

NEM SANTOS, NEM DEVISSOS: PADRES E CONTROLE SOCIAL NAS MINAS DO OURO*

Renato da Silva Dias**
Jeaneth Xavier de Araújo***

RESUMO

O objetivo deste artigo é analisar a atuação dos eclesiásticos nos sertões interiores das Minas setecentistas, apontando para os problemas existentes na organização do catolicismo naquela capitania. A religião foi um dos elementos utilizados para a integração e o controle social: assim confiavam os governantes e autoridades coloniais. Contudo, como limite para esse controle, tem-se a atuação de muitos religiosos, que deixavam suas funções para resolver assuntos particulares. Eram muitas as reclamações contra o desamparo e o relaxamento da vida religiosa, fato que se estendia a toda população, independentemente da cor, condição, ou situação social. Conclui-se que a ação da Igreja como ordenadora da sociedade se esbarrava no cotidiano colonial, nos atropelos de parte de seus pastores, que abandonavam seus fiéis ou abusavam das taxações, ou ainda se envolviam em desordens, o que gerava revolta na população.

PALAVRAS-CHAVE: *Controle social. Poder. Religião.*

Nas pesquisas que se voltaram para a análise das relações entre a Igreja e o Estado, no Brasil colonial, tende-se a interpretar os eclesiásticos de

* Este artigo faz parte do projeto “Entre a regra e a sedição: o cotidiano e os conflitos dos eclesiásticos nas Minas setecentistas”, desenvolvido com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (Fapemig) sob a forma de financiamento do projeto, concessão de bolsa de iniciação científica e concessão da Bolsa de Incentivo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Tecnológico (BIPDT) aos autores, pelo que somos gratos a esta instituição.

** Professor da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes) e Doutor em História (Culturas Políticas) pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: dias.reno@gmail.com.

*** Professora da Universidade Estadual de Montes Claros e Doutora em História (História Social da Cultura) pela Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: jeanethxavier@gmail.com

forma dicotômica: estes são vistos ora como agentes fiéis, “braços do rei”, ou, numa percepção oposta, como desordeiros, violentos e rebeldes. Tais imagens, construídas pioneiramente por memorialistas, cronistas e viajantes dos séculos XVIII e XIX, cristalizaram-se por longa data, e ainda se mantêm vivas entre muitos pesquisadores. Tal fato decorre, além de uma longa tradição historiográfica, da natureza da documentação coeva, que ressalta o irregular. O resultado é que se terminou por reproduzir tais visões por gerações de estudiosos até a contemporaneidade (cf. DIAS, 2012).

No primeiro caso, destacam-se grandes ensaístas da realidade brasileira, como Gilberto Freyre (1969), Raimundo Faoro (2000) e também, embora em menor grau, Sérgio Buarque de Holanda (1981). Apesar desses autores não enfocarem a religião como tema central de seus estudos, eles fizeram considerações acerca do papel ocupado pelos sacerdotes na máquina administrativa, e, a partir desse viés, esses foram percebidos como “funcionários régios”, auxiliando a Coroa no processo de controle social (HOLANDA, 1981). Faoro, que percebia a monarquia como uma instituição sumamente centralizadora, via os funcionários da administração colonial como simples agentes do rei. Para ele: “O cargo, como sistema patrimonial, não é mais um negócio a explorar, um pequeno reino a ordenhar, uma mina a aproveitar. O senhor de tudo, das atribuições e das incumbências é o rei – o funcionário será apenas a sombra real” (FAORO, 2000, p. 194).

Da mesma forma que havia a projeção do soberano em seus agentes, o quadro administrativo colonial se completaria com a presença de outras figuras, que reforçariam a autoridade metropolitana: “o juiz, o cobrador de tributos e rendas, o militar e o padre”. Nesse sentido, para Faoro o sacerdócio se reduzia a um “ramo da administração pública”, ou, em outras palavras, o sacerdote era um “funcionário num mundo de funcionários”. Apesar do sentido reduzido que o autor confere aos eclesiásticos, certamente este percebia a função política que exerciam (FAORO, 2000, p. 211, 223, 229. Grifo nosso).

Já, por sua vez, Sérgio Buarque de Holanda via a Igreja nas dependências ultramarinas de Portugal como um “departamento da administração leiga”, ou um *instrumentum regni*, uma vez que esta instituição passou, a partir do Padroado Régio, a depender da Coroa. De tal modo, como eram os monarcas que propunham candidatos ao bispado, cobravam o dízimo e autorizavam o estabelecimento das fundações religiosas, dentre outras funções, o catolicismo

estaria estritamente sujeito ao poder civil. Apesar disso, o autor relativiza a capacidade do Estado em interferir na vida religiosa, discutindo exatamente a atuação do clero colonial. Assim:

como corporação, a Igreja podia ser aliada e até cúmplice fiel do poder civil, onde se tratasse de refrear certas paixões populares; como indivíduos, porém, os religiosos lhe foram constantemente contrários. Não só no período colonial, mas também durante o Império, que manteve a tradição do padroado, as constantes intromissões das autoridades nas coisas da Igreja tendiam a provocar no clero uma atitude de latente revolta contra as administrações (HOLANDA, 1981, p. 84).

Dessa forma, não é certo dizer que, para Holanda, os sacerdotes eram sempre funcionários obedientes e zelosos, como acreditava Faoro, pois estes muitas vezes se interpunham aos interesses da Coroa, contrariando, nesse aspecto, a política do Padroado Régio. Além disso, para este, os maus padres, gananciosos, negligentes e dissolutos “nunca representaram exceções em nosso meio colonial” (HOLANDA, 1981, p. 84). Estabelece-se, em Holanda, um conflito entre o desejo da Coroa de controlar a sociedade por meio da religião e a oposição a este projeto por parte de membros do clero. O resultado lógico dessa equação seria, para o autor, a vivência de uma religiosidade “epidérmica”, superficial, uma “religiosidade que se perdia e se confundia num mundo sem forma e que, por isso mesmo, não tinha forças para lhe impor sua ordem”. Dessa maneira, “nenhuma elaboração política seria possível senão fora dele, fora de um culto que só apelava para os sentimentos e os sentidos e quase nunca, para a razão e a vontade” (HOLANDA, 1981, p. 111).

Certamente a análise da religiosidade católica pós-tridentina como superficial já não é mais feita atualmente, mas é sempre bom enfatizar que a escrita da história – a mais interpretativa das “ciências” – deixa sempre à mostra os “limites de consciência possível” de uma época (GOLDMANN, 1959). Em outras palavras, e trocando em miúdos, além de não ter sido objetivo do autor fazer análise detida sobre a relação entre Igreja e Estado, no período colonial, e por mais magistral que tenha sido em sua análise histórica, a obra historiográfica é sempre “do tempo” em que se escreve.

No segundo caso, alinham-se, dentre outros, autores como Caio Prado Júnior (1977), Diogo de Vasconcelos (1974), Laura de Melo e Souza (1986) e Ronaldo Vainfas (1997). Segundo Caio Prado Júnior, o baixo teor moral

dos religiosos era resultado do próprio meio social, marcado pela pobreza e dissolução dos costumes. Dessa forma, com o atraso no pagamento dos eclesiásticos, muitos deles se ocupavam de outras atividades, impróprias ao seu estado. Conclui-se, a partir de suas ilações, que os religiosos eram fruto do seu meio, que não permitia o florescimento de um clero capaz de guiar-se unicamente pelos preceitos morais da “regra” estipulada pelo código canônico, e, como resultado, muitos deles se desencaminhavam, tornando-se elementos perturbadores e corrosivos, fomentando sedições (PRADO JR, 1977, p. 340-356).

Mas, como se diz, o problema que se coloca é a apropriação dessas análises pelas gerações posteriores de historiadores, que passaram a crer nesses argumentos de autoridade, sem uma adequada pesquisa documental, ou, ainda, na crença nas “fontes”, sem uma ajuizada crítica interna. Nota-se que a falta de compreensão da natureza do *corpus* documental – que, na grande maioria das vezes, ressalta o irregular, o atípico –, induz muitos pesquisadores a acreditarem nos documentos como depositórios fidedignos da realidade. Eis um grande equívoco.¹ Destacam-se, nos textos produzidos pelos agentes da administração colonial, o olhar etnocêntrico dos chamados “homens bons”, que se defrontavam com o “outro”, com uma sociedade multicultural e multiétnica. Assim, o olhar sobre os mineiros, em geral, e sobre os eclesiásticos, em particular, foi balizado por essa vontade de civilizar, já tão bem destacada por Marco Antônio Silveira, resultando na demarcação de lugares de memória que atestam o irregular, o acidental e o atípico (SILVEIRA, 1997, p. 63). Torna-se, então, necessário fazer uma leitura “a contrapelo” desses vestígios do passado – compostos, nesse caso, por cartas, ordens régias, bandos e outros, os quais os historiadores chamam de “documentos” ou “fontes” – inquirindo não somente o que eles afirmam, mas, ainda, porque dizem isto ou aquilo, pois tomar como regra o que era visto na época como irregular é generalizar a própria história. Do mesmo modo, longe de contribuírem para o esclarecimento das práticas e representações políticas de outrora, tais afirmações refletem visões ideológicas e anacrônicas. Torna-se preciso atalhar tais reducionismos e apontar para a especificidade dos fenômenos sociais.

Entende-se que a compreensão da vida religiosa nas Minas setecentistas só pode ser completa, a partir do seu enquadramento temporal, tomando atenção para os referenciais que o cercam: somente assim se poderá arriscar

¹ Entre os autores que fazem essa discussão, temos como referência: Ricoeur (1968); Le Goff (1992); Schaff (1978); Chesneau (1995); Veyne (2008).

uma aproximação daqueles agentes sem idealizá-los ou antepor-lhes visões anacrônicas e, portanto, a-históricas. Outra observação que se faz necessária é compreender o trabalho do historiador dentro de sua própria dinâmica temporal, posto que essas obras também são frutos das questões postas por seu tempo. Além disso, como já bem lembrou Adam Schaff, o conhecimento histórico é cumulativo, sendo um processo constante de “superação” de verdades históricas (SCHAFF, 1978). Assim, a história é, e sempre será, uma *reconstituição*, feita a partir das indagações postas pelo presente. Aponta-se aqui para a inexistência do “fato histórico” de *per se*, pois a história é, sobretudo, um estudo de relação, estabelecido entre os vivos do presente e os vivos do passado, mas escrita a partir das questões que emergem no presente. Dito isso, e para ser mais explícito, não se trata aqui de criticar as obras que permitiram o desenvolvimento desse campo de estudo, mas de demonstrar como estas iluminam, como grandes faróis, os novos caminhos que se abrem ao saber histórico.

Dessa forma, e não querendo embrenhar demais no cipoal das discussões historiográficas, deseja-se apontar para outro caminho possível de interpretação. Assim, o esforço maior deste trabalho será o de dimensionar os limites de controle social, pretendido pela Coroa portuguesa, nos sertões interiores da capitania das Minas do Ouro, por meio da religião, destacando alguns dos problemas da atuação dos eclesiásticos e, dessa forma, apontando para os problemas existentes na organização do catolicismo naquela capitania.²

A CARREIRA ECLESIASTICA NAS SOCIEDADES DE ANTIGO REGIME

Quando se discute a relação entre a religião e a organização do tecido social em sociedades de Antigo Regime, muitos estudiosos formaram imagens nem sempre adequadas a respeito do caráter dos clérigos, questionando a vocação sacerdotal. Então, para não se esbarrar em anacronismos, ou arriscar na idealização do passado e da vida religiosa, torna-se necessário refletir a respeito da função da carreira eclesiástica na construção do tecido social no período.

Na época moderna, a carreira eclesiástica encerrava basicamente dois sentidos. O primeiro se relacionava à preservação da capacidade econômica da nobreza: para evitar a dissipação da fortuna familiar, mediante sua divisão entre os herdeiros, os filhos mais jovens eram lançados ao estado eclesiástico,

² Sobre os eclesiásticos sugiro o instigante artigo de Caio César Boschi (1999).

evitando-se a sua reprodução legítima, o que levaria, em algumas gerações, à pauperização das famílias nobres. O segundo sentido estava na via que propiciava a elementos de extratos menos favorecidos a possibilidade de alcançarem, pelo talento, a difícil e almejada ascensão social. Ou seja, a entrada de jovens para a carreira eclesiástica passava por estratégias de transmissão dos bens dentro dos grupos mais abastados, bem como garantia uma rara oportunidade de mobilidade social ascendente às extrações menos privilegiadas da população. Não se trata, nesse caso, de descartar a existência da vocação, contudo, sabe-se que esse conceito não era totalmente operacional para explicar a entrada de nobres ou “plebeus” nos seminários ou na vida cenobita, até o final do Antigo Regime (FARIA, 1987, p. 29-30).

Essa prática social fica clara quando se observa o nascimento de uma antiga instituição em Portugal: o morgado. Segundo Henrique da Gama Barros, autor de obra seminal, **História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV** (1945), as primeiras instituições vinculares em Portugal dataram de 870, no lugar de Negrellos, surgindo outras posteriormente, em 1084. Contudo, estes primeiros exemplos não representam ainda as capelas e morgados de tempos posteriores, mas já apontam traços do que seriam os vínculos (GAMA BARROS, 1945, p. 222).

O morgado foi criado com o claro intuito de consolidar a riqueza entre as famílias nobres por meio da vinculação dos bens de raiz, como fazendas, casas e moinhos, que seriam herdados somente pelo filho primogênito e varão.³ Tornava-se necessário, além de vincular os bens de raiz, aumentar o patrimônio, ou ao menos impedir que este minguasse, daí resultaram duas características importantes dos morgados: o direito de primogenitura e a inalienabilidade absoluta dos bens, fatos absolutamente estranhos ao antigo direito feudal português e às leis de avoenga. Ou seja, uma vez vinculada, as propriedades que compunham o morgado não poderiam ser vendidas, muito menos divididas entre os descendentes. Outra estratégia de perpetuação do nome das famílias nobres, e que se relaciona intimamente ao morgado, era o casamento entre pares, pois era prática comum em Portugal que as nubentes levassem o dote ao se casarem. O

³ E isso mesmo se o filho fosse o último rebento de uma prole numerosa! No caso de não haver filho homem, herdava a filha mais velha, mas geralmente fazendo-se acordo para que o nome da família ficasse preservado na geração seguinte. Caso o casal não tivesse filhos para herdar, herdaria o parente mais próximo, tio, primo ou sobrinho.

certo é que, depois de algumas gerações, a prática dos vínculos deveria aumentar a fortuna (e o nome) das famílias nobres.

Gama Barros defende, como hipótese que explicaria a formação das instituições vinculares em Portugal, a crise política do feudalismo, principalmente no final da Idade Média. Os morgados manteriam, todavia, vários elementos dessa formação social, uma vez que serviam para assegurar a conservação da fortuna nas mãos das famílias nobres e, assim, perpetuar-se-iam as tradições nobiliárquicas. Além de contribuir para a consolidação da riqueza entre os fidalgos, o morgado também servia plenamente a um novo grupo que surgia: a burguesia mercantil, uma vez que muitos plebeus abastados, que almejavam enobrecer a sua descendência, também vinculavam seus bens (GAMA BARROS, 1945, p. 227-228).

Outro aspecto importante é que as sociedades de Antigo Regime caracterizavam-se pela divisão em ordens hierárquicas, o que é verificado, por exemplo, pelo uso dos pronomes de tratamento, que distinguiam os peões de “pessoas de mor qualidade”.⁴ No sistema jurídico também se inscreviam tais discriminações, uma vez que as penas eram comutadas segundo o “estado” e a condição social dos réus. No caso do adultério, crime punido com a “morte natural para sempre” dos dois culpados, se o “malfeitor” fosse uma pessoa de “mor qualidade” a sentença deveria passar por confirmação régia (GODINHO, 1971).⁵ Como não poderia deixar de ser, na América portuguesa tais divisões foram mantidas, acrescentando-se às diferenças socioeconômicas e religiosas os critérios raciais, aqui ainda mais fortemente presentes, haja vista que essa formação social se assentou sob a égide do sistema escravista. Ronaldo Vainfas demonstra esses empecilhos, ao comentar os entraves criados aos casamentos mistos, no período colonial:

os que ousassem casar com mulheres de cor ou cristãs-novas ficariam impedidos de concorrer aos quadros burocráticos da monarquia; ingressar nas Ordens Militares de Cristo, Aviz e Santiago; integrar o clero; obter vereança nas câmaras municipais [...] e outras – além de igualmente bloquearem toda a sua descendência (VAINFAS, 1997, p. 87. Grifo nosso).

⁴ A esse respeito, cf. Boxer (2002).

⁵ A comparar o direito no Antigo Regime às democracias contemporâneas percebe-se que o conceito de justiça não se baseava na concepção de isonomia, ou seja, a lei não julgava a todos como iguais, pelo contrário, distinguiu-os segundo os seus estamentos ou condição. E essa distinção não só era fundamental para manter a estratigrafia social, mas fazia parte de toda uma concepção de mundo, onde, quer pelo “estado de natureza” ou pelo direito positivo, criava-se e reforçava-se a noção de desigualdade dos homens (cf. BOXER, 2002, p. 262-285).

Tentativas de coibir a mestiçagem racial chegaram às Minas, o que se comprova pela carta régia de 27 de janeiro de 1726, em que o rei, em consulta ao seu conselho ultramarino, sancionou a resolução que declarava: “que não se possa daqui em diante ser eleito vereador ou juiz ordinário nem andar na governança das vilas dessa capitania homem algum que seja mulato dentro dos quatro graus em que o mulatismo é impedimento”.⁶

Para evitar o concubinato e a proliferação dos mulatos, vistos como elementos de perturbação da ordem na época (FIGUEIREDO, 1997, p. 28), o monarca decidiu que, da mesma sorte: “não possa ser eleito [para os cargos de vereança] o que não for casado com mulher branca ou [for] viúvo dela”.⁷ Essa ordem, clara afirmação dos valores estamentais e da organização das condutas sociais, por meio do casamento, é exemplar para demonstrar as barreiras implantadas à ascensão social. Foi o padre Domingos Simões da Cunha quem satirizou os preconceitos “raciais” coevos, por meio do poema satírico intitulado “O que chamam branquidade”. Veja-se, pois, um trecho do poema:

Eu não sei em que consiste
O que chamam branquidade!
Se na cor, se na entidade,
ou se tem outro algum chiste!
Se monarcas nunca viste
Sabes que eles brancos são?...
Os brancos, em conclusão,
Levam bispotes ao mar,
Por ladrões vão-se a enforçar...
Onde está o ser branco então?...

Onde está o ser – branco, então?
Não busques no exterior,
Que o acidente da cor
Não é que dá distinção:
Entra no seu coração;
Vê se tem uma alma nobre,
Gênio Ilustre, ainda que pobre,
Ações de homem de bem;
Se nada disto ele tem;
É negro – por mais que obre.
(O PADRE Domingos da Cunha, 1909, p. 414).⁸

⁶ Arquivo Público Mineiro, Secretaria de Governo. Seção Colonial. Códice 05, fl. 115-116. Carta Régia, 27 de janeiro de 1726. Doravante, empregar-se-á a sigla SC, para designar a Seção Colonial do Arquivo Público Mineiro, seguida do número do códice.

⁷ SC-05, fl. 115-116.

⁸ Essa distinção que contrapõe a negritude da tez escrava à alvura da alma já havia sido posta em tela no

Nesses versos, que seguem boa métrica e exibem algum recurso estilístico, como o leixa-pren, mas pecam no estilo, o autor, mulato, demonstra a indignação pelo labéu da cor, que anatemizava os indivíduos descendentes de africanos até o quarto grau de “mulatismo” (BOXER, 2002, p. 262-285).

Para Luiz Carlos Villalta, a entrada nos seminários não só fazia parte da ação mobilizadora da Contra-Reforma, mas também atendia aos interesses da população, principalmente das elites, pois facilitava o acesso de seus filhos às universidades (VILLALTA, 1993, p. 62). Devido ao preconceito disseminado na sociedade colonial “em que, além da hierarquia da riqueza, vicejavam as distinções estamentais fundadas justamente nas ‘nódoas de sangue e costume’ nela imperantes”, a carreira eclesiástica no período era almejada “tanto para os que provinham das ‘boas famílias’ como para filhos de mulatos, pobres e padres”. Dito isso, ser padre era, mormente, “uma profissão à qual a pessoa se dedicava como se fazia em relação às outras então existentes”. Além desses fatores, o sacerdócio constituía uma carreira que nobilitava os que a seguiam, confiando maior *status* social (VILLALTA, 1993, p. 64-68).

Resultado da limitada possibilidade de ascensão social em época onde os critérios de exclusão eram fortemente vigiados, aos judeus, mouros, africanos e descendentes recaía pesadamente a pecha de “infecta nação” (BOXER, 2002, p. 262-285). Assim, uma forma de fugir da marginalidade era a obtenção de patentes militares, de cargos na vereança, ou ainda na rara conquista do Hábito de Cristo – distinção feita apenas a uns poucos afortunados. No caso de pardos, cristãos-novos ou outros mestiços de pele mais clara, outra saída também usual era tornar-se clérigo, forma de apagar o “mulatismo” ou a origem hebraica. Tendo em vista a nobreza de tal ocupação, tornava-se obrigatório aos postulantes à vida religiosa passar pelo exame *De Genere, Vitae et Moribus* para verificar a “limpeza de sangue” e o seu comportamento. Contudo, muitas vezes, por motivos como a necessidade de pastores e outros, os bispos faziam vistas grossas a tais exigências, permitindo a entrada de mestiços, como o caso do padre Simões e outros, concedendo nobreza a elementos marginalizados pelo sistema.⁹

século XVII pelo Padre Antônio Vieira no sermão XX. Nele, o ilustre orador, que fala aos negros da Bahia, demonstra que, ao contrário do que se diz, a pretidão da pele não desdoura os escravos diante de Deus, e que, antes, o que este sopesa é a “brancura da alma” (VIEIRA, 1951, p. 131-185).

⁹ A expressão latina traduz-se por “origem, vida e costumes”. No período proposto para o presente estudo, por não ter ainda um seminário, pois o de Nossa Senhora da Boa Morte só foi construído em princípios da segunda metade do século, não se pode falar em processo *De genere*, assim como investigar a “natureza” dos clérigos.

Para Caio César Boschi, por exercer a jurisdição religiosa sobre as terras descobertas na América, o monarca transformou o múnus religioso em uma carreira de funcionalismo público, possibilitando aos párocos “além de invejável posição social, segurança financeira e solidez econômica” (BOSCHI, 1986, p. 63). Conclui-se, dessa forma, que a vida sacerdotal garantia maior estabilidade econômica e outorgava respeito, apagando ou atenuando uma condição inferior (SILVEIRA, 1997, p. 67, 174).

Como resultado da precária formação sacerdotal;¹⁰ pela escolha da carreira levada mais pela segurança, interesses e prestígio (cf. AZEVEDO, 1978, p. 41; VILLALTA, 1993, p. 65-68); por terem sido esquecidos em seus templos, abandonados na luta pela sobrevivência, sofrendo com constantes atrasos nos seus pagamentos (SCARANO, 1976, p. 15, 135); ou porque o pagamento da cônica régia¹¹ recaía somente aos vigários “colados”,¹² ou seja, a um universo restrito entre os religiosos – nas Minas setecentistas a vida sacramental ficou prejudicada (SCARANO, 1976, p. 64), embaraçando a intenção da Coroa de promover o controle social por meio da religião. Alguns dos sacerdotes que por ali passaram tornaram-se simoníacos¹³ e gananciosos (BOSCHI, 1986, p. 76), o que os fez abusar na cobrança de taxas como as conhecenças¹⁴ e “pés de altar” (SCARANO, 1976, p. 13-15) e a se mostrarem avessos à ordem e até mesmo revoltosos, interferindo em disputas por soberania e nos assuntos da vida secular (SCARANO, 1976, p.16). Por todas essas atitudes, esses clérigos desviantes foram motivos de dor de cabeça para os governantes.

A falta de estabilidade social explica certamente parte dos desacertos dos sacerdotes, pois somente a uma parcela muito pequena estava garantido

¹⁰ Defendiam essa tese os seguintes autores: Trindade (1953, p. 102); Carrato (1968, p. 59, 102-107); Azevedo (1978, p. 41); Montenegro (1972, p. 36-38); Boschi (1986, p. 86); Vainfas (1997, p. 40); Figueiredo (1997, p. 41).

¹¹ A cônica era a “remuneração anual paga pela Coroa ao clero secular com cargos colados (confirmados), para seu sustento, em virtude do regime de padroado, pelo qual a Coroa recolhe em seu favor os dízimos eclesiásticos e, em troca, arca com as despesas com os sacerdotes e o culto divino” (CÓDICE COSTA MATOSO, 1999, v. 2, p. 87).

¹² Segundo o Glossário do Códice Costa Matoso o vigário colado era o sacerdote provido pelo rei após ser sabatinado pelo bispo para ser provido perpetuamente para uma vigararia, à qual se tornava inamovível (ficava “colado”). O benefício implicava o direito de receber o pagamento régio (cônica) (CÓDICE COSTA MATOSO, 1999, v. 2, p. 127).

¹³ A simonia é a venda de objetos sagrados. Cf. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1853), Livro V, Título VI, parágrafo 904-905.

¹⁴ As conhecenças eram o dízimo pessoal pago pelo fiel a seu pároco pelo serviço pastoral. Ele incide sobre todos os seus ganhos “em função de qualquer negócio, serviço ou ofício, mesmo fora da respectiva paróquia, por ocasião da desobriga pascal. Destinadas formalmente ao sustento dos párocos encomendados, que não têm direito às cônicas, na prática também os párocos colados recebem as conhecenças”. A “desobriga pascal” era o cumprimento do preceito segundo o qual todo o cristão deve confessar-se e comungar ao menos uma vez ao ano, geralmente na ocasião da Quaresma (CÓDICE COSTA MATOSO, 1999, p. 87, 91).

o pagamento da cônica, e grande parte dos problemas causados nas Minas referem-se aos frades, ou seja, aos religiosos que pertenciam a uma ordem religiosa, que não estavam cobertos pelo regime do padroado régio, razão pela qual faziam o possível para se sustentarem. Todavia, a razão econômica não justifica todas as suas faltas. Além de alguns abusarem na cobrança dos emolumentos paroquiais, de promoverem jogos de azar ou venderem rifas, alguns destes eclesiásticos se envolviam em atos sediciosos – a exemplo da “Guerra dos Emboabas”, da Inconfidência Mineira e dos motins de Pitangui, Vila Rica e do “Sertão” – e, mais comumente, em bate-bocas, brigas e até mesmo em duelos por causa de mulheres. Se grande parte das queixas recaía sobre os frades, os vigários e demais sacerdotes, por seu turno, não eram refratários aos crimes e à desobediência, outro grande infortúnio para as autoridades.¹⁵

Para reforçar o controle sobre a região mineradora, evitando-se os desvios do ouro e a violência, o rei proibiu a permanência de clérigos sem emprego e ordenou a sua expulsão.¹⁶ No entanto, se a contínua publicação das ordens para expulsão e regularização dos eclesiásticos¹⁷ não aponta para a “ineficácia” de tais formas de controle (BOSCHI, 1986, p. 81), oferece-nos uma visão panorâmica da dificuldade de colocá-las em prática e, no pormenor, das dores de cabeça que essas causavam nas autoridades coloniais. Apesar disso, o rei concedia permissão para frades esmolarem nas Minas, o que dificultava ainda mais o seu domínio.

RÉGULOS E DESORDEIROS

De forma análoga à apropriação privada dos cargos da administração régia pelos funcionários da Coroa, fato que se estendia a todos os níveis do que se define por burocracia colonial,¹⁸ também não era incomum que eclesiásticos usurpassem dos benefícios e facilidades propiciadas pelo múnus

¹⁵ Destaca-se aqui a diferenciação entre o clero regular (frades, freiras, monges), que viviam em mosteiros, onde se submetiam a uma regra, e o clero secular (vigários, capelães etc.), que vivia ou da cônica, no caso dos vigários colados e do próprio bispo, ou das conhecenças, emolumentos e oblações pias.

¹⁶ SC-05, fl. 23. Carta Régia, Lisboa, 09 de novembro de 1709.

¹⁷ Cf. Carta régia SC-03, fl. 43, de 09 de julho de 1711; Ordens Régias: SC-03, fl. 45, de 19 de maio de 1723; SC-05, fl. 37v-38, de 27 de janeiro de 1715; SC-05, fl. 12, de 09 de novembro de 1723; SC-05, fl. 97-97v, de 26 de novembro de 1723; Avisos Régios: SC-05, fl. 92v, de 19 de maio de 1723; SC-35, fl. 127, 1732.

¹⁸ Para Stuart Schwartz, apesar da crescente racionalização do aparato administrativo da Coroa, que substituiu progressivamente a aristocracia por burocratas profissionais regidamente pagos, esperando-se assim “refrear os ânimos particularistas”, a Coroa esbarrou em motivações próprias desses funcionários e nem mesmo os cargos da alta magistratura ficaram incólumes aos interesses privados, muitos deles usando de seu poder para abstrair vantagens pessoais ou para proteger familiares e dependentes, dedicando-se a negócios, através de seu nome ou o de testas-de-ferro (SCHWARTZ, 1979, p. 263-291).

religioso. Assim, apesar das repetidas cartas enviadas ao governador “para que se não consinta que nesse governo das Minas andem religiosos de qualquer religião”,¹⁹ muitos dos frades que chegavam às Minas “se empregam na diligência de adquirir ouro, tão impróprias de seu estado”. Ou seja, apesar da carreira eclesiástica exigir a dedicação ao serviço de Deus, muitos dos sacerdotes se desvirtuavam. Esse fato não incomodava apenas a população e os governantes, mas também as autoridades eclesiásticas, como os superiores da ordem de São Bento, que solicitavam ao rei auxílio “para fazer recolher aos seus conventos os religiosos da sua ordem, que andam esparecidos por essas Minas”. Para atender a todos, o monarca exigiu pontual obediência e observância à sua resolução.²⁰

Em dezembro de 1715, D. João V ordenou ao governador da capitania de São Paulo e Minas do Ouro, D. Braz Baltasar da Silveira, para que desse ao bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Francisco de São Jerônimo, “toda a ajuda e favor que lhe for necessária para a prisão de um religioso carmelita descalço chamado frei de São José e de Santa Teresa, apóstata da província da Itália”.²¹ Cinco anos mais tarde, outra ordem régia foi enviada ao governador da já emancipada capitania das Minas do Ouro, D. Pedro Miguel de Almeida Portugal (Conde de Assumar) ordenando-o para, se acaso estivesse no território sob sua jurisdição “um religioso castelhano de São Francisco, vindo de Macau, por orgulhoso, e perturbador [...] o faça ir para o reino”.²²

Ao que parece, durante o governo de D. Braz Baltasar da Silveira essa situação havia melhorado sensivelmente, ou este reunira esforços para expulsar os clérigos sem licença. Isso é o que se depreende da leitura de uma carta de 1715, onde o soberano se mostra grato pelo empenho deste seu ministro na execução das suas reais ordens “sobre a expulsão dos religiosos que andam em Minas, não sem escândalo dos povos, por se ocuparem em ministério muito impróprio do seu estado, como era adquirir ouro”. O banimento dos sacerdotes indesejados deveria ser efetivado pelo vigário da vara,²³ “a quem para

¹⁹ SC-05, fl. 37v-38. 1715. “De qualquer religião”: lê-se, de quaisquer ordens religiosas.

²⁰ SC-05, fl. 37v-38. 1715.

²¹ SC-03, fl. 43v-44.

²² SC-03, fl. 44v. Nota-se que se em carta régia de 09 de novembro de 1709 foi criada a capitania de “São Paulo e Minas do Ouro”, mas para melhor controlar os motins, e salvaguardar a soberania régia, em 1720 o território foi novamente dividido, surgindo as capitanias de “São Paulo” e “Minas do Ouro”.

²³ Para que os bispos pudessem mais diligentemente satisfazer as obrigações era necessário constituir Vigários da Vara em algumas regiões da sua diocese. Geralmente letrados, estes eram incumbidos de zelar pela religião, podendo tirar devassas, proceder contra pessoas desobedientes em qualquer matéria religiosa, condenar aqueles que usurpam da jurisdição eclesiástica, etc. Sobre o assunto, conferir o título IX: “Dos vigários da Vara, e do que a seus ofícios pertence” (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, 1853, par. 399).

este efeito dará o dito governador toda a ajuda, e favor”. Mas, se acaso aquele se descuidasse da tarefa, o rei ordena “que avisem ao Bispo de suas omissões, para que ele faça dar neste particular a providência necessária”.²⁴

Documento ímpar, que revela o grau de preocupação e esmero da Coroa no controle dos religiosos é a carta régia datada de 09 de novembro de 1709. Além de dispor sobre a separação da Capitania de “São Paulo e Minas do Ouro” da do Rio de Janeiro, de ordenar a fundação das primeiras vilas mineiras, e de nomear Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho para governador, nessa missiva o soberano informa ao governante recém-empossado que este deveria auxiliar o arcebispo da Bahia e o bispo do Rio de Janeiro para “despejar do distrito das Minas a todos os religiosos e clérigos que nelas assistirem sem emprego necessário que lhe seja alheio do estado eclesiástico”.²⁵ Ou seja, regular a religião era assunto de suma importância para a Coroa, colocado no mesmo nível de gravidade de outros temas, como a divisão da capitania e a fundação de cidades.

Pelo que nos relatam as autoridades coloniais, muitos sacerdotes também eram acusados de guiar e insuflar os povos nos motins. Em 1711, por haverem nas Minas “frades e clérigos de ruim procedimento, revoltosos, e ainda cúmplices no levante dos reinóis com os paulistas”, a Antônio de Albuquerque foi enviada carta régia para que “não consinta que nas Minas assista frade algum, antes os lance fora a todos por força, e com violência, se por outro modo não quiserem sair”, ordenando que o mesmo se faça “com aqueles clérigos que não tiverem ministério de párocos”. Na mesma carta o soberano afirmava ter estranhado o procedimento do bispo, que fora contrário à sua ordem de expulsão anterior.²⁶

Por gozarem de foro privado e imunidades, não podendo ser julgados pelo tribunal civil, tornava-se mais difícil para a justiça colocar as mãos naqueles sacerdotes perturbadores, o que se fazia, na ausência do bispo, pelo vigário da vara, o responsável local pelo provimento da justiça eclesiástica.²⁷ Cabia a ele, entre outras obrigações, proceder contra pessoas avessas à sua obediência,

²⁴ SC-03, f. 43v.

²⁵ SC-05, fl. 23.

²⁶ SC-03, fl. 43.

²⁷ Sobre as imunidades dos eclesiásticos verificar: *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia*, 1853, livro IV, tít. I ao XV. Entre seus direitos principais, estavam: a proibição de serem presos pela justiça secular, salvo em caso de flagrante delito (tít. 3); não poderem ser presos por dívidas cíveis, não tendo por onde pagar (tít. 11); não podem ser presos no aljube (cadeia), senão por causas muito graves (tít. 15). Sobre a administração eclesiástica nas Minas, cf. Pires (2008).

tirar devassa e receber denúncias contra clérigos da freguesia de sua jurisdição, remetendo-as ao vigário geral para pronunciá-los na justiça. Em 1715, D. Brás Baltasar da Silveira se prontificou ao vigário de Vila Rica, encarregado pelo bispo de publicar uma pastoral para “a expulsão dos religiosos que se acham nestas Minas”, a dar “todo o favor para se conseguir a [...] expulsão”, o que fez por meio dos representantes da dita vila. Contudo, caso as resoluções tomadas por este vigário não lograssem efeito, o governador se dispôs a ajudá-lo ainda mais, e por todos os meios, posto que as ordens do rei davam-lhe o poder para “expulsar violentamente destas minas” àqueles eclesiásticos renitentes.²⁸ No dia seguinte, D. Brás remeteu uma missiva a Paschoal da Silva Guimarães, juiz ordinário da câmara de Vila Rica, colocando-o a par da ordem de expulsão e ordenando-lhe que dê ao vigário toda a ajuda possível “sem omissão, ou demora alguma” e, se algum religioso resistisse à ordem de saída, “Vossa mercê me fará logo presente para proceder contra ele na forma das ditas ordens”. E para que a mesma se cumpra o governador exigiu o recibo de sua notificação.²⁹

Se os vigários da vara eram os responsáveis pelo cumprimento das ordens de banimento dos religiosos sem licença, ou dos perturbadores da paz, nem sempre eles eram, como se acreditou, “funcionários públicos zelosos e fiéis” (SCARANO, 1976, p. 20). Na verdade, algumas vezes, estes se esquivavam da subordinação que deviam ao bispo e ao rei, e usavam de forma privada e autoritária o seu poder. Se isso não “enterrava o projeto de institucionalização da Igreja”, como afirmou Luciano Figueiredo (1993, p. 35), tornava-o muito mais difícil. Isso fica claro na ordem régia escrita em 1725, onde D. João V se mostra indignado pelos excessos cometidos pelo “cônego João Vaz Ferreira, sendo vigário na Vila do Carmo, e sendo também vigário da vara, dando causa para se amotinarem contra ele os moradores da dita Vila”. Apesar desta ordem não declarar quais foram os “excessos” praticados pelo cônego João Vaz, eles foram, sem dúvida, bastante graves, posto que foi determinada a investigação de seu procedimento e os “delitos que cometeu no ofício de pároco, e na visita que o cabido³⁰ lhe cometeu, castigando-o conforme as suas culpas”, além de expulsá-lo das Minas.³¹

²⁸ SC-09, fl. 32v.

²⁹ SC-09, fl. 32v.

³⁰ Do latim *capitulus*, o cabido é o conjunto de cônegos de uma catedral, reunidos em Assembleia sob uma mesma cabeça, um chefe superior

³¹ SC-03, fl. 46. Este cônego era afamado por desprezar os seus fregueses, além de vender o sacramento do batismo e abusar nas taxas de desobrigas. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU/MG), cx. 6, doc. 34. Carta de D. Lourenço, governador das Minas Gerais, sobre as desordens causadas pelo cônego João Vaz

As desordens e as reclamações contra os religiosos não cessaram, o que é verificado pela prodigalidade das cartas e ordens de banimento, que se estenderam por todo aquele século. Data de 1715 um bando para expulsão dos eclesiásticos que estivessem sem função, que também ordenava “castigar severamente a toda a pessoa que os proteger ou recolher em sua casa”. Na mesma data foram escritos outros bandos com esse mesmo conteúdo “para se publicar em Vila Rica, e nas comarcas de São João de El Rey, e Vila Real”.³² Em 1719, D. Pedro de Almeida proclamou edital em que fazia saber aos sacerdotes, regulares e seculares, que eles tinham quinze dias para apresentar aos órgãos competentes seus títulos ou documentos “para que se possa averiguar se é legítima a sua assistência” nas Minas. Além disso, este governador publicou novamente a ordem régia que proibia a permanência de clérigos sem ocupação, ordenando que estes “saíam deste governo dentro de dois meses”, pois, do contrário, “se usará com eles aquele rigor que prescrevem as ditas ordens reais”. Para resolver esse problema, Assumar acionou a máquina da justiça. Assim, dos ouvidores gerais aos juízes ordinários, todos estariam incumbidos de verificar a dita documentação e “a todos os oficiais de milícia de qualquer caráter que sejam dêem toda a ajuda e favor que lhe for pedido para a execução desta ordem”. Novamente foi proibido aos moradores acolher em suas moradas os padres irregulares.³³

Como se pode perceber, os governadores e demais autoridades coloniais travavam uma batalha incessante para regularizar a vida religiosa nas Minas do Ouro, o que dependia grandemente do controle dos eclesiásticos, muitos dos quais abusavam de seu estado e causavam distúrbios condenáveis à moral religiosa. Esses fatos demonstram alguns dos limites da religião como instrumento de controle social, e permite questionar a premissa de Raimundo Faoro, que via os sacerdotes como simples “funcionários régios”, obedientes ao rei.

OS PECADOS SACRAMENTAIS

Além do comportamento revoltoso de alguns párocos, e religiosos em geral, o que aviltava a sua condição perante a população, e indignava as autoridades do foro secular, outros se descuravam de suas obrigações, deixando de batizar ou de prestar outros tipos de deveres sacramentais. A esse respeito, José Ferreira Carrato anota:

Ferreira na Vila Rica do Carmo quando estava por vigário naquela igreja.

³² SC-09, fl. 40.

³³ SC-11, fl. 282-282v.

os vigários das paróquias se descuidavam freqüentemente do ensino da doutrina cristã aos fiéis em geral, dando motivo àquela ignorância religiosa que sempre campeou entre o povo, nas Minas coloniais, nem por isso era muito melhor a instrução que se dava aos filhos da gente abonada mineira (CARRATO, 1968, p. 74).

Apesar de muitas das ilações de Carrato, feitas há mais de quarenta anos, serem hoje questionáveis, nesse ponto – o descuido da doutrina – as conclusões do autor são válidas. Em carta ao rei, de 22 de agosto de 1719, D. Pedro de Almeida fez uma representação sobre o desamparo em que viviam os negros “em tudo o que toca a religião”, uma vez que os seus senhores e os padres “não só se deixam em idade muito adulta sem os batizarem, mas sendo adultos, os não catequizam e os batizam ignorando os princípios fundamentais da Religião”.³⁴ O abandono e o escândalo provocado eram ainda maiores, “não se achando um só vigário que destine algum tempo para instruir na doutrina, nem aos brancos, nem aos negros”, e além de desobedecerem às resoluções superiores, aos decretos pontificais, destaca o governador, os párocos não cuidavam do seu rebanho “com aquela obrigação que por direito divino é imposta de apascentarem as suas ovelhas com o pasto espiritual”.³⁵

Exagero e generalização à parte, empregados aqui como figura de ênfase pelo conde governador em sua carta ao rei, D. João V, observa-se que grande parte da população residente nas Minas setecentistas se via desassistida em matéria religiosa, fato que se agravava mais ainda em seu período de organização, quando a capitania ainda não possuía bispado próprio, o que só veio a acontecer em 1745. Se esta capitania carecia de pastores para “apascentar espiritualmente” o seu numeroso rebanho, não faltavam, para desespero da população, eclesiásticos que se desviavam da doutrina, pois se alguns viviam do comércio e da mineração, outros se envolviam com mulheres, e até praticavam a simonia. Por tudo isso, Assumar conclui: “a desgraça maior é por que a ambição e o vil interesse radicado ou influído em todos os [clérigos] que entram neste país lhes faz abusar até dos sacramentos a troco das oitavas de ouro”. Eram muitos os descomedimentos dos sacerdotes, e alguns chegavam a ponto de viver publicamente com suas concubinas “pelas quais tomam duelos e tem publicamente contendidas como os mais profanos”. Além de desrespeitarem as leis da Igreja, havia aqueles sacerdotes

³⁴ SC-04, fl. 695.

³⁵ SC-04, fl. 695. 1719. Em outro estudo analisamos a evangelização e batismo dos escravos africanos nas Minas. Cf. Dias (2008).

que se aproveitavam de sua imunidade, uma vez que não poderiam ser presos por juízo secular, para “viverem mais licenciosamente” por meio do estabelecimento de vendas ilícitas, da usura, contrabando e várias outras atividades consideradas impróprias ao estado sacerdotal.³⁶

Nota-se aqui um paradoxo, pois aqueles que deveriam seguir fielmente suas obrigações, vigiando e conduzindo seu rebanho segundo o modelo de perfeição cristã, também faziam uso privado de seu poder, às vezes gerando distúrbios à paz e comprometendo o processo de normatização social desejado pela Coroa. Muito embora o atraso no pagamento das cômputas explique parcialmente a sobretaxação nos serviços religiosos, acredita-se que esse fator é insuficiente para esclarecer todos os desvios de ordem moral, os quais, de certa forma, poderiam vir a desacreditá-los diante da população, comprometendo a imagem da Igreja.

A irregularidade na conduta dos párocos, frades e religiosos foi motivo de preocupação para a alta hierarquia eclesiástica. No Sínodo Diocesano da Bahia, realizado aos 12 de junho de 1707, e celebrado por D. Sebastião Monteiro da Vide, quinto arcebispo da Bahia, foi apresentado e aprovado o texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, publicada em 1719. Nela, o eminente arcebispo não se esqueceu de incluir medidas para regularizar o comportamento do clero. Para seguir o ideal de conduta estipulado no Concílio de Trento, o presbítero assinalou algumas recomendações. No livro 3º, título IV das *Constituições*, proibiu-se aos sacerdotes trazerem armas, por ser contra a “honestidade dos clérigos” o seu uso, uma vez que “tendo renunciado o mundo, e professado a milícia de Cristo, não lhes é lícito usar das mesmas armas de que usam os soldados do século, mas das que chamam espirituais”. Além disso, estão presentes várias admoestações àqueles que se envolviam em brigas, furtos e jogos ou se vestiam de mulher, o que desrespeitava o estado celibatário – isso para ficarmos somente nos delitos mais mundanos.³⁷

Perscrutando as correspondências entre as autoridades mineiras e o rei, percebe-se o limite da atuação da Coroa na administração da vida religiosa. Sequiosos em aumentar seus rendimentos, muitos vigários exorbitavam nos

³⁶ SC-04, fl. 695.

³⁷ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, livro 3º título IV, par. 454.

valores cobrados por emolumentos, como o batismo, as taxas de enterros, ou as “desobrigas” pascais.³⁸ As reclamações contra os párocos eram recorrentes e, apesar de receberem anualmente os duzentos mil réis de cônica, muitos agiam conforme suas vontades, “sangrando suas ovelhas”. Como ilustração, pode-se citar a representação dos oficiais da Câmara de Vila Rica, que versa sobre os excessos dos vigários da capitania na cobrança das espórtulas³⁹ para encomendar as almas dos negros:

Na atenção das grandes espórtulas, que costumavam levar os vigários nestas Minas nas conhecenças das desobrigas dos fregueses, e na mesma forma de outras excessivas, que a seu arbítrio por direito paroquial assim abrogaram taxadas como os movera a sua consciência em gravíssimo prejuízo destes povos.⁴⁰

Nesse caso, a Coroa tentou corrigir os descumprimentos dos párocos por meio do pagamento da cônica. Neste documento objetivou-se ainda regulamentar os preços para o enterro de escravos, missas, ofícios de corpo presente, tanto de livres quanto de cativos.

Abusando da imunidade concedida aos sacerdotes, muitos padres invertiam suas atribuições e excediam na cobrança das taxas e emolumentos paroquiais. Também em 1732 o ouvidor do Rio das Mortes escreveu ao rei, denunciando os excessos dos vigários daquela comarca, que “intimidam os homens, que se sujeitam a pagar lhes o que lhe pedem”, pois estes desejavam levar quatro oitavas de ouro pela encomendação da alma de cada escravo falecido, quando o regimento eclesiástico determinava que os párocos levassem apenas uma oitava. Neste documento ressalta-se ainda que os senhores eram “obrigados a mandar dizer duas missas pelo bom serviço que lho tinham feito”. O padre João da Fee abusava de seu poder, pois:

começou a obrigar os povos a que se lhe dessem as ditas quatro oitavas, a saber a oitava, e quarto que lhe acrescentou de quinto, da encomendação;

³⁸ A “desobriga pascoal” era o cumprimento do preceito segundo o qual todo o cristão deve confessar-se e comungar ao menos uma vez ao ano, geralmente na ocasião da Quaresma. Nessa ocasião, estes pagavam uma taxa, também conhecida por taxa da desobriga (CÓDICE COSTA MATOSO, v. 2, 1999, p. 87, 91).

³⁹ Espórtulas são os valores cobrados pela Igreja quando seus vigários ministram alguns sacramentos, como o matrimônio, missas de corpo presente e o batismo. É um costume que se baseia na tradição bíblica, forma de sustentar os eclesiásticos. É necessário lembrar que no século XVIII a maior parte dos sacerdotes mineiros não recebia a cônica régia, e se mantinham com as conhecenças, espórtulas e oblações voluntárias. Em algumas ocasiões especiais, como as comemorações das festas régias, os eclesiásticos recebiam do Senado da Câmara certa quantia à guisa de espórtula (cf. ARAÚJO, 2010).

⁴⁰ SC-35, fl. 183. 1732. Grifos nossos.

duas oitavas e meia das duas missas, e hum quarto de uma vela, cujo costume foi observando, e ainda hoje se observa.⁴¹

Mas o abuso foi ainda mais longe. Sobre as duas missas que, segundo o costume, valiam meia oitava, o pároco “lhas fazem pagar por força a oitava e quarto, cada uma, sem atenção ao miserável estado destes povos”. No documento, rogava-se ao rei para que os párocos não recebessem mais que uma oitava por encomendação, e uma vela de quarto, e ainda, quanto às missas:

as possa mandar dizer seu senhor; por quem quiser, pois as dos vigários não tem mais merecimento. Que as dos outros sacerdotes, para serem de maior preço, e querendo a eles dizer pelo preço e esmola que correr na terra o façam e lhe não possam por os preços, ordenando ao Ilustríssimo Bispo do Rio de Janeiro lho faça assim observar.⁴²

Como forma de limitar os abusos dos eclesiásticos, e para agradar os seus vassallos, o soberano criava medidas para controlá-los, mas essas nem sempre foram eficientes. As irregularidades poderiam ocorrer por atraso no pagamento das cômguas, reclamação que se tornou usual por todo o setecentos, ou pela “carestia da terra”, uma vez que os valores pagos aos religiosos não bastavam para que estes pudessem honrar seus compromissos e se manterem condignamente ao seu estado. Contudo, após exame feito pelo governador, constatou-se que os duzentos mil réis pagos aos vigários colados por cômguas era suficiente na época. Assim, o argumento da pobreza vivida pelos eclesiásticos, e que justificaria os seus desmandos e improbidades, parece não proceder, pelo menos para o caso dos vigários.⁴³

A religião foi um dos elementos utilizados para a integração e o controle social: assim confiavam os governantes e autoridades coloniais. Como limite para esse controle, tem-se a atuação de muitos religiosos, que deixavam suas funções para resolver assuntos particulares. Eram muitas as reclamações contra o desamparo e o relaxamento da vida religiosa, fato que se estendia a toda população, independentemente da cor, condição, ou situação social. Segundo Assumar, os párocos não se importavam muito com essa triste

⁴¹ SC-18 fl. 9. 1732.

⁴² SC-18 fl. 9.

⁴³ Observa-se, porém, que a maior parte dos eclesiásticos que viviam nas Minas não recebiam este pagamento, a exemplo dos capelães e vigários coadjutores.

realidade, uma vez que “a ambição e o vil interesse radicado ou influído em todos os que entram neste país lhes faz abusar até dos sacramentos a troco das oitavas de ouro”.⁴⁴

Alguns estudos confirmam que nem sempre os padres cumpriam à risca o sexto mandamento. Luís Mott, pesquisando as devassas eclesíásticas, encontrou muitos casos de denúncias contra padres que solicitavam suas freguesas a cometerem atos ilícitos na própria sacristia, além de um rosário de casos desviantes, fato que teria sensibilizado D. Frei Manoel da Cruz, primeiro bispo a ocupar o sólio da Sé de Mariana, a encomendar a pintura de nove bispos, “modelos de santidade”, como indicou o antropólogo baiano, para um “clero devasso” (MOTT, 1989).⁴⁵ Como exemplo, em 1717, foi expedida ordem régia para sentenciar os crimes cometidos pelo vigário da vara, Antônio Cardoso de Souza, pois este “furtara violentamente uma mulata acompanhado do seu escrivão, e meirinho, e quatro negros armados, recolhendo-a a sua casa para usar dela”. Apesar de ter sido admoestado pelas autoridades para devolver a mulata, ele resistiu à lei, convocando “a todos os clérigos daquele distrito e alguns seculares, e juntando armas se fizera forte em sua casa”. Diante de tamanha resistência, foi expedida uma ordem de prisão contra o prelado, que deveria ser conduzido, preso, ao Rio de Janeiro.⁴⁶

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora a Igreja católica fosse, pelo regime do Padroado Régio, dependente da Coroa portuguesa, e os padres seculares devessem obediência ao rei, sendo uma espécie de agente da administração, ou de “funcionários régios”, como já aludiram diversos historiadores – alguns dos quais citados na introdução deste trabalho – no dia a dia colonial isso nem sempre ocorria. Resultado da distância do bispo e do rei, do tamanho das freguesias, da falta de pastores, ou ainda do pequeno número de vigários colados que recebiam a côngrua, do custo de vida e do sentido da carreira eclesíástica para as sociedades do Antigo Regime, muitos dos sacerdotes se desviavam de suas obrigações como pastores da vida religiosa, e descaminhavam para atividades inaceitáveis ao seu estado, frequentemente ilícitas.

⁴⁴ SC-04, fl. 695. 1719.

⁴⁵ Sobre os abusos sacramentais e os desvios sexuais do clérigos, conferir: Mott (1997); Figueiredo (1993; 1997); Goldschmidt (1998); Souza (1986); Vainfas (1997); Villalta (1993).

⁴⁶ SC-03, fl. 44.

Como se vê, a ação da Igreja como ordenadora da sociedade esbarrava, no cotidiano colonial, nos atropelos de parte de seus pastores, que abandonavam seus fiéis ou abusavam nas taxações, ou ainda se envolviam em desordens, o que gerava revolta na população.

Reatando os fios da historiografia, os padres deveriam ser “funcionários régios” zelosos, mas nem sempre o eram. Mas isso não significa, por outro lado, que fossem todos violentos, insubordinados ou lascivos. Nesse caso, acredita-se que a ênfase de parte da historiografia na desordem do “clero devasso” esteja na interpretação dos “documentos” coloniais, que ressaltam o irregular, o atípico, tomado, nesse caso, como “verdade”. A Coroa desejava o controle dos fiéis por meio da religião, contudo essa aspiração se viu limitada diante de vários problemas – e um deles era o desvio de parte dos eclesiásticos.

Acredita-se que a compreensão do fato religioso, ou de uma instituição tão complexa como era a Igreja no período colonial, requer sensibilidade por parte dos estudiosos, para que não se deixem guiar simplesmente por visões ideológicas, portanto anacrônicas àquela época estudada. Assim, é no enquadramento temporal, sob a perspectiva histórica, que se insere o presente trabalho.

NEITHER SAINTS NOR WANTONS: PRIESTS AND SOCIAL CONTROL IN THE GOLD MINES

ABSTRACT

This paper aims to analyze the performance of ecclesiastics in the eighteenth-century Minas Gerais countryside pointing to existing problems in the Catholic organization in that captaincy. Religion was one of the elements used for the integration and social control: rulers and colonial authorities believed so. However, this control was limited by the fact that many ecclesiastics left their duties to solve private issues. There were many complaints against religious life abandonment and flexibility, a fact that was extended to the entire population regardless of color, condition, or social situation. We may conclude that the action of the Church as mandatory of society collided in daily colonial abuses in part by their pastors who either abandoned their followers, abused on taxation or were involved in disturbance which caused outrage in the population.

KEYWORDS: *Power. Religion. Social control.*

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, J. X. de. **Os artífices do sagrado e arte religiosa nas Minas setecentistas: trabalho e vida cotidiana.** Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2010.

AZEVEDO, T. de. **Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia.** São Paulo: Ática, 1978.

BOSCHI, C. C. Como os filhos de Israel no deserto? (ou: a expulsão dos eclesiásticos em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII). **Vária História**, n. 21, p. 119-141, 1999.

_____. **Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais.** São Paulo: Ática, 1986.

BOXER, C. R. **O império marítimo português – 1415-1825.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CARRATO, J. F. **Igreja, Iluminismo e escolas mineiras coloniais.** São Paulo: Nacional, 1968.

CHESNEAUX, J. **Devemos fazer tábula rasa do passado?** São Paulo: Ática, 1995.

DIAS, R. da S. Na África eu nasci, no Brasil eu me criei: a evangelização dos escravos nas Minas do Ouro. In: PAIVA, E. F.; IVO, I. P. (Org.). **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas.** São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFGM; Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2008. p. 293-311.

_____. Frades desviantes: o cotidiano e o conflito dos eclesiásticos nas Minas setecentistas (1693-1745). **História & Perspectivas**, v. 46, p. 483-506, 2012.

FAORO, R. **Os donos do poder.** Rio de Janeiro: Globo, 2000.

FARIA, A. M. Função da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime. **Ler história**, n. 11, p. 29-46, 1987.

FIGUEIREDO, L. **Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII.** São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. **O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII.** Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Ed. UnB, 1993.

FREYRE, G. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

GAMA BARROS, H. da. **História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV.** Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1945.

GODINHO, V. M. **A estrutura na antiga sociedade portuguesa.** Lisboa: Arcádia, 1971.

GOLDMANN, L. **Le Dieu Caché: étude sur la vision tragique dans les *Pensées* de Pascal et dans le théâtre de Racine.** Paris: Gallimard, 1959.

GOLDSCHMIDT, E. M. R. **Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822).** São Paulo: Annablume, 1998.

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.

LE GOFF, J. Documento/monumento. In: _____. **História e memória.** Campinas: Ed. da Unicamp, 1992. p. 535-549.

MONTENEGRO, J. A. de S. **Evolução do catolicismo no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1972.

MOTT, L. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, L. de M. e (Org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. Modelos de santidade para um clero devasso: a propósito das pinturas do Cabido de Mariana, 1760. **Revista do Departamento de História [UFMG],** n. 9, p. 96-120, 1989.

O PADRE Domingos da Cunha. **Revista do Arquivo Público Mineiro,** n. 14, p. 407-418, 1909.

PIRES, M. do C. **Juízes e infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800).** São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG; Fapemig, 2008.

PRADO JÚNIOR, C. **Formação do Brasil contemporâneo: Colônia.** São Paulo: Brasiliense, 1977.

RICOEUR, P. Objetividade e subjetividade em história. In: _____. **História e verdade.** Rio de Janeiro: Forense, 1968. p. 23-44.

SCARANO, J. **Devoção e escravidão**: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Nacional, 1976.

SCHAFF, A. **História e verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

SCHWARTZ, S. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial**: a Suprema Corte da Bahia e seus juizes (1609-1751). São Paulo: Perspectiva, 1979.

SILVEIRA, M. A. **O universo do indistinto**: Estado e sociedade nas Minas Setecentistas (1735-1808). São Paulo: Hucitec, 1997.

SOUZA, L. de M. e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TRINDADE, R. **Arquidiocese de Mariana**: subsídios para a sua história. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953.

VAINFAS, R. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VASCONCELOS, D. de. **História antiga das Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

VEYNE, P. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a história. Brasília: Ed. da UnB, 2008.

VIEIRA, Padre Antônio. **Sermões**. Lisboa: Lello e Irmãos Editores, 1951.

VILLALTA, L. C. **A “torpeza diversificada dos vícios”**: celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 1993.