a progressiva sacralização da sua figura e, também, em decorrência da presença de foros privilegiados fornecidos pela justiça eclesiástica. Dessa forma, “vistas grossas” observavam suas condutas irregulares, desde que elas fossem disfarçadas com certa compostura. Nesse sentido, as denúncias acerca do concubinato dos párocos surgiam em decorrência de dois fatores principais: os excessos cometidos publicamente e a acídia no dever paroquial.

Implantação do clero secular no Ultramar

À ação das ordens regulares se atribui o primeiro momento da locação da Igreja na América portuguesa. Entre as ordens que aqui atuaram a partir do descobrimento destacam-se capuchinhos, franciscanos, beneditinos, carmelitas e jesuítas. Os integrantes dessas ordens religiosas possuíam disciplina e instrução, em geral, superiores às dos representantes do clero secular. Seus membros se distinguiam, ainda, em relação aos seculares devido à realização de votos solenes: obediência, celibato e pobreza.

Seu foco principal de atuação centrava-se nas reduções indígenas. Diversos aldeamentos controlados pelos clérigos regulares conformavam o espírito da “missão” que, principalmente jesuítas deveriam realizar, e durante os séculos XVI e XVII a expansão dos regulares foi representativa. Segundo Eduardo Hoarnet (1992), nas últimas décadas do século XVI existia na América portuguesa dezoito comunidades religiosas, sendo quinze conventos das ordens antigas e três colégios dos jesuítas. Desse total, onze agrupamentos religiosos estavam situados nos três principais centros da população da época: Salvador, Olinda e Rio de Janeiro (Martins,2000:215).

Embora o clero regular tenha sido responsável por grande parte da tarefa de manter o culto cristão em terras americanas, foram os seculares que, por influência do padroado régio, nelas constituíram a espinha dorsal da Igreja.

De acordo com os ditames das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, promulgadas durante a gestão de dom Sebastião Monteiro da Vide em 1707 e que pautava a Igreja na América portuguesa, a partir do recebimento das ordens sacramentais, divididas em ordens menores: Hostiário, Leitor, Exorcista, Acolito e ordens sacras: Subdiácono, Diácono, Presbítero ou Sacerdote, ficavam os clérigos seculares totalmente dedicados e consagrados a Deus pelo voto de castidade que realizavam e pela impossibilidade de assumir qualquer outro estado secular.

A atuação do clero secular, por sua vez, seguia os rumos que a administração metropolitana mantinha desde o período filipino. As Ordenações Filipinas, que a partir de 1603 passaram a dirigir os assuntos políticos lusitanos, influenciaram os reinados de D. Afonso VI (1656-1683), D. Pedro II (1683-1706) e D. João V (1707-1750). Tais reformas, que buscavam caracterizar o rei como centro da administração, demonstravam também uma preocupação cada vez maior da Coroa com as possessões ultramarinas.

Nessa direção, a implantação do clero secular na América portuguesa seguiu o ritmo um tanto irregular da aventura colonizadora, acompanhando as novas paróquias a que o povoamento dos sertões e as riquezas davam origem, mas sofrendo também com entraves que os interesses pecuniários e a política regalista da Coroa criavam.

Já no decorrer do século XVIII, a região meridional da Colônia passa a ganhar mais importância dentro dos planos metropolitanos. É a época da descoberta das minas, do ouro, das pedras preciosas e sua exploração. Nessa época, a capitania de São Paulo entrou, devido aos estímulos econômicos suscitados pela mineração, em uma nova fase do seu desenvolvimento. E conseqüentemente, a capitania paulista – onde se situava a vila de Paranaguá – se tornava uma região economicamente vantajosa para o Reino português (Marcílio, 2000:18-19).

Porém, o sonho da exploração do ouro, comum no litoral da Capitania de São Paulo durante o século XVII, deu lugar a realidade da pequena lavoura e ao comércio de víveres para as regiões próximas. Já no planalto curitibano e nos Campos Gerais a sociedade se integrava definitivamente às atividades relacionadas à pecuária, que uniam toda a região meridional da América portuguesa a serviço da atividade mineradora. Como conseqüência, a partir das

necessidades da região das *Geraes*, a pecuária se intensificou no sul na medida em que a demanda de alimentos e animais de transporte permitiu integrar a economia da região ao conjunto da economia colonial.

Ainda durante os setecentos, o número dos seculares viria a se multiplicar, contudo, sua distribuição ocorreu de forma muito desigual, como apontam os dados apurados por Guilherme Pereira Neves (1997) a respeito da concentração dos presbíteros do hábito de São Pedro em determinadas regiões da Colônia. Segundo o autor, as aproximadamente 160 mil almas do Bispado de São Paulo² no ano de 1797 eram atendidas por, cerca de, 122 padres, dos quais 47 estavam incapacitados de exercer sua função por velhice ou ignorância.

A formação e extração social do clero secular

Socialmente, os clérigos seculares cobriam estratos bem variados: podiam ser filhos de grandes proprietários ou também expostos, por exemplo. No que diz respeito à sua formação eclesiástica, a maioria possuía enormes deficiências um tanto evidentes, uma vez que até fins do século XVIII as oportunidades de educação se limitavam aos colégios dos jesuítas, aos conventos das ordens regulares e também à instrução dos prelados mais ativos e atentos a doutrina religiosa e aos cânones tridentinos. Um outro entrave à constituição do corpo de seculares eram as freqüentes vacâncias das sés, que podiam adiar a ordenação dos sacerdotes por vários anos.

A formação sacerdotal durante o período colonial era composta por quatro etapas principais, sendo elas: as confrarias dos Meninos de Jesus, os colégios dos jesuítas, os seminários clericais e os seminários episcopais. As confrarias representavam o primeiro passo para a formação dos sacerdotes e os esforços iniciais por parte dos jesuítas para a organização dos internatos. Os objetivos buscados por essas confrarias eram: preservar moralmente os jovens e preparar candidatos à vida religiosa e sacerdotal (Hooarnet,1992:192).

Com o malogro dessa primeira tentativa, teve início uma segunda etapa do desenvolvimento da formação religiosa em terras de além mar. De 1560 até metade do século XVIII o colégio dos jesuítas tornou-se o centro de formação para a maior parte do clero na América portuguesa. Entretanto, a instituição também recebia alunos que não tinham inclinação para a vida religiosa.

Já no ano de 1727, os jesuítas criaram uma nova casa de missionários em Aquirá que, pouco tempo depois, passou a acolher alunos internos, geralmente filhos de moradores dispersos pelas fazendas e pelos sertões. Também no mesmo ano, com incentivo de Rafael Pardiniho, ouvidor da Vila de Paranaguá, se iniciou a obra do seminário de Paranaguá, que três anos depois viria a contar com apenas seis alunos internos. Os seminários episcopais de acordo com os moldes tridentinos, por sua vez, surgiram apenas na metade do século XVIII nas cidades do Rio de Janeiro (1739), Minas Gerais (1748), Pará (1749) e Pernambuco (1800).

Distinguindo-se muito pouco dos leigos, os seculares dedicavam-se, em muitos casos, a atividades de natureza econômica além de outras práticas consideradas inapropriadas ao sacerdócio, como o concubinato. As atividades pecuniárias permitiam aos cônegos participar da “elite social” da América portuguesa, sendo seus benefícios financeiros angariados por meio de rendimentos acumulados durante o exercício de suas funções sacerdotais e por meio de vantagens que o cargo oferecia.

Contudo, é possível encontrar um número representativo de funcionários eclesiásticos com recursos materiais mínimos. Neste caso, a colocação mais acessível era a de capelão, que podia ser alcançada em algum corpo da tropa, nos navios, nas irmandades ou junto aos proprietários abastados que mantinham uma capela em seu engenho ou fazenda.

Entre os presbíteros mais abastados financeiramente e os capelães estavam os párocos, que podiam ser *colados* ou *encomendados*. Os párocos colados, titulares perpétuos das paróquias nas quais ministravam sacramentos e realizavam os registros paroquiais, penavam – segundo historiografia a respeito do tema – com o valor diminuto e com os atrasos dos ordenados que recebiam. O montante poderia variar entre 50 a 100 mil réis por ano, porém, algumas paróquias poderiam receber a quantia de 200 mil réis anuais, como era o caso da diocese de São Paulo (Neves,1997:170).

Na tentativa de aumentar seus rendimentos, os párocos podiam atuar como professores, advogados, além de se dedicarem ao cultivo de terras com pequeno número de escravos ou, ainda, adquirir propriedades urbanas. Em outros casos, optavam por uma prática comum entre os vigários no período colonial: a cobrança do “pé-de-altar” e das “conhecenças”, que eram arrecadadas a título de dízimo pessoal, o que suscitava vários conflitos com os paroquianos, com as irmandades, ordens terceiras ou ainda com alguma ordem regular.

Nessa direção, é possível dizer que o clero secular na América portuguesa constituiu uma categoria bem diversificada, sendo uma de suas características principais a ausência da interiorização do sentimento religioso que deveria guiar a reforma católica européia no século XVI. E embora várias medidas fossem tomadas com vistas a incentivar a vocação sacerdotal dos seculares, pode-se perceber por meio dos conflitos entre párocos e fiéis da Paranaguá no século XVIII, registrados em autos cíveis e processos-crime, que a “verdadeira virtude e fé” estavam distantes do seu cotidiano.

As atribuições do clero secular

Existiam dois tipos de hierarquia na Igreja. Uma representava os degraus na carreira de clérigo, em que o poder supremo ainda é exercido pelo Sumo Pontífice e pelos bispos em união com ele, constituindo assim a hierarquia eclesiástica em sentido estrito. Já em termos mais amplos, a hierarquia incluía também os presbíteros e os diáconos, responsáveis por auxiliar o ministério sacerdotal. Juntamente à jurisdição e essa subordinação entre os cargos, englobava-se a organização das instâncias do poder da justiça eclesiástica.

Sob a incumbência dos bispos cabia a repartição do território em comarcas eclesiásticas, compostas de várias paróquias chefiadas pelos vigários da vara. Entre suas atribuições estava a fiscalização administrativa quanto ao cumprimento das obrigações litúrgicas e das normas do direito eclesiástico. O vigário da vara, também chamado de arcipreste ou vigário forâneo, é o sacerdote nomeado, por determinado prazo, pelo bispo diocesano para estar à frente de uma vigaria. Suas atribuições eram: acompanhar os clérigos na sua vida e no exercício de suas funções e velar pela correção das expressões litúrgicas e pela boa administração dos bens eclesiásticos.

O pároco ou vigário, por sua vez, seria a própria representação da paróquia que lhe cabia administrar. Sob ele jaziam todas as atividades referentes aos “assuntos da fé”. Ministar sacramentos, observar as condições da igreja e zelar pela austeridade moral da população eram atividades que deveriam ser por ele executadas de forma impecável, como exigiam os bispos.

A utilização do termo “vigário” é muito comum na Igreja. De forma geral, pode-se dizer que vigário é aquele que atua em nome ou vez de outro. Os requisitos para sua formação eram os bons costumes, o bom exemplo e a “limpeza de sangue”, ou seja, “boa origem”, o que na prática

significava que o cura não poderia ser descendente de judeus e, nem tão pouco, ser negro ou mulato. Ademais, para se tornar vigário o candidato não deveria pertencer a nenhuma ordem regular (Salgado,1985:118).

O parágrafo 223 das Constituições Primeiras (1707) salienta, ainda, que o candidato a receber a ordem de presbítero seria examinado “no latim, reza, e canto (...) e apertado rigorosamente nos casos de consciência, e mais coisas necessárias para o ofício de pároco, atendendo-se que poderá ser tal necessidade, que seja preciso conferir-se-lhe logo a cura de almas”.

Além dos párocos, estavam presentes também na hierarquia de cargos da Igreja os coadjutores. Sua função era a de auxiliar no trabalho paroquial quando o cura estivesse impossibilitado de cumprir suas atribuições por motivo de velhice, doença ou até mesmo em decorrência da extensão territorial da paróquia. Por fim, havia também os párocos “encomendados”, que eram requisitados pelos bispos para governar as paróquias até que o ofício fosse confirmado pelo rei.

Entre esses diversos títulos empregados para designar os sacerdotes destinados à cura das almas encontram-se certas distinções que eram estabelecidas de acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707) e com o Regimento do Auditório Eclesiástico (1853). Abaixo se encontra um resumo das atribuições para cada um dos títulos presentes na hierarquia eclesiástica:

- 1) Párocos – sacerdotes *colados* ou *encomendados* encarregados de curar, permanentemente, uma determinada freguesia.
- 2) Coadjutores, Curas, Vigários e Capelães – sacerdotes com alguma cura de almas que podiam variar de acordo com a especificação, sendo elas:
 - A) Coadjutor: era o sacerdote auxiliar no múnus paroquial. Jamais seria chamado “coadjutor” o clérigo que prestasse assistência religiosa a determinada família;
 - B) Vigário. Como destacado acima, era qualquer pároco, fosse perpétuo ou temporário ou ainda um coadjutor.
 - C) Cura era o sacerdote encarregado do múnus paroquial na Sé Catedral. Entretanto, esse termo poderia ter uma acepção mais ampla.

A divisão entre os capelães, por sua vez, seguia a seguinte ordem:

- a) O sacerdote a quem, devido a extensão territorial da freguesia, era confiada uma capela curada sob a dependência do Pároco;
- b) Sacerdote que, nas famílias abastadas, exercia o múnus paroquial;
- c) O clérigo, não cônego, que auxiliava o ofício do coro na Igreja Catedral.

No que diz respeito ao poder de justiça eclesiástica, a instância inferior era a vigária da vara eclesiástica, ou comarca eclesiástica, que tinha como seu representante o vigário da vara, uma vez que o pároco possuía apenas uma função administrativa. O segundo foro da justiça competia ao tribunal do arcebispado, chamado de Relação Metropolitana, que julgava as apelações e agravos das decisões tomadas pela primeira instância e efetivava os trâmites das causas que envolviam bispos ou membros do juízo eclesiástico. Esse tribunal foi instalado no Brasil logo após a criação do arcebispado da Bahia no ano de 1676 e seu regimento, intitulado “Regimento do Auditório Eclesiástico”, constituía juntamente com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* as únicas legislações eclesiásticas elaboradas para o Brasil colonial. A última instância do Juízo Eclesiástico cabia, justamente, ao Tribunal Metropolitano de Portugal: a Mesa de Consciência e Ordens.

O Regimento do Auditório Eclesiástico (1853) aponta que o vigário da vara eclesiástica deveria ser designado pelo bispo ou pelo arcebispo, e dele eram exigidas letras ou, pelo menos, bom entendimento, prudência, virtude e exemplo. As atividades que lhe cabiam se referiam à manutenção da ordem social, o que demonstra que a Igreja e seus representantes detinham um papel importante no controle das populações:

1. Tirar devassas, receber denúncias e fazer sumários dos sacrilégios cometidos nos lugares sagrados ou contra clérigos das freguesias de sua jurisdição que gozem do privilégio do foro; remeter tais devassas e sumários ao vigário geral para os pronunciar como for de justiça.
2. Proceder contra pessoas que forem desobedientes em qualquer matéria de seu ofício, fazendo auto e inquirindo testemunhas, mandando apelação e agravo para a Relação eclesiástica.

3. Passar monitórios e dar sentenças em causas sumárias de ação de dez dias, ou juramento de alma, até a quantia de dez mil réis, dando apelação e agravo para a Relação eclesiástica (1853).

Como afirmando previamente, o vigário da vara era responsável pela tutela das paróquias. Dessa forma, qualquer assunto que tocasse sua jurisdição e estivesse sob sua alçada deveria ser apurado e, caso fosse necessário, levado às instâncias superiores da justiça eclesiástica.

Fiscalizar as paróquias não implicava somente em observar os desvios de fé da população, mas conformava também, o “policiamento” dos próprios párocos. Nesse sentido, qualquer pessoa poderia levar uma denúncia a respeito de desvios de comportamento uma das outras, incluindo-se aí, os próprios curas das paróquias. Os processos daí decorrentes também ficavam sujeitos a uma série de trâmites dentro da hierarquia de cargos do Juízo Eclesiástico.

Além do vigário geral e vigário da vara, existiam outros funcionários responsáveis pela justiça dentro do Juízo Eclesiástico. Os cargos mais representativos, que ficavam mais próximos do bispo, eram os de vigário geral, promotor do juízo, advogados e escrivão. Cada um desses funcionários possuía uma função específica dentro da estrutura hierárquica eclesiástica: o vigário geral era responsável pelas causas mais difíceis e a ele atribuía-se toda a administração da justiça. O promotor do juízo era, de certa forma, um suplente do vigário geral. Além das funções do vigário geral, quando este estivesse ausente ou impossibilitado, ficava sob sua responsabilidade a fiscalização das normas e padrões sociais.

Os advogados, por sua vez, requeriam ou procuravam pelas partes e encaminhavam as causas dentro dos termos legais. Quando essas eram litigiosas, as partes envolvidas se faziam representar por procuradores, que deveriam ter, obviamente, conhecimento dos aspectos legais envolvidos no processo para formular as petições e artigos de libelo. Por fim, encontram-se dentro do Auditório Eclesiástico os cargos de meirinho e de porteiro. O meirinho tinha a responsabilidade de cuidar das prisões ordenadas pelos oficiais eclesiásticos e das questões litigiosas que envolviam cônjuges.

É importante destacar que dentro do Juízo Eclesiástico poderiam participar pessoas leigas. Isto acontecia quando o número de funcionários eclesiásticos fosse insuficiente para a execução de alguma ordem como uma citação. Essa possibilidade de membros da sociedade civil assumirem funções dentro do Juízo Eclesiástico contribuía para a existência de conflitos administrativos que envolviam integrantes do corpo eclesiástico e outros funcionários régios.

Conforme aponta Stuart Schwartz (1979:219), a existência de atritos e tensões entre os burocratas da sociedade colonial, como os governadores-gerais, desembargadores e também os párocos, era comum e ficavam, por vezes, sujeitas a brigas familiares ou de facções que se constituíam no contraponto de grande parte da vida colonial.

O cotidiano de um funcionário régio clerical

Nas terras americanas as funções básicas do pároco concentravam-se na administração dos sacramentos e na *cura* das almas, caracterizada pela própria ação pastoral, formada pela pregação, aconselhamento dos fiéis, ensino da doutrina cristã, realização da missa dominical, cuidado do templo e a assistência aos pobres. Cabia também ao vigário manter a igreja como um espaço dedicado à oração e a santidade. Nesse sentido, o cura deveria zelar para que o templo, mesmo sendo pobre, estivesse sempre em bom estado e munido com o que fosse necessário para a administração dos sacramentos, como a pia batismal, o confessionário e o altar (França,2000:84).

No entanto, dentro das paróquias os curas não se dedicavam unicamente a estes atos cotidianos do ritual católico. Muitas vezes, suas funções abarcavam também atividades de caráter administrativo e burocrático. Após serem devidamente preparados para o exercício de encargos dessa natureza, os vigários registravam nos livros das paróquias os batismos, os casamentos e os sepultamentos realizados e elaboravam o rol dos confessados: uma lista das pessoas que haviam seguido o preceito da desobriga e se confessado. Este rol, que continha a relação de grande parte dos habitantes de uma vila, tornava-se um bom levantamento populacional, o que também interessava à Coroa. Além desse arrolamento, o pároco ficava encarregado de elaborar um outro com as pessoas que não tinham se confessado e o encaminhava ao bispo para que as medidas cabíveis fossem tomadas. Nele eram registradas informações a respeito da origem, idade, bens materiais adquiridos e dos sacramentos recebidos. Assim, as paróquias serviam como uma representação da vigilância da Igreja e do Estado sobre a população. Controle que não ficava necessariamente restrito a questão da fé, mas que também podia tocar o campo administrativo com fins de controlar melhor o rebanho.

Uma das outras atividades que fazia, ou deveria fazer de acordo com a legislação eclesiástica católica, parte do dia-a-dia dos párocos nas terras americanas era a leitura das cartas pastorais aos fiéis. Durante o século XVIII a emissão de cartas pastorais por parte dos bispos tornou-se uma prática comum. Tais cartas eram despachadas aos curas que deveriam fixá-las nas portas das matrizes e das capelas para que, tanto sacerdotes quanto os paroquianos, tomassem conhecimento das atitudes dos prelados. Elas, como destacado, deveriam ser lidas aos fregueses pelos vigários durante as missas dominicais e posteriormente despachadas ao pároco da igreja matriz. Por fim, ficavam submetidas ao trânsito dentro da paróquia da comarca até chegar ao vigário da vara que, então, a encaminhava ao prelado. Esse procedimento deveria ser seguido de forma exemplar com intento de assegurar a movimentação contínua das orientações episcopais (Oliveira, 2000:127-128).

A produção desses textos representava uma forma de exercício da autoridade dos bispos. Nessa direção, as cartas pastorais manifestavam a presença do bispo junto aos fiéis, suas preocupações e determinações, suas relações com os poderes, sua tutela com o clero e ainda o caráter geral do seu mandato. Estas pastorais, a exemplo dos éditos, se faziam presentes nos livros das paróquias, como parte integrante do programa de afirmação da autoridade do alto clero que vinha desde a Contra Reforma (Torres-Londoño, s/d).

Por meio do levantamento e da análise das pastorais dos bispos de Rio de Janeiro, Mariana e São Paulo no século XVIII, Londoño destaca que, além da preocupação com sua autoridade, os bispos também se ocuparam com a difusão correta da prática sacramental, com a celebração adequada e a participação dos fiéis na missa, com a vida espiritual e moral do rebanho e com o controle do clero. Referente a esta última questão, o autor parte da idéia de que o controle dos presbíteros do hábito de São Pedro se traduz no princípio da obediência em relação aos postulados da Igreja. “Assim, as decisões e ordens dos bispos deveriam ser sustentadas desde abaixo pelos informes e denúncias de párocos, vigários da vara e visitantes, por sua vez fortalecidos pela condição de seus informantes” (Londoño, s/d: 10). Nessa direção, os prelados tinham interesse em saber se os clérigos estavam cumprindo adequadamente com suas funções, e para tanto recebiam do vigário da vara uma lista que continha informações individuais, sempre prudentes e verdadeiras “da ciência, costumes, zelo e emprego de cada um dos seus párocos e clérigos de seu distrito” sob a ameaça, sempre presente, da excomunhão.

Com base nesses informes de vigilância e obediência, o cotidiano dos curas era permeado por um policiamento das suas atitudes que, a princípio, era realizado pelo vigário da vara, mas que lembrada a natureza das cartas pastorais e a divulgação do seu conteúdo para os fiéis, também poderia ser por estes exercido. Acoplando esta divulgação de aspectos referentes a legislação eclesiástica católica com um certo êxito da política moralizante empreendida pelo alto clero, é possível supor que o rebanho de vilas setecentistas confrontavam seus pastores com processos baseados nos mesmos termos que estes utilizavam para então firmar sua distinção social

O desenvolvimento dos confrontos

Todo o corpo social é perpassado por tensões e conflitos engendrados pelos grupos que o compõe, sendo esses, nessa direção, capazes de influenciar na própria organização e identidade dos seus integrantes. Dado o entendimento de que o corpo social é um campo de constantes negociações, vale apontar que, nesse estudo, o grupo social é entendido nos termos propostos por Frederick Barth (2000:25), qual seja: "Quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam identidades para se categorizar e categorizar os outros, passam a formar grupos". Por sua vez, o conteúdo das dicotomias presentes e que influenciam na formação de identidades usadas e atribuídas pelos grupos sociais possui duas ordens distintas: a primeira delas formada por sinais e signos que compõem as características diacríticas buscadas e expostas para mostrar a identidade, como as vestimentas e a língua, por exemplo; a segunda, organizada com base em orientações valorativas básicas: padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações e atitudes das pessoas que formam os grupos são julgadas.

Dessa forma, é possível destacar como uma das características que integrava a identidade do clero secular da vila de Paranaguá o monopólio dos bens de salvação (Bourdieu,2005), que ocorreu graças ao processo de sistematização e de moralização de noções religiosas em conjunto com as transformações econômicas e sociais. Assim, organizou-se um campo religioso autônomo que permitiu a racionalização da religião. Este processo foi marcado pela transferência da noção de pureza da ordem mágica para a ordem moral, ou seja, pela transformação do erro como sujeira (*miasma*) em "pecado". Por sua vez, o corpo de sacerdotes, ou "especialistas religiosos", ficou

encarregado de conferir aos rituais ou mitos tornados obscuros um sentido mais ajustado às normas éticas e a visão do mundo dos destinatários de sua prédica. Dessa forma, os sacerdotes substituíram “a *sisteticidade objetiva* das mitologias pela coerência intencional das teologias, e até por filosofias” (Bourdieu,2005:38). A este aspecto se associou a monopolização dos bens de salvação, fator que permitiu a constituição de um campo religioso que acompanhou a desapropriação objetiva daqueles que não monopolizavam tais bens e que, portanto, se transformam em leigos. Composto por relações socialmente distribuídas de acordo com a hierarquia das posições ocupadas pelos atores sociais, o campo religioso permitiu então que seus integrantes travassem confrontos de acordo com as possibilidades e delimitações impostas pela sua estrutura objetiva.

A princípio, a grande extensão territorial da freguesia de Paranaguá, e por pressuposto, sua rarefação populacional, leva a pensar que aqueles grupos sociais estavam livres de intrigas e enfrentamentos sociais mais intensos. Há, porém, toda uma corrente de história social que relativiza a idéia do isolamento da vida social na área de ocupação paulista. Nessa direção, as análises de Antonio Cândido (1998:75), por exemplo, afirmam que “o grupo, por mais afastado, coeso e suficiente a si mesmo, ligava-se ainda que esporadicamente, ao centro provedor de sal, administração e ministério religioso”. E, para além dessa ligação da população de Paranaguá com outras vilas, ele atribui intenso relacionamento social no interior de espaços sociais por ele chamado de “grupo de vizinhança”. Neles, “o trabalho e a religião se associam para configurar o âmbito e o funcionamento do grupo de vizinhança, cujas moradias, não raro muito afastadas umas das outras, constituem unidade, na medida em que participam no sistema dessas atividades” (Cândido,1998:76). Se os estudos de Antonio Cândido destacam, na sociabilidade rural, comportamentos pautados nas relações de solidariedade e de contraprestação, no Brasil, as pesquisas que os sucederam tenderam a sublinhar que a tensão seria elemento constitutivo das relações comunitárias e sociais. Nessa linha, cabe apontar o pioneirismo de Maria Silvia de Carvalho Franco (1994:198) que aponta para outro aspecto das relações sociais na área paulista: a transferência da inimizade pessoal para o plano das organizações do governo. Dessa forma baralhavam-se atividades públicas e privadas, o que permitia a formação do princípio mais geral de regulamentação das relações sociais: o da dominação social. Essa perspectiva de que as relações pessoais conformavam um jogo político, atualmente, está disseminada nas investigações

que se desenvolvem tendo em vista que sob a maquilagem do entendimento harmônico entre as pessoas e as famílias circulam ódios, invejas, egoísmo, má fé e deslealdade.

É importante destacar também que, neste contexto, diferentes concepções de justiça coexistiam e sua auto-compreensão permitia variados exercícios da mesma. Ou seja, tanto párocos quanto fiéis poderiam acreditar que realizando denúncias, “quebrando as cabeças” um dos outros ou, ainda, incentivando investigações de condutas consideradas inadequadas – muitas vezes motivadas por interesses pessoais, vale destacar – contribuíssem para que a justiça se fizesse presente. Portanto, o que ordenava o convívio nessa sociedade, em muitos casos, era o “código do sertão”, marcado pelo reconhecimento da obrigatoriedade da violência. Portanto, a violência estava muitas vezes integrada à cultura no nível de regulamentação normativa da conduta como se fizesse parte da ordem natural das coisas.

Assim, e tendo em vista um plano historiográfico mais amplo, pode-se afirmar que, em grande parte decorrente do pioneirismo de Emmanuel Le Roy Ladurie (s/d), tornou-se perceptível o fato de que a vizinhança e o número reduzido de uma população são fatores que favorecem no conhecimento mútuo dos habitantes que, por sua vez, gera várias conseqüências. Uma delas, como destacam autores como Norbert Elias (2000) e Luiz Polanah (2003), é a busca por saber o que se passa na vida de cada um dos moradores. Nessa linha de raciocínio, indicaram o papel extremamente representativo que o “fuxico”, o “mexerico”, enfim, a “fofoca” possui na análise de determinadas configurações sociais. Como salientou Polanah (2003:215), “em todo processo da vida de relação entre vizinhos o fator mais importante, decisivo e ‘desencadeador’ de um mal entendido é, sem sombra de dúvida, a maneira como a informação é transmitida de pessoa para pessoa”. Ademais, a fofoca também poderia servir como forma de controle social, limitando possibilidades de ação e/ou censurando condutas de acordo com os interesses presentes nas situações em que ocorriam.

Esses petiscos da vida alheia eram o meio pelo qual, em muitas ocasiões, as pessoas que viviam nas pequenas vilas do Antigo Regime tomavam conhecimento da situação geral da sua comunidade e dos diversos assuntos que a circundavam, fortalecendo dessa maneira, a sociabilidade dos diversos elementos interligados na comunidade (Elias,2000).

Muitas vezes, esses comentários sobre a vida dos outros eram feitos em conseqüência da morosidade com a qual o tempo passava e das poucas “notícias” e “novidades” presentes no cotidiano de vilas como Paranaguá. Muito se falava das atitudes de terceiros, o que redobrava a

atenção sobre o que era feito na medida em que tornava comum o “esticar de olhos e ouvidos” acerca das atitudes que pareciam fugir daquilo que normalmente se via e dizia, criando, portanto, um campo bastante amplo para o estabelecimento de tensões e diversas querelas entre as pessoas. A fofoca torna-se, portanto, um instrumento que busca a notícia, “perseguido, manipulando e transportando o material recolhido, através da rede de vizinhos constituída dentro da comunidade, de uma forma irregular e não planeada” (Polanah,2003:220).

Os confrontos ocorridos entre padres e seus paroquianos da vila de Paranaguá podem expressar, também, uma luta entre facções políticas e econômicas rivais que buscavam exercer suas prerrogativas dentro de uma sociedade pautada por uma forte hierarquia e pelo patrimonialismo. Tais querelas ocorriam quando “bandos”, notadamente formados por pessoas que possuíam cargos representativos dentro do tecido social, “os homens de qualidade”, aliavam-se ou confrontavam-se em relação ao exercício de poder (Fragoso,2003:11-35).

Dessa forma, aceitando o pressuposto que o corpo social é constantemente perpassado por tensões e enfrentamentos, pôde-se operar com o princípio de que os moradores da vila de Paranaguá vivenciaram inúmeros conflitos de natureza diversa, cuja solução se deu de maneira informal, não necessitando apelo às instâncias mediadoras do poder oficial. Entretanto, em diversas outras situações, as tensões eram encaminhadas às esferas da justiça colonial que, grosso modo, se dividia no atendimento aos litígios nos foros civil e eclesiástico.

Pode-se dizer, portanto, que as populações do Antigo Regime viviam sob regimes administrativos que lhes ofereciam foros mediadores para a resolução dos confrontos presentes uma vez que, como apontou Antonio Manuel Hespanha (1996), saber-se merecedor da “justiça régia” era o grande sentido da vassalagem nas terras de além mar. Imersos num quadro atomístico, os que celebravam com o rei de Portugal esse tratado de vassalagem garantiam sua integração na ordem política e jurídica portuguesa. Ademais, as instituições políticas nativas eram geralmente preservadas como intermediadoras do poder real. Nesse sentido, no caso do Brasil, por exemplo, “os portugueses de bons costumes” eram enviados como “capitães das aldeias” para governar os gentios, uma vez que a capacidade dos nativos para se autogovernarem era considerada problemática.

Essa justiça, no entanto, se pautava em dois pontos. O primeiro deles era o princípio aristotélico da equidade. Desde a baixa Idade Média e no decorrer da Idade Moderna, o Rei seria a imagem desta equidade, ou ainda, a própria imagem da justiça, e a ele lhe cabia sua regência e

distribuição para os súditos. O segundo ponto que a orientava era o pluralismo jurídico, que estava presente nos quadros administrativos da monarquia corporativa portuguesa do século XVIII. Para Hespanha (1996:72), esta falta de um corpo geral do direito decorria dos seguintes fatores: a arquitetura do direito comum português (*jus commune*) que era o direito civil fortemente enraizado na tradição romanista, a multiplicidade de tribunais e instâncias judiciais e o prestígio dos doutrinadores na elaboração das sentenças. Ademais, o princípio de que a lei posterior revoga a anterior (*lex posterior revogat priorem*) não vigorava de forma muito rigorosa, já que os direitos adquiridos em um regime anterior podiam ser opostos ao novo.

Foi esse “direito plural” que, portanto, tornou oficial a presença de uma justiça secular e de uma justiça eclesiástica em Portugal e no ultramar. A justiça eclesiástica, no que se refere à paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Paranaguá era exercida, em primeira instância, pelo vigário da vara eclesiástica, que primeiramente, tinha sua sede na cidade até 1775, e a partir deste ano, também em Curitiba.

Concubinato e uso da hierarquia eclesiástica

Em 1747 o padre Antonio Esteves Ribeira, vigário da vila de Paranaguá, foi denunciado à justiça eclesiástica por Rita Maria de Jesus sob a acusação de tê-la “deflorado e desonrado de sua honra e virgindade”³. A petição apresentada pela vítima tinha o despacho do vigário geral de São Paulo, e nela Rita, que contava com menos de 25 anos, natural da vila de Paranaguá e filha de Duarte de Tavora Gamboa e Maria de Siqueira Leme, chamava atenção para sua pobreza que entravava os tramites para levar adiante sua ação contra o vigário. No entanto, é interessante notar que a petição foi entregue diretamente ao vigário geral que estava em São Paulo, desta forma, instiga o fato dela destacar sua pobreza sendo que, provavelmente, foi necessário arcar financeiramente com o deslocamento até à cidade, uma vez que nenhum procurador em seu nome foi citado no processo. Ademais, seu pai exercia a função de meirinho da correção e possuía boas ligações de parentesco (Leão,1974).

Em sua primeira declaração ao juízo eclesiástico, Rita disse que estava na casa de seu pai, “virgem honesta e recolhida sem ter fama ruim alguma estando para casamento e ser boa gente que se trata com limpeza “[...] quando o sacerdote Ribeira se aproximou com muitos afagos e

promessas [...]”⁴. Essas qualidades auto-atribuídas pela querelante merecem ser exploradas. No período, o termo “boa gente” significava ser uma “pessoa de qualidade” e a palavra “limpeza”, por sua vez, referia-se, possivelmente neste caso, a limpeza de sangue, ou seja, ao não pertencimento a nenhum estrato marginalizado naquela sociedade, como os judeus ou negros. Nessa direção, “tratar” trazia o significado implícito de que Rita e sua família se relacionavam com pessoas tão “limpas” quanto ela. Da mesma forma, para se tornar um padre, o candidato necessitava passar por algumas “provas”, dentre as quais a limpeza de sangue considerado infecto (judeu e negro), o que garantia certa distinção à condição clerical. Ademais, as investidas do padre em relação a Rita eram facilitadas pelo fato dele ser “amigo” – tendo em vista que estavam em iguais condições de “limpeza” – de Duarte Gamboa.

O andamento do processo é bastante lento e em suas longas declarações, Rita deixava clara sua principal preocupação: sem sua virgindade, o matrimônio agendado estava comprometido e, como agravante, os vizinhos começavam a comentar sobre a situação. E o mexerico, apesar de lhe colocar como vítima do padre, lhe rendia uma fama ruim. Neste sentido, o falatório da população sobre o caso poderia concretizar a perda de sua honra, pois conforme a notícia se espalhava pelas ruas de Paranaguá, a reputação de que ela era uma “mulher desrespeitada” crescia. Assim, ao assumir publicamente a desonra, Rita se colocou em uma posição delicada, pois ao mesmo tempo em que a infâmia lhe garantia certa solidariedade da população, lhe imputava também “a mancha” da luxúria.

Não obstante, ela seguiu em frente em sua cruzada contra Ribeiro e, de acordo com o processo, o padre estava em uma condição desfavorável. Além dos habitantes da vila o estarem considerando culpado, a filha de Duarte era conhecida de pessoas que estavam envolvidas direta e freqüentemente com o processo, como o escrivão Manoel de Oliveira Cardoso⁵.

No entanto, Rita passou a enfrentar dificuldades em sustentar as acusações que realizava. O primeiro entrave surgiu quando o vigário da vara eclesiástica da vila de Paranaguá, Antonio Pestana Coimbra, encarregado de acompanhar os clérigos no exercício de suas funções e de apurar com cuidado as denúncias que lhe chegavam, não aceitou a queixa por ela apresentada, pois suspeitou da legitimidade da mesma. Revoltada com a negação, Rita apresentou uma nova denúncia. Nela, declarou que tanto o vigário da vara quanto o então escrivão Antonio dos Santos Pinheiro eram suspeitos, pois não aceitavam seus requerimentos. Chamava atenção também para

o fato de o vigário da vara ser “amigo particular” de Ribeira, o que tornava impossível a presença da justiça no andamento do caso⁶.

A atitude de Rita, nesse sentido, pode ter sido uma estratégia. Afinal, como o vigário da vara não queria atender seu pedido, ela solicitou uma investigação a respeito dos laços de amizade possíveis que ele teria com seu desafeto, padre Ribeira. E, não atuando no caso, Antonio Pestana Coimbra entravava a diligência de Rita contra o padre. Indicando que o vigário da vara poderia ser um aliado do padre e, por isso, não se dedicaria a investigar o caso, Rita conseguiu chamar a atenção, mais uma vez, de uma alçada superior da justiça eclesiástica, pois pouco tempo depois de sua nova denúncia, o vigário geral do Bispado de São Paulo ordenou que testemunhas fossem convocadas e inquiridas para apurar a denúncia de Rita contra Ribeira.

Após ouvir e registrar várias declarações, o vigário da vara decidiu encerrar o caso e, de acordo com ele, o padre Ribeira foi considerado inocente da acusação de ter desonrado Rita que, perdendo o seu matrimônio com Manoel Lopes, tentou culpar o vigário com intento de “retomar sua honra”. Nesse sentido, a amizade que sua família, principalmente seu pai, possuía com o padre pode ter sido utilizada como um elemento na montagem da acusação. No entanto, a partir do momento em que as pessoas da vila passaram a ser inquiridas a respeito do caso, a imagem de “donzela desonestada” de Rita perdeu força, principalmente quando pessoas mais próximas do pároco foram inquiridas. Nesse sentido, o caso só se tornou público, ou seja, passou a ser comentado pela vizinhança, a partir do momento em que Rita queixou-se das atitudes do padre. De certa maneira, esta era sua única forma de fortalecer uma denúncia contra o vigário: levar ao conhecimento das demais pessoas as relações que tivera com Ribeira. Porém, esta ação tocou em uma questão que parece ter sido fundamental para o encerramento do processo: o seu “caráter”.

Uma outra interpretação possível é a de que, efetivamente, Ribeira tenha se aproximado de Rita, fazendo-lhe promessas de amor não cumpridas, como sugere o início do processo. Assim, a moça desiludida pode ter acionado mecanismos da justiça eclesiástica numa tentativa de vingar-se do padre. Onde quer que esteja a verdade, Rita vítima ou Rita ardilosa, o importante é demonstrar que ela se sentiu autorizada a acusar um clérigo, o que permite afirmar que do ponto de vista daquela sociedade, era factível que um pároco “desonestasse” moças honradas. Ao mesmo tempo, se insinuava na mentalidade popular a possibilidade de puni-los pelo desvio de conduta, recurso ao qual Rita apelou de forma bastante inteligente. Afinal, atribuir a perda de sua “honra” para um homem comum, um secular, poderia significar um casamento. Já acusar a um

padre que costumava infringir o celibato clerical significava reavê-la e ganhar, talvez, uma soma em dinheiro que poderia constituir seu dote.

O convívio destas uniões ilegítimas apresentava traços bem marcantes e extremos, podendo ir da excessiva violência ao excessivo amor. Analisando este contato diário entre homens e mulheres das comunidades mineiras do século XVIII, Luciano Raposo de Almeida Figueiredo (1997:105) destaca que, nelas, ficavam evidentes condutas firmadas em um cotidiano onde os padrões da Igreja pouco participavam. Nessa direção, transpareciam uma ordem familiar com conflitos às vezes bem violentos, possíveis de serem marcados – aos olhos da Igreja – por atos de luxúria.

O caso envolvendo o padre Ribeira e Rita demonstra, apesar do vigário ter sido considerado inocente, como esses “crimes” atingiam membros da Igreja. E esta não foi a única vez em que Ribeira se envolveu em acusações marcadas pela não separação das paixões com as obrigações sacerdotais. Um ano depois do litígio, o pároco de Paranaguá era citado em um novo processo de concubinato. Nele, vários “escândalos” lhe eram atribuídos. Vangloriando-se, o padre declarou que “pecou” com quarenta mulheres na vila de Santos, inclusive “desonrando algumas”. De acordo com o processo, Ribeira ainda teria “pecado” com várias outras mulheres na vila de Paranaguá.

A publicidade com que esses atos aconteciam detém especial importância, pois de acordo com a doutrina da Igreja, os padres concubinados – e esses não eram poucos nas vilas americanas – contribuíam não somente para a perversão do estado sacerdotal uma vez que desrespeitavam o voto do celibato, mas também para estigmatizar uma relação familiar legítima, adotando em suas “transgressões sexuais” o inverso da família oficial, “esta última, autêntico espaço da moralidade com seus compromissos e obrigações” (Figueiredo, 1997:16).

Essas prescrições a respeito da pureza celibatária, por sua vez, derivam da Idade da Pedra da consciência religiosa. Ainda na Antiguidade Oriental, a castração ritual era vista como uma forma adotada pelos sacerdotes pagãos de evitar a mácula do sexo. Nesse sentido, ela sustentava a crença de que a proximidade com os deuses dependia da abstinência sexual. Posteriormente, a Igreja incorporou o celibato do mundo antigo, tratando-o um remanescente de uma longa descendência de nobres (Heinemann,1996:112). Conseqüentemente, foi em decorrência da hostilidade ao sexo e ao casamento por parte dos principais teólogos e, em particular, dos papas, que o celibato obrigatório foi infligido aos sacerdotes católicos. Assim, a ordenação e o

casamento se tornaram mutuamente excludentes e todo o casamento por parte dos sacerdotes depois do século XII foi invalidado. A este instrumento que impedia o matrimônio dos vigários associou-se, séculos mais tarde, o Concílio de Trento, que estipulou uma cerimônia formal obrigatória para se contraí-lo.

Desde a constituição do padroado no mundo lusitano, Igreja e Estado apresentaram-se como parceiros na empreitada pela disseminação e preservação da família legítima na América portuguesa, principalmente durante o período de desenvolvimento da mineração nas *Geraes*. Pois, se houve no século XVIII uma política comum que, sob a égide do Padroado, não comportou interrupções, foi justamente a defesa do casamento para a constituição de famílias legais e o combate às uniões consensuais. Nessa direção, disciplina, definição de papéis, austeridade e tolerância, aspectos subjacentes ao modelo cristão de organização familiar, tornavam-se elementos que legitimavam a tutela, tanto da Igreja quanto do Estado, acerca dos papéis sociais, dos afetos e das paixões da carne (Figueiredo,1997:21).

No entanto, diversos fatores contribuíram para dificultar essa cruzada. Um ponto que pode ser destacado nesse sentido é o próprio rigor institucional da Igreja para a administração do matrimônio. Apesar de possuir vários instrumentos coercitivos para intervir no cotidiano das famílias – incentivo às denúncias das práticas destoantes do catolicismo, visitas, disseminação das cartas pastorais além da presença de uma justiça eclesiástica – ela não criou mecanismos apropriados para que a população sem recursos vivesse sob a conjugalidade cristã (Figueiredo,1997:37). Dessa forma, deixando de atender as demandas de grande parte da população com a generalização do casamento, acabou por condenar o projeto de disseminação das famílias legítimas. Ademais, a realização de um casamento era dispendiosa, pois para os trâmites envolvidos no processo exigiam-se várias certidões além do pagamento do pároco para a celebração da cerimônia, criando uma carga tributária com a qual muitos não podiam arcar, o que tornava em certa medida, o concubinato uma prática disseminada entre as populações americanas.

Concorria também para dificultar a correção da conduta dos fiéis o próprio despreparo e o comportamento do clero, pois muitos padres conviviam com o pecado carnal como também demonstra o caso do promotor do juízo eclesiástico e padre Antonio da Costa Montalvão. Segundo as fontes, em 1750 ele estava envolvido em um caso de concubinato com Maria Tavares da Assunção, de quem também era “compadre”, uma vez que batizou seu filho.

De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707) os padrinhos, no momento do batismo, contraíam cogação espiritual com o batizado, seu pai e sua mãe, ficando também responsáveis de ensinar a fé e doutrina cristã à criança uma vez que se tornavam seus pais espirituais. A partir deste princípio, a justiça eclesiástica obteve o precedente para agravar a denúncia contra Maria e, simultaneamente, Montalvão.

Como exposto anteriormente, o padre acumulava além da função de vigário o ofício de promotor do juízo eclesiástico, cargo do qual furtivamente usufruía. Ademais, Montalvão também atuou na vila de Paranaguá como escrivão de uma visita eclesiástica e, ainda durante sua realização, participou também da banca que analisava as acusações apresentadas na localidade. Não é possível saber qual foi o desempenho do vigário nessas funções, no entanto, os moradores da região não parecem ter apreciado a realização dos trabalhos então feitos por ele. De acordo com sua defesa, “todos os moradores da vila se malquistaram com ele, por ser de áspero gênio, e por ambicioso amigo de fazer mal, por meio do dito ofício [...]”⁷. O sacerdote era famoso por extorquir seus “amigos”, além de fazer “mau uso” das prerrogativas que o ofício sacerdotal lhe atribuía. Certamente tal atitude o tornou bastante conhecido na vila, o que possibilitou que seus moradores ficassem mais atentos às suas condutas.

Um ano antes da denúncia de concubinato, Montalvão soube como aproveitar muito bem uma situação específica criada por uma visita eclesiástica na vila de Paranaguá. Na ocasião, ele cobrou diversos subornos para retirar o nome de capitães e demais “homens bons” da vila de Paranaguá de acusações de concubinato e outros delitos apurados durante as devassas realizadas na localidade. Nesta determinada circunstância, ele colocou diversos “homens de qualidade” sob seu poder, o que lhe permitiu criar uma poderosa esfera de influência que orbitava ao seu redor. E, com habilidade, soube manipular o “jogo da manutenção do poder” por um determinado tempo até sua estratégia ser descoberta pelo juízo eclesiástico. Entretanto, de acordo com sua defesa, o concubinato atribuído ao padre inverteu esse jogo, uma vez que a denúncia resultava do desejo de vingança de seus antigos aliados⁸.

Nesse sentido, essas querelas podem ser interpretadas à luz das noções de “economia do bem comum” e de formação de “bandos” dentro do Antigo Regime nos trópicos. Resultante dos embates entre facções nobres, o termo de origem medieval “bandos” referia-se à teia de alianças que famílias criavam entre si e com outros grupos sociais, buscando a hegemonia política ou sua manutenção (Fragoso,2003:11-35). Esses pactos eram estabelecidos com senhores de engenho

não nobres, oficiais do rei, comerciantes, e permitiram a formação de amplas redes de aliança que incorporavam, inclusive, elites de outras regiões da América. A reciprocidade, longe de ser entendida como “igualdade” com segmentos subalternos da sociedade como lavradores, escravos e índios, por exemplo, também fazia parte desta estratégia. Dessa forma, as “boas famílias” adquiriam algo indispensável para os confrontos que travavam: a cumplicidade de outros estratos sociais, aspecto que legitimava a própria hierarquia estamental. A própria ocupação de algumas localidades na América portuguesa estava ligada à formação dessas alianças entre frações de elites regionais, em conjunto com o estabelecimento de uma nobreza da terra baseada na idéia de conquista e a interferência da política na economia dando origem a “economia do bem comum”.

Em decorrência de dificuldades econômicas enfrentadas tanto pelo reino quanto pelo império, a coroa forçou-se a usar mecanismos de manutenção do poder típicos do *medieval*, como a demanda dos recursos dos vassalos e ao sistema de mercês. Nesse sentido, essa fragilidade da coroa portuguesa, na medida em que contribuiu para o movimento circular da economia entre os integrantes das elites do além mar, ajudou na resolução dos problemas que possuíam em suas regiões de origem, como o planalto paulista (Fragoso,2003:11).

Com esses princípios em mente, é possível perceber nas palavras do advogado de defesa do vigário Montalvão a idéia de que uma conspiração se formava. Afinal, o presbítero colocou pessoas importantes em uma situação difícil: ele prometeu uma solução para anular as acusações contra elas estabelecidas durante uma das visitas realizada na localidade. No entanto, o esquema foi descoberto e todos acabaram prejudicados. Dessa forma, é possível que os “homens bons” que anteriormente buscavam a proteção que o ofício de promotor do juízo exercido por Montalvão poderia oferecer, agora quisessem culpá-lo, ironicamente diga-se de passagem, por uma acusação de concubinato⁹.

Em 02 de março de 1751 o termo de conclusão do processo foi redigido e nele, apesar dos insistentes pedidos feitos pelo procurador de Maria para que o vigário da vara percebesse que as fofocas, os mexericos e as intrigas entre os habitantes da vila de Paranaguá eram o que motivavam as acusações contra a ré, Maria foi considerada culpada de estar em estado de concubinato com o padre Montalvão. E a ela coube o pagamento da quantia de quatro mil réis como punição¹⁰.

Aceitando a idéia de que “bandos” agiam contra o padre Montalvão, buscando manipular as circunstâncias e invertendo, agora a seu favor, o “jogo de poder”, é possível compreender

melhor o contexto no qual um segundo processo de concubinato foi movido contra ele no ano de 1751. Porém, desta vez, uma nova acusação também lhe foi atribuída: a de desonestar uma mulher casada¹¹.

Desta vez a repercussão das “atitudes pouco convenientes” do padre parece ter sido bem maior e, novamente, ele era denunciado pelo mau uso da sua função. Aqui, é prudente lembrar da idéia de patrimonialismo tão utilizada para descrever as atitudes dos juízes e camaristas do Antigo Regime e que, fica claro por esses processos, também ocorria no caso dos clérigos. Salienta-se esse aspecto, pois o patrimonialismo pode ir além das benesses materiais. Montalvão foi acusado, nesse sentido, de usar seu cargo para adquirir o privilégio da má conduta para si e seus amigos.

Das dezoito pessoas questionadas pela justiça eclesiástica para elucidar o processo contra o padre, apenas uma não o atacou em suas declarações, dizendo que o sacerdote quando conversara com ela não “faltava com as palavras”¹². Entretanto, após analisar as várias declarações apresentadas pelas testemunhas, o juízo eclesiástico decidiu que Antonio da Costa Montalvão era culpado dos crimes de roubo, concubinato e aliciamento.

Esses comportamentos considerados “abusivos” por parte dos padres ocasionavam reações de intolerância na população. Nesse sentido, de acordo com outros processos envolvendo padres seculares na vila de Paranaguá, por vezes a comunidade agia por conta própria, espancando e preparando tocaias para os clérigos, ou denunciando-os à justiça eclesiástica. E esses litígios estabelecidos contra os vigários eram formas possíveis que seus rivais possuíam de tangenciar suas figuras. Diferentemente do que ocorria nos espancamentos contra os padres, as denúncias focadas no aspecto moral e na conduta sexual dos vigários, como nos casos apresentados acima, sugerem que o mecanismo dos confrontos entre esses dois grupos sociais se alterou no decorrer do século XVIII. Nesse sentido, observa-se que os confrontos entre párocos e seus paroquianos na vila de Paranaguá seguiam uma lógica onde cada grupo social buscava fazer valer suas prerrogativas, visando conseqüentemente, potencializar seu “capital social”, como chama Bourdieu (2003).

Como lembra este autor (2004:203), “espera-se dos grandes que eles se mostrem dignos de seu status, protegendo material e simbolicamente aqueles que estão sob sua dependência”. Dessa forma, dentro de uma lógica de “economia imperfeita”, na América Portuguesa as relações sociais e os confrontos inerentes a elas ficavam submetidos a um jogo de poderes em que o que

importava, em muitos casos, era a manutenção do *status*, da posição social e da distinção, garantidas pelo melhor aproveitamento de cada grupo dentro desse grande jogo. Afinal, não é apenas através de “formas elementares de dominação” – dominação direta de uma pessoa sobre outra, cujo limite é a apropriação pessoal, isto é, a escravidão – que o poder é disputado, mas também, por uma ampla “estratégia” que possui bases na violência simbólica, ou violência censurada e eufemizada.

A violência aberta é caracterizada pela dádiva, pela dívida. Ou seja, por obrigações abertamente econômicas ou por necessidades morais e afetivas criadas e mantidas pela troca. Já a violência simbólica, que coexiste numa mesma formação social com a violência aberta, é marcada pela atenção e dedicação pessoal, pelos favores aparentemente gratuitos que não podem ser vertidos em dinheiro e que criam uma forma de vínculo, de dependência entre as pessoas (Bourdieu,2003).

Dadas essas concepções, é possível identificar essas duas formas de violência nos confrontos dos fiéis com os padres. De acordo com os processos da Vigária da Vara Eclesiástica de Paranaguá, na primeira metade do século XVIII, eram as agressões, as ciladas e os xingamentos abertos que caracterizavam essas contendas. A partir da década de 1740, no entanto, é possível perceber por meio das fontes que as querelas se organizaram com base no questionamento da conduta moral dos clérigos, dando origem aos “escândalos”. Nesse sentido, era o “estar sempre a conversar na janela com moças casadas”, “o manter na casa raparigas e desonestar donzelas e filhas família” que sustentou a argumentação dos moradores nos confrontos contra os sacerdotes. Esta alteração nas formas de denúncia se deve, provavelmente, à eficácia das cartas pastorais emitidas pelos bispos durante o período, uma vez que seu conteúdo era composto, em grande parte, pela preocupação do alto clero com o comportamento e bom exercício do sacerdócio por partes dos párocos. Essa preocupação do alto clero era percebida pelos fiéis, uma vez que o conteúdo das pastorais deveria ser lido pelos párocos na ocasião das missas dominicais. Assim, a população da vila de Paranaguá foi munida pela própria Igreja com um instrumento para policiar e questionar a conduta dos seus vigários. Ao mesmo tempo, as pastorais foram utensílios importantes dentro da construção da sacralização da figura clerical, processo que se iniciou com o Concílio de Trento no século XVI. Sendo assim, a partir do momento em que forneceram as bases para a construção da distinção da figura do padre em relação aos fiéis, alteraram as regras do jogo social, pois colocaram os presbíteros como

mediadores das relações mundanas com o sagrado. Lembrando que a distinção só acontece porque o “outro”, ou o “diferente”, é reconhecido como tal dentro do processo de interação dos atores sociais, as cartas pastorais potencializaram o papel clerical, pois lembraram aos fiéis que, sem ele, não se chegava ao Paraíso. Dessa forma, agredi-lo, exotá-lo ou ameaçá-lo era um crime não somente à pessoa do vigário, mas também a própria hierarquia da Igreja e à própria fé.

Essa mudança no jogo de poder fez com que os confrontos entre fiéis e vigários passassem a se orientar de uma outra forma. Aceitando a idéia de Pierre Bourdieu (2003) de que dentro do processo da “alquimia social nunca existe enganador e enganado”, é possível dizer que os grupos que rivalizaram os párocos adaptaram-se à estrutura objetiva do campo nos quais estavam inseridos. Ou seja, uma vez que as lutas nele travadas se desenvolviam de acordo com limitações que dele são originárias, afirma-se que os paroquianos encontraram uma nova forma de rivalizar seus desafetos: utilizar a pedagogia acerca da fé católica presente nas cartas pastorais para questionar e denunciar sacerdotes.

Dessa forma, as cartas pastorais também serviram muito bem ao alto clero, pois com elas os bispos exerciam a fiscalização da conduta dos presbíteros à distância. Nesse sentido, autores como Fernando Torres-Londoño (1997) e Laura de Mello e Souza (2001), por exemplo, destacam que uma das principais dificuldades encontradas pela Igreja no policiamento do seu corpo de funcionários era a esporadicidade das visitas pastorais e o difícil deslocamento dos visitantes por um território tão amplo quanto o da América portuguesa. Assim, ao emitir cartas pastorais e afirmar que sua leitura para o rebanho era obrigatória, os membros do alto clero conseguiram aperfeiçoar o processo de tutela das condutas dos padres na medida em que os fiéis tinham a possibilidade de denunciá-los. Evidentemente, as intrigas pessoais e os confrontos entre bandos rivais também estavam presentes nesse processo uma vez que, como salientado acima, os fiéis poderiam enfrentar os sacerdotes com bases que orientavam, ou deveriam, a ação eclesial.

Referências

BARTH, Frederick. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tradução de John Cunha Comeford. Rio de Janeiro : Contra Capa Livraria, 2000.

BENTON, Lauren. *Law and Colonial Cultures: Legal Regimes in World History. 1400-1900*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004

- BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder* (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais). São Paulo : Editora Ática, 1986. (Ensaio 116).
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo : PERSPECTIVA, 2005.
- _____. *A Produção da Crença: Contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo : Editora ZOUK, 2004.
- CÂNDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades, 1998.
- DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. São Paulo : Companhia das Letras, 1991.
- _____. *História do Medo no Ocidente:1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo : Companhia das Letras, 2001.
- DOUMONT, Louis. *La civilización india y nosotros*. Madrid : Alianza Universidad, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*. Lisboa : Edição Livros do Brasil, S/D.
- ELIAS, Norbert e SCOTSON, John, L. *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, Rio de Janeiro, Zahar 2000.
- FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: a formação do patronato político brasileiro*. São Paulo : Publifolha, 2000.
- FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas Famílias: Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo : HUCITEC, 1997.
- FOULCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro : Nau Ed, 1996.
- FRAGOSO, João; Bicalho, Maria Fernanda, e Gouvêa, Maria de Fátima (Org.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- FRANCO, Maria Silvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Unesp, 1994.
- FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. *SANTAS NORMAS: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2002.
- GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o pecado: na sociedade colonial paulista (1719-1822)*. São Paulo : Anna Blume, 1998.

- GRUPO DE ESTUDOS DO DISCURSO DA UFRGS. FERREIRA, Maria Cristina Leandro. (Org.). *Glossário dos termos do discurso*. UFRGS, S/D.
- GUINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo : Companhia das Letras, 2003.
- HEINEMANN, Uta Ranke. *Eunucos pelo reino de Deus: Mulheres, Sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro : Record : Rosa Dos Tempos, 1996.
- HESPANHA, Antonio Manuel. *Justiça e Litigiosidade. História e Prospectiva*. Fundação Calouste Gulbenkian, Serviço de Educação, 1996.
- _____. *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime*. Lisboa : Fundação Calouste Gulbekain. 1996.
- HOOARNET, E. (Org). *História da Igreja no Brasil*. São Paulo : Paulinas ; Petrópolis : Vozes, 1992.
- HOUTART, François. *Sociologia da Religião*. São Paulo : Editora Ática, 1996.
- KANTOROWICZ, Ernst. *Os Dois Corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo Companhia das Letras, 1998.
- LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaillou: cátaros e católicos numa aldeia francesa*. Lisboa : Edições 70, S/D.
- LAVEN, Mary. *Virgens de Veneza: vidas enclausuradas e quebra de votos na Veneza setecentista*. Rio de Janeiro : Imago, 2003.
- LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa : Editorial Estampa, 1995.
- LÉVI, Giovanni. *A Herança Imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2000.
- MACHADO, Cacilda. *Casamento e Compadrio Estudo obre relações sociais entre livres, libertos e escravos na passagem do século XVIII para o XIX (São José dos Pinhais – PR)*. Trabalho apresentado no XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Caxambú-MG – Brasil, de 20-24 de setembro de 2004.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. *Crescimento demográfico e evolução agrária paulista 1700-1836*. São Paulo : Editora HUCITEC, Edusp, 2000.
- MATTOSO, José. (Diretor). *História de Portugal*, vol. 3. No Alvorecer da Modernidade. Lisboa : Editorial Estampa, S/D.

- MENDONÇA, Pollyana Gouveia. *Batinas e saias ousadas: discussão de gênero e concubinato de padres no Maranhão (1727-1799)*. S/D.
- NASCIMENTO, Maria Filomena. *Tradição, Justiça e cotidiano em Pernambuco (Séc. XVIII)*. Distrito Federal : UPIS. S/D.
- NEVES, Guilherme Pereira. *E Receberá Mercê: A mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil 1808-1828*. Rio de Janeiro : Arquivo Nacional, 1997.
- NOVAIS, Fernando A.; SOUZA, Laura de Mello e. (Org). *História da Vida privada no Brasil: Cotidiano e vida provada na América portuguesa*. V.1. São Paulo : Companhia das Letras, 1997.
- OLIVEIRA, Allan de Paula. *Moedas, Varas e Batinas: Espaços e Conflitos de Poderes Na Curitiba do Século XVIII*. Monografia de conclusão de curso apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal do Paraná, 2000.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Petrópolis : Vozes, 2007.
- POLANAH, Luís. *Olhares sobre a vida camponesa*. Núcleo de Estudos de População e Sociedade. Instituto de Ciências Sociais. Universidade do Minho, 2003.
- SALGADO, Graça. *Fiscais e Meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1985
- SANTOS, Carlos Roberto Antunes dos. *Alimentar o Paraná província: a formação da Estrutura agro-alimentar*. Tese apresentada ao Concurso para Professor Titular em História do Brasil, do Departamento de História, do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 1992.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil Colonial*, São Paulo, Perspectiva, 1979.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza (Org.). *Sexualidade Família e Religião na Colonização do Brasil*. Lisboa : Livros Horizonte, 2001.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza (Org.). *Dicionário da colonização portuguesa no Brasil*. Lisboa : Verbo. S/D.
- SILVA, Marilda Santana. *Dignidade e transgressão: mulheres no Tribunal Eclesiástico em Minas Gerais (1748-1830)*. São Paulo : Editora da Unicamp, S/D
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo na Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

TENGARRINHA, José. (Org.). *História de Portugal*. São Paulo, Edusc, 2001.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. (Org.). *Paróquia e Comunidade no Brasil*. Perspectiva Histórica. São Paulo : Paullus, 1997.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Dicionário do Brasil Colonial*. São Paulo : Companhia das Letras, 2000.

_____. *História e Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro : Edições Graal, 1986.

_____. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VEIGA, Mons. DR. Eugênio de Andrade. *Os Párocos no Brasil no período colonial 1500-1822*. Salvador, 1977.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEHLING, Arno e Maria José. *Direito e Justiça no Brasil Colonial: o Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808)*. Rio de Janeiro : Renovar, 2004

Notas

¹ Mestre em História.pela Universidade Federal do Paraná

² Fundado no ano de 1745, sendo seu primeiro bispo D. Bernardo Rodrigues Nogueira.

³ Universidade Federal do Paraná, Departamento de História, Centro de Documentação e Pesquisa (CEDOPE), Paraná, século XVIII. Processo de: “a deflorou e desonrou de sua honra e virgindade” (1747). Curitiba, 1998. Rolo 02/Curitiba, série “Crimes”.

⁴ Idem. Ibid. p. 02. “Virgem honesta e recolhida sem ter fama ruim alguma estando para casamento e ser boa gente que se trata com limpeza [...] quando o sacerdote Ribeira se aproximou com muitos afagos e promessa [...]”

⁵ Idem. Ibid. p. 03. Termo de Juramento.

⁶ Idem. Ibid. p. 05.

⁷ Idem. Ibid. p. 06.

⁸ Idem. Ibid. p. 06.

⁹ Antonio Ferreyra Matozo, um dos capitães da vila de Paranaguá, procurou o padre para excluir do rol das testemunhas da devassa as declarações que o acusavam do crime de concubinato.

¹⁰ Idem. Ibid. p. 17. “Atendendo a sua pobreza, e ser filha família a condenou só em quatro mil réis [ilegível] na forma ordinária, e nas custas: São Paulo. 09 de março de 1751.”

¹¹ UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ, Departamento de História, Centro de Documentação e Pesquisa (CEDOPE), Paraná, século XVIII. Processo de: “O réu desonestou uma mulher casada; concubinato” (1751). Curitiba, 1998. Rolo 02/Curitiba, série “Crimes”.

¹² Idem. Ibid. p. 09.