



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA  
REGIONAL – MESTRADO

GUSTAVO AUGUSTO MENDONÇA DOS SANTOS

TRANSGRESSÃO E COTIDIANO:  
a vida dos clérigos do hábito de São Pedro nas freguesias do açúcar em Pernambuco na  
segunda metade do século XVIII (1750 – 1800)

Recife, 2013



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA  
REGIONAL – MESTRADO

GUSTAVO AUGUSTO MENDONÇA DOS SANTOS

TRANSGRESSÃO E COTIDIANO:  
a vida dos clérigos do hábito de São Pedro nas freguesias do açúcar em Pernambuco na  
segunda metade do século XVIII (1750 – 1800)

Dissertação apresentada pelo aluno Gustavo Augusto Mendonça dos Santos ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional da UFRPE, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre, sob a orientação da Profa. Dra. Suely Creusa Cordeiro de Almeida.

Recife, 2013

Ficha catalográfica

S237t Santos, Gustavo Augusto Mendonça dos  
Transgressão e cotidiano: a vida dos clérigos do hábito  
de São Pedro nas freguesias do açúcar em Pernambuco na  
segunda metade do século XVIII (1750 – 1800) / Gustavo  
Augusto Mendonça dos Santos. – Recife, 2013.  
181 f. : il.

Orientadora: Suely Creusa Cordeiro de Almeida.  
Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura  
Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco,  
Departamento de História, Recife, 2013.

Referências.

1. História da igreja 2. História do clero secular  
3. História de Pernambuco 4. Transgressão 5. História do  
Cotidiano I. Almeida, Suely Creusa Cordeiro de,  
orientadora II. Título

CDD 981.34

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA  
REGIONAL**

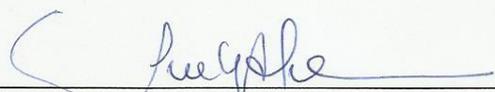
**TRANSGRESSÃO E COTIDIANO:  
a vida dos clérigos do hábito de São Pedro nas freguesias do açúcar em Pernambuco na  
segunda metade do século XVIII (1750 – 1800)**

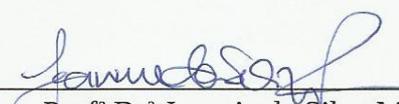
**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR**

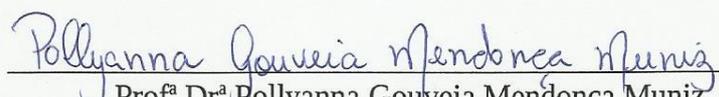
**GUSTAVO AUGUSTO MENDONÇA DOS SANTOS**

**APROVADA EM 28 / 02 /2013**

**BANCA EXAMINADORA**

  
\_\_\_\_\_  
Profª Drª Suely Creusa Cordeiro de Almeida  
Orientador – Programa Pós-Graduação em História - UFRPE

  
\_\_\_\_\_  
Profª Drª Jeannie da Silva Menezes  
Programa Pós-Graduação em História – UFRPE

  
\_\_\_\_\_  
Profª Drª Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz  
Curso de Graduação em Ciências Humanas – UFMA

Aos meus pais Admilton Mendonça dos Santos e Maria Joselita Augusto dos Santos por terem oferecido todo o apoio necessário para minha formação.

## AGRADECIMENTOS

Os agradecimentos são neste trabalho uma parte tão importante quanto qualquer outra, pois todos os acertos presentes nele são frutos da colaboração de muitas pessoas que me auxiliaram durante a pesquisa. Sou profundamente grato a todos.

À professora Dra. Suely Creusa Cordeiro de Almeida, minha orientadora, que sempre me auxiliou em minha formação acadêmica, estando ao meu lado durante toda a produção desta dissertação terei uma eterna dívida de gratidão. Uma pessoa que consegue ser criteriosa em suas avaliações e rígida em suas exigências sem deixar de ser carinhosa no trato com os orientandos e incentivadora de nossas vidas profissionais. Muito obrigado.

À professora Dra. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz agradeço pela leitura criteriosa do texto, questionamentos e material concedido para a elaboração deste trabalho. Da mesma forma agradeço à professora Dra. Jeannie da Silva Menezes que contribuiu para minha formação desde a graduação e se fez presente também durante minha pós-graduação. Sem o generoso auxílio destas duas pesquisadoras este trabalho não teria alcançado ao mesmo desfecho.

Ao professor Dr. Guilherme Pereira das Neves agradeço pela gentileza de ter me concedido material bibliográfico e pelas sugestões de leituras. Também devo meus agradecimentos ao professor Dr. Wellington Barbosa e ao professor Dr. Tiago de Melo Gomes que sempre estiveram dispostos a auxiliar todos os alunos da pós-graduação.

Agradeço a todos os funcionários da Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife pela colaboração, igualmente agradeço aos funcionários do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, em especial a Hildo Leal da Rosa por sua assistência aos pesquisadores e dedicação profissional ao acervo documental do estado de Pernambuco que está sofrendo muito com o abandono do poder público. Devo meus profundos agradecimentos à Alexandra, secretária do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional da UFRPE, pela ajuda oferecida a todos os alunos no trato das questões burocráticas, pois sempre nos atendeu com carinho, paciência e disciplina exemplar.

À minha família agradeço pelo apoio e incentivos fundamentais a todo aquele que pretende se aperfeiçoar em sua profissão, principalmente aos meus pais Admilton Mendonça dos Santos e Maria Joselita Augusto dos Santos os quais com paciência, amor e dedicação me acompanharam enquanto me dedicava à elaboração deste trabalho. Ao meu irmão André

Augusto Mendonça dos Santos agradeço por todas as vezes que veio em meu auxílio em momentos de dificuldade. Muito obrigado a todos!

À minha turma de mestrado devo muito do incentivo inicial para elaboração deste trabalho e do apoio acadêmico e moral que permitiram que esta longa caminhada fosse realizada com sucesso, atravessando momentos de dificuldades e de alegrias. Agradeço a Wandoberto Francisco da Silva, um historiador que está continuamente com um sorriso no rosto, pelo companheirismo. Ao meu amigo Vittor Prestrelo obrigado por sempre ter estado disponível nos momentos de necessidade e por não ter deixado que faltasse a alegria tão fundamental a nossas vidas durante os encontros cotidianos na universidade. A Bruno Melo de Araújo agradeço pela amizade e atenção oferecidos durante momentos mais complicados, sendo ainda um exemplo de competência e superação para todos. Meu muito obrigado a Josué Lopes e a Elba Chagas da Cunha, profissionais dedicados e companheiros presentes nas discussões sobre a história colonial. Agradeço a Suzana Veiga e a Rafaela Franklin por terem sido minhas parceiras em debates, dividindo comigo as alegrias e “aperreios” da pós-graduação. Meus agradecimentos à Emmanuelle Valeska e Gustavo Manoel da Silva Gomes pela colaboração nos debates em sala.

Agradeço a um trio que fez diferença na elaboração deste trabalho, compartilhando comigo resultados de pesquisas, debates historiográficos, levantamento de fontes em arquivos além dos fundamentais momentos de descontração tão necessários a todo ser humano. A Raphael Lisboa, Bruno Kawai e Luiz Domingos meu muito obrigado!

Devo profundos agradecimentos também a alguns amigos que me ajudaram e incentivaram tornando possível que me dedicasse de forma devida aos estudos. A minha amiga Elisangela Silva só tenho a agradecer por ter me ajudado quando eu mais precisava, para mim ela é a prova de que Deus coloca as pessoas certas em nossas vidas para que possamos superar as dificuldades no caminho. Agradeço ao meu amigo Gabriel Navarro pela paciência e compreensão com a qual me escutou em momentos de dúvida e pelos sábios conselhos oferecidos, muitas vezes gestos simples podem fazer toda a diferença para a vida das pessoas e em sua simplicidade ele consegue fazer esta diferença. Também agradeço a Jayme Medeiros pela sua amizade e aos camaradas Carlos André e Gian Carlo pelos valiosos conselhos que me ofereceram sobre a pós-graduação.

A Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia de Pernambuco (FACEPE) agradeço pela concessão da bolsa de pesquisa, o que viabilizou a realização deste trabalho.

Todos aqui citados saibam que a elaboração deste trabalho só se tornou possível graças à ajuda de cada um de vocês, por isso divido com todos a felicidade de concluí-lo.

“O Vigário Geral que for eleito, depois que entrar a servir, terá em todas as suas ações a Deus diante dos olhos, para que lhe suceda bem: mostrar-se-há com todos muito tratável, benigno e brando, e nas repreensões que der deve temperar a severidade, e rigor com paciência, (...)”.

D. Sebastião Monteiro da Vide, *Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia*.

## RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo historicizar o comportamento cotidiano do clero secular nas freguesias do açúcar em Pernambuco na segunda metade do século XVIII, buscamos com isso entender como as transgressões praticadas pelos membros deste grupo eram tratadas na época pela sociedade, Igreja e Estado. Analisaremos como o clero secular estava inserido na sociedade da América portuguesa e como interagia com ela, sendo necessário para isso uma abordagem das características socioeconômicas das *freguesias do açúcar* por nós estudadas. Também buscaremos compreender como se dava a regulamentação do clero dentro da legislação aplicada no Brasil e no Império português, dentro desse contexto faremos uso das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, das *Ordenações Filipinas* e dos *Regimentos do Santo Ofício da Inquisição dos reinos de Portugal de 1640 e 1774*, códigos que regiam a sociedade da época nos aspectos civil e religioso. A partir dessas normas buscaremos analisar sua aplicação no cotidiano das *freguesias do açúcar* no período entre 1750 e 1800, tentando responder as seguintes questões: quais eram as transgressões praticadas pelos membros do clero secular? Como a justiça eclesiástica e leiga agia contra elas? Qual a opinião da população com relação a estes atos? Podemos notar assim que muitos foram os clérigos que constituíram família ou ofenderam os sacramentos da Igreja sendo suspeitos. Também observamos que tanto a justiça eclesiástica quanto a leiga agiam contra clérigos em Pernambuco, havendo mesmo conflito entre estes dois foros, e que a população tendia a tolerar as transgressões do clero, desde que elas não ultrapassem certos limites sociais.

**Palavras-chave:** CLERO. TRANSGRESSÃO. COTIDIANO. PERNAMBUCO.

## ABSTRACT

The current study aims to historicize the daily behavior of the secular clergy in the *freguesias do açúcar* in Pernambuco in the second half of the seventeenth century, we seek, therefore, to understand how the transgressions committed by members of this group were treated, back then, by society, Church and State. We will analyze how the secular clergy was inserted in the Portuguese society of America and how it interacted with her, being necessary for this an approach of the socioeconomic characteristics of the *freguesias do açúcar* for us studied. We also will seek to understand how was given the clergy regulation within the legislation of Brazil and Portuguese Empire, within this context we will use the *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, the *Ordenações Filipinas* and the *Regimentos do Santo Ofício da Inquisição dos reinos de Portugal de 1640 e 1774*, codes that governed the society of that time in the civil and religious aspects. From these standards we will seek to analyze its application in everyday life of the *freguesias do açúcar* in the period between 1750 and 1800, trying to answer the following questions: what were the transgressions practiced by the members of the secular clergy? How the secular and ecclesiastical justice acted against them? What is the opinion of the population about these acts? We can notice, thus, that many were the clergymen that constituted family or offended the sacraments of the church being suspects. We also observed that both the secular and ecclesiastical justice acted against clergymen in Pernambuco, having the same conflict between these two forums, and that the population tended to tolerate the transgressions of the clergy, provided that they did not exceed certain social limits.

**Key-words:** CLERGY. TRANSGRESSION. EVERYDAY. PERNAMBUCO.

## LISTA DE QUADROS

Quadro I: pedidos de carta de perfilhação e legitimação (1768 – 1784) .....	42
Quadro II: freguesias estudadas.....	43
Quadro III: transgressões de clérigos corespondentes ao foro inquisitorial (1750 –1800)...	44
Quadro IV: total populacional das freguesias estudadas com base na <i>informação geral da Capitania de Pernambuco</i> elaborada em 1749.....	46
Quadro V: total populacional das freguesias estudadas no ano de 1777 .....	47
Quadro VI: total populacional das freguesias estudadas no ano de 1782 .....	48
Quadro VII: total populacional das freguesias estudadas no ano de 1788.....	49
Quadro VIII: crescimento total da população nas freguesias nos anos de 1749, 1777, 1782 e 1788 .....	50
Quadro IX: engenhos existentes em cada freguesia no ano de 1761 .....	51
Quadro X: clérigos das freguesias do açúcar segundo a informação geral de 1749.....	60
Quadro XI: clérigos das freguesias do açúcar em 1777.....	62
Quadro XII: alvarás de mantimentos solicitados (1750 – 1778).....	65
Quadro XIII: perfil das sacrílegas famílias (1768 – 1804).....	127
Quadro XIV: condição das parceiras dos clérigos (1768 – 1804).....	129

## LISTA DE FIGURAS

Figura I.....	55
Figura II .....	57

## LISTA DE ABREVIATURAS

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

APEJE – Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano

BCMOR – Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO E DISCUSSÃO HISTORIOGRÁFICA .....	12
1 CLERO & SOCIEDADE: AS RELAÇÕES ENTRE O CLERO SECULAR E A POPULAÇÃO DAS FREGUESIAS DO AÇÚCAR DE PERNAMBUCO (1750-1800) .....	30
1.1 As freguesias do açúcar em Pernambuco na segunda metade do século XVIII: um ambiente mestiço .....	30
1.2 As freguesias do açúcar: alguns aspectos físicos, demográficos e econômicos .....	39
1.3 Pastores & Ovelhas: o cotidiano do clero secular e sua convivência com os fregueses na segunda metade do século XVIII .....	58
2 A LEGISLAÇÃO SOBRE O CLERO E AS EXPECTATIVAS DE NORMATIZAÇÃO: AS LEIS APLICADAS AO CLERO DA AMÉRICA PORTUGUESA.....	72
2.1 As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: a construção de um clero nos moldes do ideal tridentino .....	72
2.2 As Ordenações Filipinas: privilégios e restrições para o clero nas leis d’Elrei.....	92
2.3 A Oliveira, a Cruz e Espada: misericórdia e punição contra o clero nos Regimentos do Santo Ofício de 1640 e 1774.....	102
3 DIANTE DOS OLHOS DE DEUS E DA JUSTIÇA D’ELREI: O TRATAMENTO DAS TRANSGRESSÕES DO CLERO SECULAR NA PRAXIS DA JUSTIÇA COLONIAL E NO COTIDIANO DOS COLONOS .....	121
3.1 “Tem mulheres e filhos naturais, o que provoca pouco escândalo”: as famílias de padres nas freguesias do açúcar de Pernambuco nas últimas décadas do século XVIII (1768-1804) .....	121
3.2 A Inquisição contra o clero secular: os processos do Santo Ofício contra clérigos seculares em Pernambuco na segunda metade do século XVIII.....	135
3.3 Caindo no foro secular: as transgressões do clero e as relações entre justiça secular e justiça eclesiástica.....	149
3.4 Sabia por ser notório e geralmente sabido: as transgressões do clero secular no cotidiano da população .....	157
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	166
REFERÊNCIAS .....	171

## INTRODUÇÃO E DISCUSSÃO HISTORIOGRÁFICA

A presente Dissertação de Mestrado, intitulada *Transgressão e cotidiano: a vida dos clérigos do hábito de São Pedro nas freguesias do açúcar em Pernambuco na segunda metade do século XVIII (1750-1800)* possui uma proposta de pesquisa histórica direcionada para uma História Social adentrando ao campo da História das Religiões e busca em sua elaboração seguir referências metodológicas que nos ajudassem a compreender as ações dos grupos sociais do passado dentro de suas culturas. Assim, obras de autores como Carlo Ginzburg, o qual nos ajuda a refletir sobre a história dos grupos populares e a relações entre cultura popular e cultura erudita<sup>1</sup>, e Serge Gruzinski, que aborda o hibridismo cultural e a mestiçagem como características das sociedades que se formaram com a conquista da América<sup>2</sup>, oferecem modelos metodológicos de trabalho. Desse modo, voltamos nossa atenção para análise de um grupo social em particular, o clero secular, de maneira a possibilitar a construção de uma concepção sobre o passado desse grupo e como ele estava incluído na sociedade da América portuguesa.

Nosso objeto de estudo são os clérigos do hábito de São Pedro – os clérigos seculares responsáveis por administrar os sacramentos da população da América portuguesa – e como eles transgrediam as leis do Estado e da Igreja em seu cotidiano. Ao problematizar as transgressões dos clérigos seculares das freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco, nós pretendemos estudar os tipos de transgressões praticadas pelos membros desse grupo social e como a sociedade e as leis da época tratavam esse comportamento do clero. Isso porque os mesmo viviam em concubinato com mulheres, praticavam a solicitação durante as confissões, além de ter atitudes violentas contra outros habitantes da América portuguesa, entre outras atitudes consideradas ilícitas. Também pretendemos compreender neste trabalho a forma como as freguesias do açúcar funcionavam como um espaço onde as transgressões cometidas pelos eclesiásticos faziam parte da vida cotidiana da população sendo, até certo ponto, toleradas por essa. De modo mais específico, examinaremos porque as denúncias contra eclesiásticos do hábito de São Pedro nem sempre ocorriam, sendo possível aos mesmos transgredir as leis da Igreja e construir famílias ao longo do século XVIII. Dentro dessa mesma temática, estudaremos quando as denúncias ocorriam e quais eram os mecanismos utilizados pela população para isso.

---

<sup>1</sup> GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

<sup>2</sup> GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Objetivando instrumentalizar nossa pesquisa sobre as transgressões, optamos por nos valer do entendimento de Michel de Certeau sobre cotidiano. Para ele, é no cotidiano que procedimentos jogam com os mecanismos da disciplina, não se conformando com ela. Certeau afirma que é errado supor que o consumo de produtos e ideias no cotidiano ocorra de forma passiva; existem “maneiras de fazer” que formam a contrapartida dos consumidores contra aquilo que lhes é imposto. Essas “maneiras de fazer” constituem práticas pelas quais os usuários reapropriam-se do espaço, modos de proceder e astúcias de consumidores que compõem a rede de uma antidisiplina<sup>3</sup>. Da mesma forma que Certeau, voltamos-nos para o cotidiano como um espaço de antidisiplina, uma vez que os clérigos seculares não absolviam passivamente as ideias que lhes eram passadas pela Igreja; eles se reapropriavam das informações por vezes dando outros sentidos.

Para que possamos compreender as práticas cotidianas é importante fazer a distinção entre estratégias e táticas feita por Certeau. Para ele, as estratégias são o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma instituição científica, etc.) pode ser isolado. Já as táticas seriam a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio; ela deve jogar com o terreno que lhe é imposto, ela aproveita as “ocasiões” e delas depende, é astúcia. Ou seja, a tática é a arte do fraco<sup>4</sup>. Para Certeau muitas práticas cotidianas são do tipo da tática e também, de modo mais geral, as “artes de fazer”: vitórias do “fraco” sobre o mais “forte”<sup>5</sup>.

Nossa escolha pelas freguesias do açúcar deve-se à importância que essas freguesias tinham no século XVIII tanto no quadro populacional, quanto político e econômico da capitania de Pernambuco da época. Entre essas freguesias estavam a sede do bispado e cabeça política da capitania, Olinda, e também a vila do Recife, na qual se localizava o principal porto da capitania; ao mesmo tempo, a região próxima ao litoral era marcada pela forte presença de engenhos de cana-de-açúcar<sup>6</sup>. A historiadora Kalina Vanderlei afirmou que os cenários urbano e rural tinham limites indefinidos na América portuguesa, distinguindo-se o urbano principalmente pela diversidade de atividades profissionais, mas mesclando-se ao espaço rural. A autora abordou a cidade de Olinda, a vila do Recife, a vila de Goiana entre outras como integrantes das *vilas açucareiras*. Devido à inclusão das freguesias por nós analisadas dentro do espaço de influência das *vilas açucareiras* estudadas por essa

---

<sup>3</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano 1: artes de fazer*. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 40-41.

<sup>4</sup> Idem. p. 93-95.

<sup>5</sup> Ibidem. p. 46.

<sup>6</sup> RIBEIRO JÚNIOR, José. *Colonização e monopólio no Nordeste brasileiro: a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba*. São Paulo: HUCITEC, 1976. p. 70-71.

historiadora (algumas freguesias correspondiam mesmo ao espaço do próprio núcleo urbano) e pelo vínculo que tinham com a produção de açúcar, utilizamo-nos do termo *freguesias do açúcar*<sup>7</sup> com o intuito de facilitar nossa análise. Além disso, durante o século XVIII as vilas açucareiras de Pernambuco e suas anexas surgem como importantes centros urbanos com um considerável crescimento demográfico<sup>8</sup>, estando entre eles núcleos próximos ao litoral de Pernambuco. Destarte, optamos por abordar uma região de relevância no contexto econômico da América portuguesa e de preservar durante a análise suas características próprias que a diferenciam do sertão da mesma capitania.

Para realizarmos o nosso estudo sobre o clero secular definimos um recorte temporal com base em certos aspectos que marcaram a vida política e social da América portuguesa na segunda metade do século XVIII. Primeiramente buscamos analisar a forma como a justiça eclesiástica e a justiça real agiram contra os clérigos transgressores em Pernambuco após a morte do rei de Portugal D. João V e a aclamação do seu filho D. José I em 1750. Momento de intensificação do controle da monarquia sobre a Igreja em Portugal e seu Império, sendo a figura de Sebastião José de Carvalho marcante nessa política. Também buscamos entender os motivos e os efeitos nas freguesias do açúcar de Pernambuco da proibição de ordenações de clérigos por determinação do rei D. José I em carta de 1768 devido à grande quantidade de padres já ordenados na capitania.<sup>9</sup> Essa medida estava relacionada com a chamada Guerra dos Sete Anos que ocorreu entre 1756 e 1763 durante o reinado de D. José I e opôs a Inglaterra à França, na qual também se envolveram Portugal e Espanha. Além disso, refletia em Pernambuco o momento vivido por Portugal entre as décadas de 1750 e 1770 sob influência do secretário de Estado dos Negócios do Reino Sebastião José de Carvalho e Melo, o marquês de Pombal. Nesse período ocorreu um processo de secularização do reino, reduzindo-se o papel da Igreja a qual foi submetida cada vez mais ao Estado<sup>10</sup>. Assim, temos na capitania de Pernambuco um ambiente no qual a Igreja encontra-se cada vez mais submetida ao Estado no período por nós estudado. Nossas análises se estenderão até o momento da fundação do Seminário de Olinda no ano de 1800, pois durante o século XVIII acreditava-se que a falta de

---

<sup>7</sup> Ao trabalharmos com o termo *freguesias do açúcar* não pretendemos criar um novo conceito, uma vez que a economia não é o alvo central do presente estudo. Almejamos apenas tornar mais funcional a referência ao nosso recorte especial/administrativo ao longo do trabalho, diferenciando as freguesias estudadas em nossa pesquisa daquelas que ficavam no sertão da capitania.

<sup>8</sup> SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. *Nas Solidões Vastas e Assustadoras: os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII*. 2003. 362 páginas. Tese – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2003. p. 40- 85.

<sup>9</sup> APEJE. OR. 14 (p. 15-20) – 1768

<sup>10</sup> SCHWARCZ, Lilia Mortiz. *A longa viagem da biblioteca dos reis: do terremoto de Lisboa à independência do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 103.

um seminário episcopal era uma das razões para o desregramento do clero (mesmo não sendo esta a única razão que explica as transgressões praticadas por padres).

Ademais, pretendemos ponderar até que ponto a reforma religiosa almejada pelo Concílio de Trento (1545-1563), que visava a formação de um clero mais austero e obediente, surtiu o efeito esperado ou não no clero secular das freguesias do açúcar de Pernambuco. O estudo dos setecentos é importante porque na colônia a política tridentina só chegaria de forma sistemática no século XVIII, apesar de seus princípios estarem presentes desde o início da colonização<sup>11</sup>. O movimento em prol da aplicação das normas de Trento ocorreu principalmente na primeira metade dos setecentos, sendo interrompido na gestão pombalina<sup>12</sup>. Entretanto a permanência da legislação tridentina (como as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*) e o funcionamento, ainda que enfraquecido, do Tribunal do Santo Ofício na segunda metade do século XVIII mostram-nos que essa política não foi completamente abandonada. Portanto, nosso trabalho inclui-se em uma análise do clero secular pós-tridentino na América portuguesa.

Nosso estudo tem por base as séries documentais manuscritas depositadas nos fundos do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE), nos Avulsos de Pernambuco (material digitalizado pelo Projeto Resgate e oriundo do Arquivo Histórico Ultramarino), na Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife e nas fontes disponibilizadas online pelo Arquivo Nacional da Torre do Tombo por meio do *Projeto TT Online*. Entre o material utilizado tem grande valor para nossa pesquisa os pedidos de *carta de legitimação e perfilhação* presente na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino (Avulsos). Esses pedidos feitos por clérigos seculares ou por filhos dos mesmos possibilitam-nos hoje identificar como esses homens construía famílias sacrílegas nas freguesias do açúcar de Pernambuco transgredindo as normas da Igreja. Os pedidos de *carta de legitimação e perfilhação* são uma fonte valiosa, pois nos ajudam a identificar o grupo social a que pertenciam as parceiras dos clérigos e como os filhos espúrios nascidos dessas uniões eram tratados no que se refere aos direitos de herança. Além disso, também encontramos na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino cartas com denúncias contra clérigos e registros de prisões dos mesmos por ordem de autoridades reais presentes em Pernambuco na segunda metade do século XVIII, fontes que, apesar da sua singularidade, ajudam a compreender melhor as relações entre o clero e a justiça real.

---

<sup>11</sup> LAGE, L. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil. In: FEITLER B; SOUZA E. S. (Org.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 147-148.

<sup>12</sup> Idem. p. 176.

Por sua vez, na Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife foi possível encontrar alguns processos de inquirição de *genere* e *moribus* que eram realizados a respeito daqueles que pretendiam adotar o estado clerical no império português. Nesses processos constava a ascendência familiar do candidato assim como seu comportamento e vida pregressa à candidatura, material importantíssimo para a compreensão da condição social do clero em Pernambuco. Porém, apenas dois desses processos (os quais analisamos) são do final do século XVIII, sendo a maioria referente ao século XIX. Também não está presente nessa biblioteca a documentação do juízo eclesiástico de Pernambuco, impossibilitando um levantamento mais exato das transgressões do clero na capitania. Segundo o historiador Evaldo Cabral de Melo,

“O arquivo da Câmara episcopal, onde se guardava esse gênero de documento [inquirições de *genere*], já não existe. Pereira da Costa ainda viu o acervo nos anos 80 do século XIX, já então à matroca, na biblioteca do convento franciscano do velho burgo; sua posterior transferência para o Palácio da Soledade (Recife) o deu de mão beijada à voracidade do cupim”<sup>13</sup>.

Também o historiador Guilherme Pereira das Neves visitou a documentação guardada pela Arquidiocese de Olinda e Recife para elaboração de sua dissertação de mestrado, concluída em 1984, e pode registrar que “a quase totalidade dos manuscritos datam da segunda metade do século passado [XIX] ou atual. Apenas numa modesta prateleira de armário consegui encontrar alguns processos de *genere et moribus* de fins do século XVIII.”<sup>14</sup>.

Para compensar essa carência documental, valemo-nos das séries documentais manuscritas depositadas nos fundos do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE), onde podemos encontrar parte das determinações régias tomadas em relação ao clero de Pernambuco no período colonial nos livros de *Ordens Régias*. Por fim, mas de extrema importância, valemo-nos dos processos de clérigos seculares de Pernambuco processados pelo Tribunal do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa, documentação disponibilizada online pelo Arquivo Nacional da Torre do Tombo por meio do *Projeto TT Online*. As fontes inquisitoriais nos ajudam a mostrar como a justiça eclesiástica do bispado e a Inquisição trabalhavam em conjunto, além disso, elas evidenciam as relações entre diferentes tribunais do Império português e a existência de troca de informações entre as

<sup>13</sup> MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 51.

<sup>14</sup> NEVES, G. P. C. P. das. *O Seminário de Olinda: educação, cultura e política nos tempos modernos*. 1984. 602 páginas, 2 volumes. Dissertação – Curso de Mestrado em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1984. p. 3.

inquisições de Portugal e Espanha. No que se refere à população as fontes inquisitoriais nos oferecem dados sobre as denúncias da população contra os presbíteros.

Sendo nosso estudo voltado para uma análise do clero secular de Pernambuco, cabe destacar que textos abordando esse grupo social foram inicialmente elaborados por pessoas ligadas à Igreja, processo que se deu desde o período colonial quando os cronistas incluíam em suas obras o clero secular e as ordens religiosas dentro de seus enfoques. Ressaltamos, porém, que eram obras muito mais de caráter de exaltação ou crítica e não análise científicas. Dentro desses parâmetros, escreveu, ainda no século XVIII, o cronista pernambucano Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatão a obra *Novo Orbe Seráfico Brasílico*, na qual buscou abordar, sobretudo, a história dos franciscanos na América portuguesa<sup>15</sup>. Apesar disso, ele também registrou as ações de alguns membros do clero secular e deixou transparecer uma visão de superioridade que o clero regular tinha em relação ao secular na América portuguesa. Ainda nos setecentos, o cronista franciscano Dom Domingos do Loreto Couto escreveu *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco* (obra publicada apenas em 1904). No livro o autor abordou diversos temas relacionados à história de Pernambuco e não só aqueles ligados à religião. Já no que se refere ao clero esse livro traz informações preciosas sobre a constituição do mesmo em Pernambuco, seus membros e cotidiano desses na colônia<sup>16</sup>.

Já no século XIX temos a obra *Memória histórica e biográfica do clero pernambucano*, escrita pelo padre Lino do Monte Carmello Luna e impressa em 1857. Nesse livro o autor trata da participação do clero pernambucano em todos os acontecimentos históricos relevantes para Pernambuco buscando demonstrar a importância do clero no desenvolvimento da sociedade tanto na Europa quanto no Brasil<sup>17</sup>.

Adentrando o século XX autores ligados de alguma maneira à Igreja continuaram a escrever sobre o clero pernambucano, entre eles podemos destacar Fernando Pio dos Santos, que pertenceu à Ordem Terceira de São Francisco do Recife e escreveu diversas obras sobre a Igreja em Pernambuco, inclusive proporcionado a publicação de documentos. Uma de suas obras mais importantes para o estudo do clero só foi publicada após seu falecimento, *Apontamentos biográficos do clero pernambucano* que veio a público em 1994. Essa obra, como o próprio título indica, consiste em informações concisas sobre clérigos de Pernambuco,

<sup>15</sup> JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico*, ou Chronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil. Recife, Assembléia Legislativa do Estado, 1980.

<sup>16</sup> COUTO, Domingos do Loreto. *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco*. Recife: Fundação da Cultura da Cidade do Recife, 1981.

<sup>17</sup> LUNA, Padre Lino do Monte Carmelo. *Memória histórica e biográfica do clero pernambucano*. 2. ed. Recife: Governo do Estado de Pernambuco, Secretaria de Educação e Cultura, 1976.

sendo colocados os nomes em ordem alfabética atravessando as informações desde o período colonial até o século XX. Apesar de não expor uma explicação sobre temas, mas apenas informações, a obra mostrar exemplos de clérigos que no período colonial agenciavam sua sobrevivência por meio do envolvimento em negócios leigos (administração de engenhos e aluguéis de casas). Nela, vimos também que os presbíteros tinham fama de “raça de mulatos” e de levar má vida ou se envolveram na guerra dos mascates, sendo presos por isso. Assim, Fernando Pio apenas pontua alguns aspectos do clero secular pernambucano, sem caracterizá-los como transgressores da norma, mas oferecendo pistas para estudos posteriores<sup>18</sup>.

Já o Mons. Severino Leite Nogueira, que foi membro do clero e professor do seminário de Olinda, publicou na década de 80 uma obra sobre o seminário onde lecionou intitulada *O Seminário de Olinda e seu Fundador o Bispo Azeredo Coutinho*, contribuindo ainda com a publicação dos estatutos do mesmo seminário. Mesmo sendo membro do clero, o Mons. Nogueira não se absteve de apresentar em sua obra a forma como os clérigos seculares eram dados à transgressão na colônia – como a de ter mulheres e filhos –, mas, na sua opinião, as causas dessa situação eram as seguintes: a necessidade do clero de se envolver em negócios de leigos para manter a subsistência; a distância entre as freguesias e as longas vacâncias da diocese. Além disso, Mons. Nogueira também considerava rígidas as leis do período colonial aplicadas ao clero, sendo mesmo ignominiosa a figura dos aljubes<sup>19</sup>.

Mas desde a década de 1970 que o livro *História da Igreja no Brasil* – que fez parte do projeto do CEHILA de escrever uma história geral da Igreja na América Latina – buscou apresentar de modo mais científico os aspectos da Igreja no Brasil durante o período colonial; essa obra contribui para os estudos sobre a Igreja apresentando uma análise tangencial sobre clero secular<sup>20</sup>. Aspectos como a subordinação à coroa portuguesa e como essa subordinação gerou dificuldades para o desenvolvimento da Igreja no Brasil foram apontados no livro. No que se refere ao presente trabalho, a obra apresenta o clero como envolvido em negócios seculares e dado ao relaxamento e promiscuidade sexual, uma vez que o clero de Portugal, que já não primava pela moral, encontrava no Brasil um clima mais propício à permissividade. O clero secular especificamente é apontado como mestiço e com informações muitas vezes negativas presente na documentação, por vezes escrita por religiosos regulares.

<sup>18</sup> SANTOS, Fernando Pio dos. *Apontamentos Biográficos do Clero Pernambucano: 1535-1935*. Recife: Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, 1994. v. 2.

<sup>19</sup> NOGUEIRA, Severino Leite. *O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho*. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1985. p. 399.

<sup>20</sup> HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Rioldo (Org.). *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época*. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

O livro não aprofundou as análises sobre o clero e deveria servir de estímulo para pesquisas mais regionais e de caráter monográfico, servindo de base para obras futuras.

Assim, os estudos sobre o clero pernambucano foram se inserindo cada vez mais nos intramuros da academia. Na década de 1980, Antônio Jorge de Siqueira defendeu sua tese de doutorado na USP sobre o clero de Pernambuco e sua relação com a teologia da ilustração no final do século XVIII até a Revolução de 1817. Obra que foi publicada em 2009 com o título *Os padres e a teologia da ilustração: Pernambuco 1817*<sup>21</sup>. A obra pretende estudar o movimento de ilustração em Portugal e sua influência na colônia, levando em consideração as ações dos mentores políticos e intelectuais do absolutismo ilustrado e sua produção cultural. No que se refere ao clero colonial, o autor mostra a ação do bispo D. José Joaquim de Azeredo Coutinho em Pernambuco, sua ligação com o movimento da ilustração e a criação do Seminário de Olinda para a formação de um clero ilustrado e de moços para servir ao reino, sendo, portanto, o clero tratado sob a ótica da política da ilustração e não como centro da pesquisa. A respeito do comportamento do clero no período colonial, Siqueira informa que o bispo Azeredo Coutinho considerava o isolamento dos padres do sertão a razão de sua falta de ortodoxia e vida pouco edificante, constituindo família e criando seus filhos. Para Siqueira, o clero colonial era ignorante e moralmente pouco edificante. A análise desse historiador foi direcionada para perceber a relação entre o iluminismo e a “crise do sistema colonial”, de modo que para ele os padres formados no Seminário de Olinda sob a teologia ilustrada perceberam as contradições do sistema colonial, tornando-se adeptos da descolonização, participando assim do movimento emancipacionista de 1817.

Quem também escreveu sobre o Seminário de Olinda, mas sob uma ótica bem diferente daquela de Siqueira foi o historiador Guilherme Pereira das Neves. Para ele, o Seminário de Olinda constituiria um dos instrumentos do programa de reformas ilustradas do secretário de ultramar e presidente do Erário D. Rodrigo de Souza Coutinho. O Seminário era destinado a redefinir os objetivos e a composição da elite de acordo com a construção de um Império luso-brasileiro. Assim, buscava-se amenizar os atritos entre a elite colonial e a elite imperial e difundir um ideal que se atenua as diferenças entre súditos de diversas regiões do Império. No que tange ao clero, a obra é importante na medida em que mostra como seria o funcionamento do Seminário de Olinda e a formação de clérigos nessa instituição desde sua inauguração formal em 1800 (origem dos alunos, matérias de estudo, tempo provável de formação), atendendo esse Seminário tanto aos objetivos tridentinos quanto ao do Estado.

---

<sup>21</sup> SIQUEIRA, Antônio Jorge de. *Os padres e a teologia da ilustração: Pernambuco 1817*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.

Segundo Neves, é pouco provável que o Seminário de Olinda tenha sido difusor de um ideário liberal, haja vista que as ações dos padres que participaram das revoltas do início XIX foram resultados da insuficiente aplicação dos ideais difundidos pelo Seminário – havia contradição entre os ideais herdados e os recuos diante dos mesmos ideais por parte da Coroa<sup>22</sup>.

No caso da nossa atual pesquisa acadêmica voltamos nosso interesse para a análise do clero secular em seu cotidiano adotando o conceito de transgressão, que para nós seriam os desvios da norma moral existente na colônia ou crimes do foro civil e eclesiástico que estavam previstos na legislação ibérica e nos códigos elaborados na América portuguesa. Na utilização do termo transgressão pretendemos evitar anacronismos seguindo uma definição presente no século XVIII da palavra, pois, segundo o dicionário de Bluteau, *transgredir* seria “Passar além (...). Não observar, quebrar, violar. Transgredir uma lei, um mandamento.” e *transgressão* seria “A ação de transgredir no sentido moral, a transgressão de uma lei”<sup>23</sup>. Portanto, adotamos uma terminologia que tinha sentido empregado no contexto pesquisado. Além disso, a historiografia nacional também vem se utilizando ao longo das décadas da nomenclatura *transgressão* para se referir a desvios de conduta moral ou crimes praticados pelos habitantes da América portuguesa contra as regulamentações aplicadas pelo Estado e pela Igreja na época, servindo hora para caracterizar aspectos específicos da vida colonial, hora para demonstrar a intolerância e as perseguições presentes na legislação luso-americana.

Utilizaremos em nossa investigação como fontes básicas para estudos da legislação da época os seguintes códigos de leis: as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, aprovadas em um sínodo diocesano realizado na Bahia no ano de 1707 e republicadas pela editora do Senado Federal em 2007, pois elas trazem todas as principais orientações para a vida religiosa baseadas no concílio de Trento e que deveriam ser seguidas pelos clérigos da América portuguesa durante o século XVIII<sup>24</sup>; o *Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, disponíveis na internet pelo projeto Ordenações Filipinas *on-line*. Esse código de leis surgiu no contexto da União Ibérica e serviu para reger o cotidiano brasileiro até o século XIX. Sua importância para a nossa pesquisa deve-se ao fato de prever punições para crimes tanto de leigos como de presbíteros, mostrando uma característica própria do direito português da época que era a existência de foros mistos<sup>25</sup>; os *Regimentos do Santo*

<sup>22</sup> NEVES, *op. cit.*, 1984.

<sup>23</sup> BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Português e Latino (1712-1727)*. Coimbra: 1712. p. 244.

<sup>24</sup> VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia: feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. Brasília: Senado Federal, 2007.

<sup>25</sup> *Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*. Rio de Janeiro, 1870. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/>>. Acesso em: 19 jul. 2012.

*Ofício da Inquisição dos reinos de Portugal de 1640 e 1774* tornam-se referências para nós na medida em que também previam, entre outros casos, crimes e punições específicos para clérigos, objetivando a normatização do clero dentro dos padrões tridentinos e a preservação dos sacramentos dentro das normas instituídas pela Igreja, como no caso do casamento e confissão<sup>26</sup>.

O foco no estudo das transgressões no Brasil colonial vem sendo dado por pesquisadores desde a década de 1980. Essas pesquisas estavam sob a influência dos estudos a respeito das mentalidades e da sexualidade realizados na Europa. Com, por exemplo, a grande repercussão do volume 1º da *História da sexualidade: a vontade de saber*, escrito por Michel Foucault. Para Foucault a sexualidade seria um dispositivo histórico que ordena em função do saber sobre o corpo nas relações de poder e teria a sua difusão no ocidente iniciado a partir do século XVII<sup>27</sup>. Assim, os estudiosos do Brasil colonial passaram a tentar compreender como era a sexualidade na colônia sob a influência da historiografia europeia e passaram a revisitar autores nacionais clássicos, como Gilberto Freyre que em *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* já abordava a libertinagem sexual colonial, mostrando ligeiramente que os padres ajudaram no povoamento do Brasil. Para Freire, era comum os eclesiásticos ter filhos com escravas negras, mulatas e também com brancas livres, filhos ilegítimos que eram criados dentro do patriarcalismo das casas-grandes em circunstâncias muito favoráveis ou então expostos nas “rodas” e orfanatos. Os filhos de padres contariam com um grande talento ou cultura e excelente conduta moral, segundo o autor<sup>28</sup>.

Contudo, junto com as ideias de Foucault, outras influências, por vezes opostas, chegaram ao Brasil entre as décadas de 70 e 80 impondo novos problemas e novas fontes, como a publicação na década de 1970 do livro *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*, do historiador Carlo Ginzburg, no livro Ginzburg abordando a vida de Menocchio, um moleiro do Friuli que viveu no século XVI e foi julgado e condenado pela Inquisição. Em sua obra, Ginzburg mostrou como, a partir de fragmentos sobre a vida de Menocchio, podia-se reconstruir uma fração da cultura popular; além disso, a

---

<sup>26</sup> REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1996, ano 157, n. 392, p. 495-1020, jul./set. 1996.

<sup>27</sup> FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

<sup>28</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Globo, 2006.

utilização dos documentos da Inquisição para alcançar a cultura popular despertou novo o interesse por essas fontes<sup>29</sup>.

Sob influência desses autores, surgiram no Brasil trabalhos como a clássica tese de doutorado de Laura de Melo e Souza *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial* que abordou a feitiçaria, as práticas mágicas e a religiosidade popular no Brasil colonial concluindo que, graças ao cruzamento de concepções e discursos vários, surgiu uma feitiçaria colonial fixada pela população nas formas das bolsas de mandinga, nos calundus e nos catimbós. Essa historiadora chegou a se referir em suas análises ao clero colonial e mostrou que os clérigos eram conhecidos pelo seu mau viver e tinham práticas contrárias à moral e norma religiosa<sup>30</sup>. Outra publicação importante foi a obra *História e sexualidade no Brasil* organizada por Ronaldo Vainfas e que reuniu estudos sobre ideias e comportamentos no campo sexual e familiar do passado brasileiro desde a colônia até a República. Nessa obra, Ronaldo Vainfas utiliza-se de termos como desvio da norma e transgressão ao tratar das práticas perseguidas pelo Santo Ofício na Europa e na América. Na mesma publicação, Lana Lage da Gama Lima tratou do ato da confissão na Igreja Católica e mostrou o perigo que existia no crime de solicitação, quando o confessor propunha tratos ilícitos ao confitente. Já Mary Del Priore buscou abordar as contravenções ocorridas nas festas religiosas e nas igrejas de São Paulo no século XVIII, muitas vezes praticadas por membros do próprio clero que tinham por hábito os deslizes da norma. Renato Pinto Venâncio, ao explicar a temática dos filhos ilegítimos no Rio de Janeiro e em São Paulo, mostrou que tanto os leigos como os clérigos tiveram filhos ilegítimos e que a Igreja tentou punir esses desviantes no século XVIII, mas não logrou acabar com a ilegitimidade<sup>31</sup>.

Ainda na década de 1980 o historiador Ronaldo Vainfas publica *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*, livro que resultou de sua pesquisa de doutorado entre 1984 e 1988<sup>32</sup>. Na obra, o autor estudou a ação da inquisição no Brasil entre os séculos XVI ao XVIII demonstrando o vínculo entre o discurso evangelizador e o da contrarreforma. A obra é influenciada pela história das mentalidades e pelos estudos realizados por Michel Foucault sobre discurso e sexualidade. Para Vainfas, o processo reformador na Colônia fracassou, pois a Colônia foi criada para ser fonte de lucro para a Europa e não modelo de

---

<sup>29</sup> GINZBURG, *op. cit.*, 1987.

<sup>30</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

<sup>31</sup> VAINFAS, Ronaldo (Org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1986.

<sup>32</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

crisandade, mas no trópico dos pecados permaneceu o sentimento de culpa incutido pela pastoral do medo conduzida pela inquisição. Vainfas aborda o clero no que se refere ao controle sobre suas práticas sexuais desviantes e que visava manter a excelência do clero diante das massas pela primazia da castidade, sendo então vigiadas as transgressões sexuais do clero ou as doutrinas que as justificassem.

A inquisição também foi tema da tese de doutorado da historiadora Lana Lage da Gama Lima intitulada *A confissão pelo avesso: o crime de solitação no Brasil Colonial*, defendida na USP em 1990. Ao dedicar-se ao estudo do crime de solitação praticado por padres no Brasil no século XVIII, essa autora mostrou o funcionamento do Santo Ofício na repressão da solitação, a forma como o tribunal passou a ter jurisdição sobre esse crime e o papel da confissão e dos confessores no contexto da Reforma Católica. Além disso, abordou o tratamento dado à sexualidade pela teologia moral cristã nos manuais de confissão, a tentativa de reforma do clero nos moldes tridentinos e as motivações dos atos de solitação. Segundo essa historiadora, desde que os clérigos se comportassem dentro dos padrões morais exigidos para toda a comunidade, poderiam ter mulher e filhos, pois o concubinato era uma realidade da sociedade colonial<sup>33</sup>.

Nesse viés de pesquisa sobre transgressão, o historiador e antropólogo Luiz Mott contribui de maneira fundamental com uma vasta produção sobre o Brasil do século XVI ao XIX, utilizando-se de fontes inquisitoriais até então inexploradas. Ele estudou o comportamento sexual, as práticas de feitiçaria e a presença de rituais indígenas e africanos na religiosidade da América portuguesa. No livro *Bahia: Inquisição e Sociedade*, que reuniu oito artigos publicados entre 1986-1995, Mott faz uma amostra do que representou a ação da Inquisição em Salvador e no interior da capitania<sup>34</sup>. Na obra, é abordada a primeira visitação do Santo Ofício à Bahia em 1591 e como ela procedeu nas investigações e punições; a maneira como um frei dominicano nos primórdios do século XVIII assimilou rituais africanos em suas práticas de exorcismos; faz um estudo da vida do Cônego e Comissário da Inquisição João Calmom; entre outros estudos de “desvios de conduta” praticados tanto por membros das grandes famílias baianas, como a Casa da Torre, e mesmo escravos e índios.

Por meio desses trabalhos, os “desvios da norma” e as “transgressões” passaram a compor cada vez mais um campo de investigação da historiografia brasileira, sendo os arquivos dos Tribunais Eclesiásticos presentes nos bispados e os do Tribunal do Santo Ofício

---

<sup>33</sup> LIMA, L.L.da G. *A confissão pelo avesso: o crime de solitação no Brasil Colonial*. 1990. Tese – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1990.

<sup>34</sup> MOTT, Luiz. *Bahia: inquisição e sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

de grande importância para essas pesquisas. Assim, surgiram livros como o de Eliane Maria Rea Goldschmidt *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)*, que teve por origem a sua tese defendida em 1993, no qual ela abordou o funcionamento do tribunal episcopal e a convivência entre os colonos paulistas que transgrediram as normas eclesiásticas<sup>35</sup>. O estudo teve por base os processos crimes do tribunal episcopal de São Paulo privilegiando as transgressões denunciadas. Ao tratar do amancebamento de clérigos, Goldschmidt concluiu que a preocupação do tribunal episcopal era mais que os clérigos não deixassem de cumprir suas obrigações como pastores do que vivessem com amásias. Os motivos das delações de clérigos eram principalmente os excessos públicos, mas, mesmo quando julgados, os membros do clero desfrutavam de certa impunidade, segundo a autora.

A dissertação de mestrado de Eliane Cristina Lopes deu origem na década de 1990 ao livro *O revelar do pecado: os filhos ilegítimos na São Paulo do Século XVIII*, no qual a autora fez um estudo sobre os bastardos e sua participação nas famílias e na sociedade paulista no cotidiano colonial<sup>36</sup>. Para Lopes, os bastardos participavam ativamente da sociedade e muitos dos preconceitos presentes nas leis eram deixados de lado, havendo uma tolerância a posterior absorção desses bastardos. No que se refere aos clérigos, ela mostra que entre os filhos ilegítimos havia os sacrílegos, frutos de relações carnisais entre leigos e eclesiásticos. A autora constatou que em Portugal a maioria das cartas de legitimação era solicitada por presbíteros e que esses afirmavam ter havido seu filhos antes de ordenados, pois do contrário a legitimação não seria possível. Também constatou que em São Paulo era comum ilegítimos serem aceitos para ordens sacras, mesmo os filhos de padres.

Ainda na década de 90 o historiador Emanuel Araújo publicou *O Teatro dos Vícios: Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Entre vários temas, o autor estudou a ousadia sexual dos homens de batina, assim como outras “condutas imorais” dos clérigos, onde não faltavam excessos de bebida ou jogos<sup>37</sup>.

Publicada em 2011, a coletânea *História do corpo no Brasil*, organizada por Mary Del Priore e Marcia Amantino, veio contribuir com o debate sobre como a sociedade lidou com o corpo ao longo da história, tendo capítulos voltados para o Brasil colonial<sup>38</sup>. Nessa coletânea,

<sup>35</sup> GOLDSCHMIDT, Eliane Maria Rea. *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)*. São Paulo: Annablume, 1998.

<sup>36</sup> LOPES, Eliane Cristina. *O revelar do pecado: os filhos ilegítimos na São Paulo do século XVIII*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 1998.

<sup>37</sup> ARAÚJO, Emanuel, 1940. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

<sup>38</sup> PRIORE, Mary Del; AMANTINO, Marcia (Org.). *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2011. p. 568.

Anderson José Machado de Oliveira mostra que o corpo na história do cristianismo tanto poderia ser o caminho para a salvação – o de Cristo – ou para a danação, estando presente na América portuguesa o ideal de mortificação como forma de domar a própria carne. Já Mary Del Priore abordou as visões sobre a esterilidade, sendo a impotência a causa para anulação do casamento. Esse mau era relacionado com as ações do Diabo sobre os corpos e, quando as medidas da Igreja ou médicas não funcionavam, não faltavam mandingueiros e calunzeiros propondo soluções distintas. Assim, era importante que os membros do clero buscassem controlar seus corpos e ao mesmo tempo instruir seus fiéis no trato com os seus.

Porém, devemos destacar que esses estudos anteriores abordaram o clero, principalmente o secular, apenas de modo superficial, sem ser o mesmo o centro das análises. Desse modo, visando a inclusão de nossa pesquisa nos atuais debates sobre o grupo social que estudamos, realizamos o levantamento de parte da produção historiográfica nacional recente que vem se voltando mais diretamente para a análise do clero secular enquanto grupo social e para o funcionamento do aparato administrativo eclesiástico, como na obra *E receberá mercê: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil (1808-1828)*<sup>39</sup>. Nessa obra o historiador Guilherme Pereira das Neves realiza um estudo sobre a atuação da Mesa de Consciência e Ordens no Brasil e do clero secular brasileiro. Para além do funcionamento da Mesa de Consciência e Ordens no Brasil, a obra proporciona um entendimento do cotidiano do clero secular por meios de um estudo prosopográfico, onde vemos que seus membros criavam gado para sua subsistência, tinham lavouras, trabalhavam com mineração, podiam pertencer a famílias de donos de engenhos, mas que, mesmo assim, muitos viviam em situações precárias. O autor defende a permanência de uma mentalidade religiosa no Brasil do início do XIX segundo o qual os padres continuavam a se inserir na vida cotidiana dos leigos, mesmo em disputas e negócios, de uma forma inimaginável para períodos posteriores. Segundo Neves, os anos de 1808 a 1828 confirmam a não cristianização do Brasil devido aos problemas encontrados desde o período colonial para a manutenção desse processo.

Outro acadêmico que também tratou do clero, especificamente o do bispado de Pernambuco, como um dos focos de sua pesquisa, foi Bruno Feitler, que defendeu em 2001 sua tese de doutorado a qual deu origem, mais recentemente, ao livro *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil*. No livro o autor estuda os meios de ação da Inquisição no bispado de Pernambuco e o modo como certas instituições locais colaboravam

---

<sup>39</sup> NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil (1808-1828)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

com o santo ofício entre 1640 e 1750<sup>40</sup>. No que se refere ao clero secular, essa obra colabora ao estudar a malha eclesiástica no bispado de Pernambuco e seus mecanismos de controle social e realização de missões, assim como a participação do clero secular e regular como agentes informais no funcionamento do Santo Ofício.

A temática do clero de Pernambuco no período colonial também originou trabalhos acadêmicos de mestrado. Um exemplo é a dissertação *SANTAS NORMAS: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)*, defendida por Anna Laura Teixeira de França em 2002 no Programa de pós-graduação em história da UFPE<sup>41</sup>. A autora centralizou seu estudo nos principais núcleos urbanos da capitania de Pernambuco no período entre 1650 e 1750, observando como foi a aplicação prática das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia nessa região e sua relação com a reforma católica. Para essa autora a ausência da disciplina imposta pela reforma católica foi uma das características do clero na colônia, sendo difícil a separação entre a vida de sacerdotes e as atividades de leigos.

Quem também abordou um pouco a questão do comportamento do clero foi a historiadora Suely Creusa Cordeiro de Almeida no seu livro intitulado *O sexo devoto: normatização e resistência feminina no império Português (XVI-XVIII)*, publicado em 2005 pela editora da UFPE. Em seu texto a autora demonstra as formas como os clérigos da capitania de Pernambuco viviam amancebados com mulheres e conseguiam deixar a sua herança para os filhos que nasciam dessas relações por meio da legitimação e perfilhação<sup>42</sup>.

Análises sobre o clero também vem sendo realizadas para outras partes do Brasil. Em um importante artigo intitulado *A Igreja, a sociedade e o clero*, presente na coleção *História de Minas Gerais*, o historiador Luiz Carlos Villalta fez uma análise do processo de ordenações de clérigos em Minas Gerais entre 1784 e 1801. Villalta mostrou que o sacerdócio era encarado pela sociedade mineira como uma profissão e por meio desse almejava-se *status* e privilégios; além disso, mostrou que, mesmo que nas inquirições para ordens se privilegiasse famílias legítimas e brancas, uma porcentagem razoável de habilitandos era constituída por filhos naturais e/ou mulatos, mostrando a ilegitimidade e mestiçagem

---

<sup>40</sup> FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750*. São Paulo: Alameda, 2007.

<sup>41</sup> FRANÇA, A. L. T. de. *SANTAS NORMAS: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)*. 2002. 128 páginas. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2002.

<sup>42</sup> ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. *O sexo devoto: normatização e resistência feminina no império Português (XVI-XVIII)*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

características da região<sup>43</sup>. Já o historiador Anderson José Machado de Oliveira também mostrou as dispensas de cor que recebiam os ordenandos (negros e mulatos) do bispado do Rio de Janeiro, tendo identificado 19 casos de homens de cor ordenados entre 1720 e 1822. Para ele, a mobilidade social não estava acessível a todos e não foi a regra entre os homens de cor na sociedade colonial, pois tratava-se de uma mobilidade profundamente conservadora seguindo os traços de distinção do Antigo Regime<sup>44</sup>.

Outro trabalho que aborda a região das minas é a dissertação de Aline Beatriz Borges Nunes intitulada *A capitania de Minas Gerais entre 1750 e 1777: o clero secular e o regalismo*, defendida em 2010 no Programa de Pós-Graduação em História da UNIRIO<sup>45</sup>. Ela abordou a maneira como o Estado buscou aumentar sua influência sobre a administração eclesiástica na capitania de Minas Gerais durante o período pombalino. Assim, para a autora, a política regalista exagerada nos setecentos gerou a acentuação de conflitos e tensões nas quais o clero secular estava envolvido, pois seus membros estavam mais interessados em acumular riquezas do que realizar o projeto missionário.

No que se refere ao Maranhão colonial, encontramos a tese de doutorado *Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvios do clero no Maranhão Colonial*, defendida por Pollyanna Gouveia de Mendonça em 2011 no Programa de Pós-Graduação em História da UFF<sup>46</sup>. Nesse trabalho, a autora abordou tanto as práticas jurídicas do tribunal eclesiástico no bispado do Maranhão no século XVIII quanto a formação do clero secular, seu perfil e dos crimes que cometiam seus membros. Na obra, a autora destaca a contribuição entre o tribunal eclesiástico e a Inquisição, mas no caso da justiça civil havia uma disputa entre Igreja e Estado, o que não era uma confusão, mas, sim, uma multiplicação de instâncias, típicas do exercício de poder no antigo Regime. Sobre o clero secular, Mendonça afirma que os clérigos sempre estiveram em maior evidência como alvos do tribunal eclesiástico, pois eram figuras de destaque nas paróquias. Todavia, segundo a autora, seria um erro considerar como imperante o clima de transgressão na colônia, pois os padres ainda eram muito envolvidos

---

<sup>43</sup> VILLALTA, L. C. A Igreja, a sociedade e o clero. In: *As Minas Setecentistas 2*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.

<sup>44</sup> OLIVEIRA, A. J. M. de. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In: GUEDES R. (Org.). *Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados: séc. XVII – XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

<sup>45</sup> NUNES, Aline Beatriz Borges. *A capitania de Minas Gerais entre 1750 e 1777: Clero secular e o regalismo*. 2010. Dissertação – Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010.

<sup>46</sup> MENDONÇA, P.G. *Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvios do clero no Maranhão colonial*. 2011. Tese – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2011.

com o mundo secular e a batina não era suficiente para separá-los dos demais habitantes da colônia.

Portanto, a partir das questões levantadas e da inserção da nossa pesquisa nos estudos recentes sobre o clero, pretendemos estudar a vida cotidiana dos sacerdotes seculares das freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco a partir de suas atitudes contrárias às normas vigentes na colônia e até que ponto essas práticas eram toleradas pela população, assim como a legislação que regulamentava a vida desses sacerdotes, no que se refere a ações da Igreja e do Estado na segunda metade do século XVIII (1750-1800).

O presente trabalho é estruturado em três capítulos, nos quais buscam inicialmente uma explanação das características sociais e econômicas das freguesias do açúcar de Pernambuco na segunda metade do século XVIII e do papel do clero secular nessa sociedade. Em seguida, fazemos uma análise da legislação aplicada ao clero e observada na América portuguesa. Enfim, realizaremos uma análise dos tipos de transgressões praticadas pelos clérigos seculares e como a justiça e população lidavam com esses casos.

No capítulo I, intitulado *Clero & sociedade: as relações entre o clero secular e a população das freguesias do açúcar de Pernambuco (1750-1800)*, abordamos as características socioeconômicas das freguesias do açúcar buscando mostrar sua dinâmica e a inclusão do clero na mesma, uma vez que essa região era uma grande produtora de açúcar e tinha um considerável potencial demográfico. Utilizamos dados demográficos para tornar visível o crescimento populacional e fontes qualitativas para abordar a forte presença do negro, caracterizando um ambiente mestiço, além de mostrar como nesse o ambiente os presbíteros interagem com a população para exercer suas obrigações.

O capítulo II tem por título *A legislação sobre o clero e as expectativas de normatização: as leis aplicadas ao clero da América portuguesa* e nele buscamos explicar como se deu a normatização do clero sob a ótica jurídica, pois esse grupo foi alvo de diferentes tipos de controle e com objetivos distintos. Destarte, analisamos as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* de 1707, código de leis da Igreja aplicadas na América portuguesa, o *Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, leis laicas válidas para o reino e seus domínios e, por fim, fazemos um estudo dos *Regimentos do Santo ofício da Inquisição* do ano de 1640 e 1774, os quais procuravam as heresias nas transgressões da população.

No terceiro e último capítulo, intitulado *Diante dos olhos de Deus e da justiça d'Elrei: o tratamento das transgressões do clero secular na Praxis da justiça colonial e no cotidiano*

*dos colonos*, as transgressões do clero serão abordadas por meio de uma análise que busca compreender dentro dos processos jurídicos e no cotidiano da população quais eram os tipos de crimes praticados e como se dava a aplicação das leis nos diferentes casos. Procuramos observar se os princípios jurídicos presentes no direito português eram praticados nas freguesias do açúcar de Pernambuco na *praxi* da justiça e a forma como os clérigos e os colonos lidavam com esses princípios. Por fim, construímos um fragmento da memória sobre o cotidiano do clero secular e de suas transgressões por meio dos depoimentos presentes nos processos judiciais, mostrando como essas eram até certo ponto toleradas pela população das freguesias do açúcar.

# 1 CLERO & SOCIEDADE: AS RELAÇÕES ENTRE O CLERO SECULAR E A POPULAÇÃO DAS FREGUESIAS DO AÇÚCAR DE PERNAMBUCO (1750-1800)

*Ao P<sup>e</sup> Capelão paga o Senhor de Engenho  
sessenta arrobas de açúcar branco,  
e se lhe faz outras conveniências  
para administrar os sacramentos aos vizinhos.*

Domingos do Loreto Couto, *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco*

Os historiadores em seus labores solitários nos arquivos estão sempre buscando compreender as ações das personagens que se tornam alvo de seus estudos. Para evitar anacronismos, faz-se necessário levar em consideração o momento e as condições nas quais agiram os sujeitos históricos selecionados, pois, como afirma Marc Bloch, a história seria a “ciência dos homens, no tempo”<sup>47</sup>; não levar em estima as especificidades de cada momento, levar-nos-ia a cair em distorções insuperáveis.

Assim, visando compreender melhor o ambiente onde os padres do hábito de São Pedro vivenciaram seu cotidiano, o presente capítulo abordará alguns aspectos sociais e econômicos das freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco no período de 1750 a 1800, sobretudo como a população local se relacionava com o clero secular responsável por administrar os sacramentos. Para conseguir esse objetivo, utilizaremos neste capítulo os fundos depositados no Arquivo Histórico Ultramarino, no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, documentação disponibilizada online por meio do *Projeto TT Online*, e do APEJE.

## 1.1 As freguesias do açúcar em Pernambuco na segunda metade do século XVIII: um ambiente mestiço

Na segunda metade do século XVIII, a capitania de Pernambuco ainda tinha na produção de açúcar para o mercado externo a base da sua economia e eram nas freguesias próximas ao litoral onde se encontravam a maioria dos engenhos de açúcar, caracterizando a região como de grande importância econômica para a capitania. Por esse motivo nomeamos no presente trabalho as freguesias que produziam açúcar ou dependiam da economia fruto desse produto na região próxima ao litoral de *freguesias do açúcar*. Não pretendemos com isso criar um novo conceito, uma vez que a economia não é o principal foco de nosso estudo,

---

<sup>47</sup> BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. p. 55.

mas apenas instrumentalizar nosso trabalho tornando prática a referência ao nosso recorte espacial e ao mesmo tempo distinguindo as freguesias próximas ao litoral daquelas do sertão, que não são alvo desse estudo.

Nesse mesmo período, a Coroa tomava medidas para estimular o comércio entre o Brasil e a metrópole, visando recuperar a economia metropolitana que estava debilitada com a queda da produção do ouro da América portuguesa. Demonstrações dessas intenções foram o Decreto de janeiro de 1751 e o Regimento dos direitos do tabaco e açúcar simplificando os despachos nas alfândegas de Lisboa e Porto, oferecendo vantagens a comerciantes e regulamentando os preços dos fretes e da venda do tabaco e do açúcar<sup>48</sup>.

Ainda no âmbito das práticas voltadas para o crescimento do trato entre a metrópole e a colônia, por meio de uma maior racionalização da exploração colonial, foi criada a Companhia de Geral de Pernambuco e Paraíba em setembro de 1759 e que entrou em atividade em abril de 1760 por um prazo de 20 anos<sup>49</sup>.

O grupo social que controlava a produção açucareira foi designado por Evaldo Cabral de açúcarocracia, elemento fundamental na formação e manutenção da sociedade que emergiu nas freguesias do açúcar da capitania Duarte. Esse grupo era heterogêneo e formado tanto pela elite dos senhores de engenho, homens que possuíam o equipamento manufatureiro, quanto pelos lavradores de cana, encarregados das fainas agrícolas<sup>50</sup>. Para Antonil, cronista do início do século XVIII, ser lavrador de cana não era sinônimo de pobreza, pelo contrário, esses senhores podiam ter grande cabedal, mas preferiam serem lavradores de grandes quantidades de cana a se arriscarem nos investimentos necessários para erguer um engenho, “querem antes ser lavradores de possantes canas, com um ou dois partidos de mil pães de açúcar, com trinta a quarenta escravos de enxada e foice, do que ser senhores de engenho por poucos anos”<sup>51</sup>. Podemos constatar então uma diversidade econômica entre a elite produtora de açúcar.

Mas eram os grandes senhores de engenho que estavam no topo da elite e desfrutavam de uma ampla liberdade em suas terras. Para Freyre eles eram os verdadeiros donos da Colônia, mais do que os vice-reis ou bispos<sup>52</sup>. Uma das formas pelas quais esses senhores exerciam sua influência no comando local era por meio da sua presença nas câmaras das vilas

<sup>48</sup> RIBEIRO JÚNIOR, *op. cit.*, 1976. p. 46.

<sup>49</sup> *Idem.* p. 90.

<sup>50</sup> MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates*, Pernambuco, 1666-1751. São Paulo: Ed. 34, 2003. p. 157.

<sup>51</sup> ANTONIL, André João, 1649 ou 50-1716. *Cultura e opulência do Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Ed Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. p. 76.

<sup>52</sup> FREYRE, *op. cit.*, 2006. p. 38.

e, para demonstrar seu poder, não abriam mão da promoção de festejos que eram verdadeiras disputas de prestígio. Segundo Kalina Vanderlei, ao tratar do século XVII e início do XVIII:

A elite açucareira em Olinda, Igarassu e Goiana, dominava o cenário político, mas também o cultural: os membros de seu grupo que não ocupavam cargos nas câmaras, estavam nas Irmandades do Santíssimo Sacramento, e na Santa Casa de Misericórdia, a mais prestigiada das confrarias, que ditava regras às irmandades leigas<sup>53</sup>.

Porém, no período por nós estudado, essa açucarocracia já perdera muito do seu antigo poder e prestígio. O núcleo habitacional de Olinda, o qual foi sede do poder dos senhores de engenho e da administração da capitania durante todo o período colonial, havia decaído desde que foi incendiado pelos holandeses em 1631. Segundo Kalina Vanderlei, Olinda surge nos discursos da segunda metade do século XVII e início do XVIII como uma cidade onde predominavam pobres livres, muitos deles utilizados para o serviço militar. Na segunda metade do XVIII, a autora percebe um gradativo declínio de sua população, em comparação com as outras povoações da área açucareira de Pernambuco especificamente entre 1782 e 1788<sup>54</sup>.

A decadência da cidade de Olinda era acompanhada por uma dependência da açucarocracia em relação aos mercadores do Recife. Evaldo Cabral de Mello, ao analisar o momento em a *Fronha dos Mazombos*, constatou que no século XVIII “fora o crédito mercantil só havia a parentela, a Santa Casa de Misericórdia de Olinda ou alguma ordem religiosa ou terceira mais próspera, que sendo via de regra, as ordens recifenses, não as olindenses, fazia com que, (...) se tratasse também de outra forma de crédito mascatal”<sup>55</sup>. As dívidas dos senhores se arrastavam por anos e antes mesmo da instalação da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba sua situação já era deficitária, sendo muitas vezes executados em suas dívidas pelos credores<sup>56</sup>.

As dívidas dos senhores de engenho revertiam-se em lucro para o grupo mascatal do Recife e esses se tornaram outro elemento basilar na construção social das freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco no período colonial, sendo a elevação do Recife à categoria de vila no início do século XVIII o cume de um processo de ascensão social ao abrir um espaço político para a categoria dos mascates. Comerciantes vindos do reino controlavam

---

<sup>53</sup> SILVA, K. V. P. da. 2006. Cerimônias públicas de manifestação de júbilo: símbolos barrocos e os significados políticos das festas públicas nas vilas açucareiras de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. *Ensaios culturais sobre a América açucareira*, Recife: v. I, 2006.

<sup>54</sup> SILVA, *op. cit.*, 2003, p. 56-83.

<sup>55</sup> MELLO, *op. cit.*, 2003, p. 144.

<sup>56</sup> RIBEIRO JÚNIOR, *op. cit.*, 1976, p. 68.

os empréstimos que financiavam a produção açucareira dos engenhos. Para se proteger praticavam a endogamia e confiavam seus negócios a sobrinhos ou parentes especialmente vindos do reino como forma de garantir a continuidade e solidez de seus bens<sup>57</sup>. Mas como mostrou o historiador George Felix Cabral de Souza em seu estudo sobre as elites coloniais locais e a câmara do Recife, também havia matrimônios entre famílias de senhores rurais e negociantes urbanos, ainda que os de origem portuguesa preferissem casar com filhas de portugueses. Também não se pode exagerar a oposição reinol mazombo, visto que entre os membros câmara do Recife registrou-se uma parcela importante de nascidos no Brasil exercendo atividades de comerciantes<sup>58</sup>.

Além dos mascates, outra categoria composta por reinóis que estruturava a sociedade das freguesias do açúcar era a burocracia colonial, uma vez que partes dos cargos eram ocupados por pessoas enviadas pelo Estado português, como, por exemplo, o caso do cargo de juiz de fora – funcionários letrados diretamente designados pelo rei para servir nos municípios e, desde então, os oficiais mais importantes das câmaras<sup>59</sup>. Stuart B. Schwartz, ao abordar o Tribunal da Relação da Bahia nos séculos XVII e XVIII, mostrou que havia um ideal utópico buscado pela Coroa para os magistrados, os quais deveriam ficar isolados da sociedade para que seu envolvimento não atrapalhasse seu julgamento. Assim, a posse de terras, o envolvimento com comércio e o casamento com mulheres no Brasil eram alvos de controle, mas essa tentativa de isolar os magistrados não teve o resultado esperado<sup>60</sup>. Da mesma forma em Pernambuco, os juízes de fora foram alvos de denúncias de envolvimento em redes de contrabando e, como a documentação demonstra, teciam laços de amizade local<sup>61</sup>.

Convivendo com funcionários reinóis, com a açucarocracia e com mascates, haviam ainda os grupos marcados pela cor e pelo defeito mecânico, formados pelos designados oficiais mecânicos, desprovidos de terras próprias e que habitavam as vilas açucareiras. Esses homens eram brancos pobres, negros e pardos nascidos livres ou forros que se dedicavam a

<sup>57</sup> MELLO, *op. cit.*, 2003, p. 148-149.

<sup>58</sup> SOUZA, George Felix Cabral de. *Elite y ejercicio de poder em el Brasil colonial: la Cámara Municipal de Recife (1710 – 1822)*. 2007. 698 páginas. Tese – Programa de Doctorado Fundamentos de la Investigación Histórica. Salamanca, 2007. p. 617-618.

<sup>59</sup> SALGADO, Graça de. (Coord.). *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 80.

<sup>60</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial: A Suprema Corte da Bahia e seus juízes (1609-1751)*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979. p. 139-141.

<sup>61</sup> ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Os Juízes de fora: a lei e a Ordem na Capitania de Pernambuco. In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de; SILVA, Giselda Brito (Org.). *Ordem & política: controle político-social e as formas de resistência em Pernambuco nos séculos XVIII ao XX*. Recife: [s.n.], 2007. p. 28-29.

trabalhos manuais e, mesmo que alguns tivessem capital suficiente para abrir suas próprias oficinas, continuavam com a marca de sua *qualidade*<sup>62</sup>.

Os mecânicos, na maioria das vezes, congregavam-se em “corporações de ofício” em Recife e Olinda, nas quais oficiais negros e pardos, livres e libertos de uma mesma ocupação buscavam uma regulamentação profissional, pois, no século XVIII as irmandades leigas organizadas também exerciam função de regulamentação profissional, além das funções religiosas e assistencialistas, a exemplo do caso da Irmandade de São Crispin e São Crispiano, de sapateiros<sup>63</sup>. Aqueles que não exerciam nenhuma função produtiva eram considerados vadios, elementos à margem da estrutura produtiva colonial.

Na base dessa estrutura econômica e social encontrava-se o escravo negro oriundo da África, principal mão de obra da sociedade colonial e que era empregada de diversas maneiras como: exercendo ofícios mecânicos ou de comércio ambulante nos centros urbanos, trabalhos domésticos e, principalmente, sendo empregados no eito, promovendo a produção açucareira nas freguesias pernambucanas, voltada ao mercado externo.

A escravidão foi um elemento constituinte da sociedade organizada na América portuguesa. A manutenção do sistema produtivo agroexportador era impensável sem a presença do trabalho escravo. Como afirmou Antonil, “Os escravos são as mãos e os pés do senhor de engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda”<sup>64</sup>. Como mostrou a historiadora Hebe Mattos, “fundada em relações de poder construídas costumeiramente na expansão portuguesa na África, a escravidão se naturalizava integrando-se à concepção corporativa da sociedade”<sup>65</sup>. Assim, aceita como um componente natural do Império a escravidão foi vivenciada na América portuguesa.

Segundo Stuart Schwartz, o escravo utilizado no cultivo açucareiro era mantido em regime de produção máxima, baixando o custo de produção e aumentando o lucro do produtor. Como consequência, um escravo adulto só precisava durar cinco anos para garantir o lucro do produtor<sup>66</sup>. Essa forma de trabalho escravo era regulado pelo sistema de tarefas, proporcionando aos escravos que concluíssem suas funções a oportunidade de dedicar o

<sup>62</sup> SILVA, *op. cit.*, 2003, p. 99-100.

<sup>63</sup> SILVA, *op. cit.*, 2003, p. 112-115.

<sup>64</sup> ANTONIL, *op. cit.*, 1982, p. 89.

<sup>65</sup> MATTOS, H. M. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João. (Org.). *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 146.

<sup>66</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001. p. 93.

tempo restante ao cultivo de lotes para subsistência e quem sabe participar do abastecimento do mercado local<sup>67</sup>.

Os escravos que exerciam trabalhos urbanos eram empregados, por vezes, seguindo outro modelo de regulamentação. Poderiam trabalhar como escravos de ganho exercendo seus ofícios sem a necessidade de um controle direto, mas tendo por obrigação entregar ao seu senhor ao final do dia ou da semana uma quantia em dinheiro anteriormente estabelecida. Tratava-se de canoeiros, carregadores ou oficiais mecânicos que desfrutavam de uma maior mobilidade e como mostrou Marcus de Carvalho, ao abordar a escravidão no século XIX. Essa mobilidade era fonte de uma série de desdobramentos, havendo uma linha móvel entre o que era permitido aos escravos fazer e o que eles realmente faziam, como se fingir de libertos<sup>68</sup>. Os escravos de ganho conseguiam se aproveitar de sua mobilidade para reunir algum dinheiro. Esses negros que desfrutavam de maior mobilidade e renda por vezes organizavam-se nas vilas açucareiras em irmandades e confrarias de acordo com suas *nações*, como a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Recife do século XVIII.

A presença de negros do continente africano, os quais foram parcialmente substituindo os indígenas no trabalho compulsório em fins do século XVI e início do XVII<sup>69</sup>, veio acrescentar mais componentes no choque ocorrido na América colonial. Choque que foi biológico e cultural, do qual surgiram os mestiços, grupo que não tinha inicialmente uma posição definida na sociedade e que junto com os demais habitantes aceitaram situações antes impensáveis e realizaram adaptações as mais variadas para garantir sua sobrevivência<sup>70</sup>. E entre os grupos sociais que estiveram relacionados a esse processo de mestiçagem e de inserção da mão de obra compulsória negra está situado o clero secular, membros da Igreja diretamente subordinados aos bispos e responsáveis pela administração dos sacramentos à população colonial. Isso ocorria na medida em que esses clérigos administravam os sacramentos aos escravos, inserindo-os na sociedade cristã portuguesa, e tinham relações sexuais com negras e mestiças gerando descendentes mestiços.

Uma das obrigações dos senhores de escravos era garantir que seus cativos tivessem acesso aos sacramentos. Pois a escravização era uma forma de incorporação ao Império português e de acesso à “verdadeira fé”<sup>71</sup>, assim os membros do clero secular ou diocesano,

---

<sup>67</sup> Idem, p. 99.

<sup>68</sup> CARVALHO, Marcus J. M. de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife (1822-1850)*. 2. ed. Recife: Ed Universitária UFPE, 2010. p. 257-261.

<sup>69</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 40.

<sup>70</sup> GRUZINSKI, *op. cit.*, 2001. p. 78.

<sup>71</sup> MATTOS, *op. cit.*, 2010, p. 145.

desempenhavam um papel fundamental dentro desta dinâmica de inclusão dos negros no sistema colonial ao oferecer-lhes os sacramentos. E à medida que as diversas *nações* oriundas da África e os crioulos eram incorporados à sociedade que surgia na América portuguesa, eles passavam a necessitar cada vez mais desse grupo de presbíteros.

Um exemplo é o caso das irmandades de negros e pardos. “Essas instituições, que exerciam funções assistencialistas como o auxílio aos irmãos pobres, doentes e presos e realizavam enterramentos, procissões, missas e festas”<sup>72</sup>, tinham em geral um padre capelão, clérigo secular, como integrante indispensável para que pudesse cumprir a função social a qual se propunha. Segundo a pesquisadora Janaína Santos Bezerra, ao se referir à irmandade do Livramento do Cabo (irmandade de pardos), seria responsabilidade do capelão eleito “celebrar as missas em sufrágio dos irmãos vivos e mortos nos domingos e dias santos durante o ano todo e antes de cada missa ele também teria que ‘cantar ou o Terço de Nossa Senhora, ou o seu Ofício Português’”<sup>73</sup>. Esses clérigos chegavam a participar, em alguns casos, até das eleições das irmandades, como na Irmandade de Nosso Senhor Bom Jesus dos Martírios da Vila do Recife (irmandade de pretos), na qual “durante a escolha dos mesários, o padre capelão, já eleito, exerceria a função de optar, através do seu voto, caso houvesse necessidade, entre dois confrades indicados ao mesmo posto”<sup>74</sup>. A distinção existente nas irmandades entre pardos, pretos, crioulos, brancos e outros grupos refletia a tendência dominante na sociedade colonial de estabelecer através dos diversos tipos de associação de leigos e santos da Igreja as diferenças entre grupos e de ofícios<sup>75</sup>, refletindo dessa maneira a distinção social presente na sociedade.

Os sacramentos tornaram-se assim muito importantes para alguns grupos de escravos, até mesmo o casamento dentro dos moldes difundidos pelo Concílio de Trento. Em Minas Gerais no período de 1743 a 1850 “as famílias escravas (...) foram mais representativas nas médias e grandes fazendas, não deixando, no entanto, de estarem presentes também em pequenos plantéis”<sup>76</sup>. Em Pernambuco sabemos que ocorreram uniões entre cativos nos moldes da Igreja na capitania no século XVIII, conforme mostrou o historiador Gian Carlo de

<sup>72</sup> SAMPAIO, J. da C. *Irmãs do Rosário de Santo Antônio: Gênero, Cotidiano e Sociabilidade em Recife (1750-1800)*. 2007. 160 páginas. Dissertação - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2007. p. 16.

<sup>73</sup> BEZERRA, J. S. *PARDOS NA COR & IMPUROS NO SANGUE: etnia, sociabilidades e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII*. 2010. 212 páginas. Dissertação - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2010. p. 105.

<sup>74</sup> SAMPAIO, *op. cit.*, 2007, p. 71.

<sup>75</sup> TINHORÃO, José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial*. 1. ed. São Paulo: Ed. 34, 2000. p. 81.

<sup>76</sup> FILHO, A. de A. G. et al. Famílias escravas em Minas Gerais nos inventários e registros de casamento o caso de São José dos Rio das Mortes, 1743-1850. *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, v. 23, n. 37, jan./jun. 2007. p. 191.

Melo Silva quando tratou de casamentos no Recife no final dos anos setecentos. Segundo o autor, em 15 de agosto de 1797 o casal Leopoldo dos Santos Paraíso e Maria Pereira do Paraíso, escravos crioulos do Hospital do Paraíso e moradores em Santo Antônio, uniram-se pelo matrimônio. A celebração ocorreu na Igreja Matriz de Santo Antônio numa terça-feira às 5h30 da manhã<sup>77</sup>. Casamentos de escravos também devem ter ocorrido nos engenhos de Pernambuco durante o período colonial. Segundo Tollenare, que teve a oportunidade de observar alguns engenhos do litoral da capitania de Pernambuco, entre 1816 e 1817, “em certos engenhos vi os negros serem casados pelo capelão; em outros somente ligados por seus caprichos ou suas inclinações”; e nas senzalas do engenho Salgado, localizado a aproximadamente 16 léguas ao sul do Recife, “cada negro devia ter seu aposento; mas, o amor e a amizade lhes impedem geralmente de viverem solitários.”<sup>78</sup>.

Mas já ficou claro para a historiografia que o relacionamento entre clérigos e escravos não se mantiveram apenas nas questões de ofertas dos sacramentos e obrigações de trabalho compulsório. Como afirma Gilberto Freyre “no século XVI, (...) – padres e frades de ordens mais relaxada em grande número se amancebaram com índias e negras”<sup>79</sup>. Esses casos comuns de concubinato e fornicação por parte dos eclesiásticos foram deixados tradicionalmente ao encargo do Juízo Eclesiástico<sup>80</sup>, que tendia a tratá-los com mais brandura quando chegavam a ser denunciados.

Exemplo de um clérigo que convivia com uma amásia é o do padre Francisco Alves Barbosa, morador no Sítio da Batalha na freguesia de Santo Amaro de Jaboatão por volta de fins do século XVIII. O padre, em um requerimento de pedido de perfilhação, enumera quatro filhos pardos que teve com uma sua escrava preta de nome Quitéria Alves Barbosa, que já era falecida na época do encaminhamento do documento. Em sua solicitação, o padre afirmou ter tido esses filhos durante a infância devido à fragilidade que caracteriza a humanidade<sup>81</sup>. Entretanto, ao observarmos a vasta prole criada pelo sacerdote podemos deduzir que seu

<sup>77</sup> SILVA, Gina Carlo de Melo. *Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano, e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800)*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010. p. 107.

<sup>78</sup> TOLLENARE, L. F. *Notas dominicais*. Recife: SEC; Departamento de Cultura, 1978. p. 62-63.

<sup>79</sup> FREYRE, *op. cit.*, 2006. p. 531-532.

<sup>80</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 259-260.

<sup>81</sup> Esse padre afirma ter tido os filhos durante a infância, antes de ser padre. Esse termo vago, “infância”, pode indicar, segundo o historiador António Manuel Hespanha, o período desde o nascimento até os sete anos de idade, mas acreditamos que o padre deve ter se referido aos anos anteriores aos 25 anos completos, quando o indivíduo recebia todos os direitos plenamente. HESPANHA, António Manuel. *Imbecillitas: As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010. p. 71-80.

relacionamento com a escrava Quitéria não foi passageiro e provavelmente prolongou-se durante o período de seu sacerdócio em uma convivência diária<sup>82</sup>.

Ao classificar seus filhos como pardos, o padre Francisco Alves Barbosa mostrava característica própria da sociedade que surgiu ao longo da expansão do Império português. Nela, pensava-se a estrutura social de forma orgânica segundo as tradições ibéricas, mas, devido às especificidades das misturas que ocorreram na América entre africanos, europeus e índios, possuía sua própria lógica, como a *qualidade* de pardo. Segundo Mattos:

O termo pardo, de simples designação de cor, ampliou sua significação quando se teve de dar conta de uma crescente população para a qual não eram mais cabíveis as classificações de ‘preto’ (escravo ou ex-escravo de origem africana) ou ‘crioulo’ (escravo ou ex-escravo nascido no Brasil), na medida em que estas tendiam a congelar socialmente o *status* de escravo ou de liberto<sup>83</sup>.

Entendemos o termo pardo como um vocábulo típico de negociação racial do XIX<sup>84</sup>. No entanto, as mudanças do setecentos e as permanências do oitocentos leva-nos a intuir que o termo poderia ser aplicado para todo esse período (XVIII e XIX), mantendo significações muito próximas. Porém, cabe destacar que o termo pardo para Pernambuco durante o século XVIII não estava, necessariamente, associado à liberdade. “Em Pernambuco, constatamos a existência de ‘pardos’ e ‘pardos’, ou seja, aqueles que conseguiram ascender socialmente e aqueles que nasceram, viveram e morreram na escravidão, mas nem por isso deixaram de ser considerados ‘pardos’”<sup>85</sup>. Mesmo assim, o termo pardo era utilizado com preferência pela população da capitania no setecentos, posto que o adjetivo mulato, também utilizada para identificar mestiços, era pejorativo, caracterizando pessoas perturbadoras da ordem e soberbas<sup>86</sup>. Assim, os filhos do padre Francisco Alves Barbosa são colocados pelo pai nessa categoria, que é um entremeio, ao identificá-los como pardos, ficando claro que eles não eram simples gentios da África e ao mesmo tempo permitindo intuir que se criava uma nova *qualidade*, a de pardo, que é intermediária entre preto e branco, mas que é dada também por certo distanciamento da escravidão.

Notamos então que as freguesias do açúcar constituíam na segunda metade do século XVIII um ambiente múltiplo e mestiço, tanto pela formação de sua população quanto pela composição do quadro das instituições mantidas por seus habitantes. Pois, ao menos para

<sup>82</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 219, doc. 14819 – ant. a 07/08/1800

<sup>83</sup> MATTOS, *op. cit.*, 2010, p. 154 – 155.

<sup>84</sup> SANTOS, J. T. *De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. Afro-Ásia*, n. 32. 2005. p. 127.

<sup>85</sup> BEZERRA, *op. cit.*, 2010. p. 42.

<sup>86</sup> Idem. p. 37.

instituições como as irmandades religiosas da região, notamos a presença entre seus integrantes de homens e mulheres negros e mestiços. Nessas freguesias conviviam negros oriundos de vários locais da África, crioulos nascidos na América, pardos, índios e reinóis que tinham as mais diversas referências culturais e que em contato produziram uma sociedade única ao buscar se adaptar a nova realidade.

Ao afirmarmos que se tratava de um ambiente mestiço, buscamos apoio no conceito de mestiçagem construído por Serge Gruizinski, entendendo por mestiçagem as misturas que ocorrem em solo americano entre seres humanos e imaginários vindos de quatro continentes – América, Europa, África e Ásia<sup>87</sup>. Mistura essas que não se detiveram ao primeiro século da colonização, mas que atravessaram os séculos XVI, XVII e XVIII, mesmo que no caso da América espanhola os anos de 1500 até as primeiras décadas de 1600 tenha se mostrado de extrema fertilidade para a adaptação cultural dos povos da América<sup>88</sup>.

## 1.2 As freguesias do açúcar: alguns aspectos físicos, demográficos e econômicos

Ao trabalharmos com as transgressões cometidas por clérigos seculares nas freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco entre 1750 e 1800, percebemos a necessidade de compreender as especificidades que caracterizaram o espaço onde habitavam esses sacerdotes e os quais foram, na maioria das vezes, palco dessas transgressões.

Por esse motivo, pretendemos neste item localizar melhor as freguesias que foram objeto de nosso estudo e analisar alguns de seus aspectos físicos, demográficos e econômicos na segunda metade do século XVIII. Contudo, antes de iniciarmos a exposição, precisamos esclarecer o motivo da nossa escolha por trabalhar com o recorte físico e institucional das freguesias e não com outro recorte como as vilas.

Primeiramente lembramos que freguesia é uma divisão eclesiástica, englobando toda a população em uma espacialidade que deveria ser atendida por um pároco. Segundo Bluteau, em seu dicionário de início do século XVIII, freguesia seria a igreja paroquial ou o lugar da cidade ou do campo onde vivem os fregueses<sup>89</sup> e, além da função religiosa, as freguesias serviam como referências para a contagem da população na América portuguesa, pois todos os habitantes de cada freguesia tinham por obrigação receber os sacramentos ao menos uma vez ao ano, em suas respectivas igrejas paroquiais. Eram nessas mesmas igrejas que ficavam

<sup>87</sup> GRUZINSKI, *op. cit.*, 2001, p. 62.

<sup>88</sup> GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol: séculos XVI – XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 104.

<sup>89</sup> BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. p. 206.

registrados os batismos, óbitos e os casamentos dos habitantes. Logo, este recorte espacial é mais apropriado para o nosso trabalho uma vez que se trata de um recorte administrativo/religioso e que tinha uma importante função também para a administração secular da colônia.

Os recortes espaciais das vilas e das freguesias por vezes confundem-se em trabalhos acadêmicos e mesmo na documentação setecentista, pois podiam ser sobrepostos. Mas a utilização do termo freguesia facilitava na localização espacial, pois uma mesma vila poderia conter duas freguesias, como foi o caso do Recife ao longo da segunda metade do XVIII. Além disso, o pároco colado na freguesia era uma referência de informação sobre os moradores, podendo testemunhar sobre o bom ou mau procedimento dos mesmos. Portanto, mesmo que vila seja uma referência importantíssima para a época, inclusive sendo um título que nem todas as localidades possuíam, as freguesias eram mais difundidas e realizavam uma maior repartição administrativo/religiosa.

Para elaborar um quadro das freguesias do açúcar de Pernambuco nas quais foram cometidas transgressões por parte do clero secular, fizemos o levantamento de fontes depositadas nos Avulsos de Pernambuco (material digitalizado pelo Projeto Resgate e oriundo do Arquivo Histórico Ultramarino), das fontes disponibilizadas online pelo Arquivo Nacional da Torre do Tombo por meio do *Projeto TT Online* e do catálogo de condenados luso-brasileiros elaborado por Anita Waingort Novinsky, *Inquisição: prisioneiros do Brasil, séculos XVI ao XIX*, e que foi resultado de trinta anos de investigação em diversos arquivos e bibliotecas portuguesas, principalmente no arquivo do extinto Tribunal do Santo Ofício da Inquisição de Portugal<sup>90</sup>.

Nessas fontes pudemos perceber como a mestiçagem característica das freguesias do açúcar na segunda metade do século XVIII também pode ser notada nas transgressões praticadas pelo clero secular do bispado de Pernambuco, pois vários padres quebraram o celibato e deixaram o registro de sua convivência com mulheres da região, por vezes negras ou mulatas. Como já afirmou Gilberto Freyre, “Raros, entre nós, os eclesiásticos que se conservaram estéreis”. Esses padres eram, segundo Freyre, “Indivíduos educados e alimentados como nenhuma outra classe, em geral transmitiram aos descendentes brancos, e mesmo mestiços, essa sua superioridade ancestral e de vantagens sociais”<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> NOVINSKY, Anita Waingort. *Inquisição: prisioneiros do Brasil, séculos XVI a XIX*. 2. ed. rev. São Paulo: Perspectiva, 2009.

<sup>91</sup> FREYRE, *op. cit.*, 2006. p. 534-535.

Vemos então que os presbíteros por nós estudados geraram, por meio dos seus intercursos sexuais com negras e mulatas, filhos mestiços, apesar das proibições impostas pela lei, assim contribuindo para a caracterização das freguesias do açúcar como um ambiente mesclado. E para beneficiar essa prole, fossem brancos ou mestiços, os clérigos faziam os pedidos de cartas de perfilhação e legitimação.

As cartas de perfilhação serviam para tornar herdeiros aqueles que teriam mais dificuldades em ser considerados sucessores legítimos, protegendo essas pessoas de contendas familiares no momento da divisão dos bens, como no caso de mulheres ou filhos ilegítimos<sup>92</sup>. Já as cartas de legitimação tinham por objetivo o reconhecimento das crianças nascidas fora de uma união nos moldes tridentinos (o casamento), ato que poderia ser realizado na colônia Brasil “através do casamento, testamento ou escritura pública”<sup>93</sup>. Dependendo do estado a que pertencia o legitimador, proceder-se-ia de uma ou outra maneira. No caso dos eclesiásticos de ordens sacras, ficava vetada a legitimação por meio do casamento. Assim, restavam aos clérigos testamentos ou escrituras públicas, por meio dos quais os padres esclareciam suas vontades de fazer herdeiro seus filhos ilegítimos e deixavam explícita a falta de impedimentos para isso. As escrituras públicas eram um documento necessário no momento da solicitação das cartas de legitimação e perfilhação, principalmente se o pai já fosse falecido.

Em nosso trabalho utilizamos esses pedidos como provas de dois tipos de transgressões praticados por esses clérigos. Primeiramente, ao solicitar a carta, o presbítero reconhece que ele quebrou o celibato, pois todos os casos por nós estudados foram de clérigos de ordens sacras que eram “totalmente dedicados, e consagrados a Deus assim pelo voto, que fazem de castidade”<sup>94</sup>. Por esse motivo, os clérigos de ordens sacras, como também os clérigos seculares, não poderiam contrair matrimônio ou ter relações sexuais de qualquer tipo. Além disso, na documentação vemos que muitos desses clérigos tiveram mais de um filho, o que nos serve de indício para outra transgressão que seria o amancebamento. Segundo o historiador Ronaldo Vainfas, amancebamento seria, na perspectiva eclesiástica, “uma relação intermediária entre a simples fornicação e o adultério, antes definida pela durabilidade e publicidade do que pela coabitação”<sup>95</sup>. Isso porque, apesar de relacionamentos duradouros, nem sempre o casal amancebado compartilhava o mesmo teto.

Essas fontes, além nos ajudar a compreender a forma como os clérigos participaram do povoamento e mestiçagem nas freguesias do açúcar, também nos serviram na construção do

<sup>92</sup> ALMEIDA, *op. cit.*, 2005. p. 123-124.

<sup>93</sup> *Idem.* p. 126.

<sup>94</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 86.

<sup>95</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 108.

seguinte QUADRO I, no qual constam os clérigos que pediram cartas de perfilhação e legitimação para seus filhos nas freguesias do açúcar residentes na Capitania de Pernambuco nas últimas décadas do século XVIII, até os primeiros anos do XIX. Este QUADRO I também nos auxiliará na localização espacial das áreas onde foram cometidas as transgressões dos presbíteros.

QUADRO I: PEDIDOS DE CARTA DE PERFILHAÇÃO E LEGITIMAÇÃO

<b>FREGUESIA<sup>96</sup></b>	<b>CASOS DE LEGITIMAÇÃO E PERFILHAÇÃO DE FILHOS</b>	<b>MOMENTO DOS PEDIDOS<sup>97</sup></b>
Sé da Cidade de Olinda e São Pedro Mártir de Olinda	5	1772 1777 1778 1799 1800
São Pedro Glorioso do Recife e Santíssimo Sacramento do Recife	3	1796 1796 1801
Santo Amaro de Jaboatão	2	1800 1801
Nossa Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Una	1	1796
Nossa Senhora do Rosário de Sirinhaém	1	1800
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	3	1768 1770 1773
Nossa Senhora do Rosário de Goiana	1	1804
Nossa Senhora do Rosário da Várzea	1	1778

<sup>96</sup> Neste primeiro quadro optamos por contar juntos os casos das freguesias de Olinda e Recife, uma vez que nem sempre a documentação distinguiu em qual das freguesias de Olinda e de Recife os clérigos habitavam.

<sup>97</sup> Como referência para o momento da legitimação nós utilizamos as datas existentes na identificação dos documentos no Arquivo Histórico Ultramarino, mesmo quando em alguns casos a elaboração da escritura de perfilhação seja anterior à data registrada no AHU, pois o mesmo arquivo toma por base a data dos despachos concedidos. Tomamos esta decisão visando facilitar a localização dos mesmos documentos dentro do referido arquivo, reservando-nos para a análise de casos específicos a referência à data da escritura e do despacho.

Santo Antonio do Cabo	3	1780 1794 1799
-----------------------	---	----------------------

(FONTE: Avulsos de Pernambuco – Arquivo Histórico Ultramarino)

Destarte, tomando por base os casos encontrados, demos foco em nosso trabalho às seguintes freguesias, como consta no QUADRO II, onde clérigos seculares perfilharam e legitimaram filhos ou ocorreram denúncias de transgressões contra presbíteros:

#### QUADRO II: FREGUESIAS ESTUDADAS

Sé da Cidade de Olinda
São Pedro Mártir de Olinda
São Pedro Glorioso do Recife
Santíssimo Sacramento do Recife
Santo Amaro de Jaboatão
Nossa Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Una
Nossa Senhora do Rosário de Sirinhaém
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu
Nossa Senhora do Rosário de Goiana
Nossa Senhora do Rosário da Várzea
Santo Antonio do Cabo
S. Lourenço da Mata

Além dos casos de filhos ilegítimos, os clérigos seculares das freguesias do açúcar de Pernambuco também transgrediram as leis da Igreja no que se referia à alçada do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, sendo assim incluídas nas freguesias do QUADRO I as localidades onde foram registrados casos competentes à Inquisição. Esses membros da Igreja foram processados e enviados presos para Portugal, sendo a documentação elaborada pelo Santo Ofício riquíssima no que concerne às informações pessoais sobre os réus e seu relacionamento com a sociedade. Como informamos acima, essa documentação está disponível *online* por meio do projeto *Projeto TT Online* do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, tornando-se, assim, uma ferramenta fundamental para nossa pesquisa. Porém, devemos constatar que mesmo com o exemplar trabalho de preservação do Arquivo Nacional

da Torre do Tombo, nem todos os processos presentes *online* estão digitalizados, uma vez que aguardam ordem de restauro. Mesmo assim, esses documentos foram incluídos aqui para que possamos ter uma noção mais estatística dos casos, esperando que a análise qualitativa dos outros processos possam nos ajudar a compreender as práticas transgressoras do clero secular e como a Igreja agia contra elas.

Entre os casos por nós encontrados e que cabiam à alçada da Inquisição estão os seguintes: dois casos de solicitações praticadas por clérigos contra as suas confessadas. O crime de solicitação ocorria quando os sacerdotes requisitavam os fiéis durante a confissão para atos sexuais, “solicitar era, (...) um enorme pecado e um grave crime cometido por religiosos ou clérigos que, a partir do século XVI, também seria assimilado à heresia”<sup>98</sup>; e o caso de um leigo que tomou ordens sendo casado. O leigo que se ordenasse casado entrava nas malhas da inquisição, posto que era suspeito de sentir mal do sacramento da ordem<sup>99</sup>. Pudemos encontrar também um clérigo minorista que havia recebido apenas a primeira tonsura, mas que administrou os sacramentos sem autorização por tal ato, violando, assim, as ordens. Por fim, temos os casos de proposições heréticas, nos quais se encaixavam as afirmações proferidas verbalmente nas quais poderia haver ofensas aos sacramentos da Igreja ou a Deus, de forma que a pessoa ficava suspeita na fé.

Com base nesses dados, foi possível montar o QUADRO III logo abaixo, no qual constam as localidades onde foram registrados crimes de foro inquisitorial nas freguesias do açúcar de Pernambuco:

**QUADRO III: TRANSGRESSÕES DE CLÉRIGOS CORESPONDENTES AO FORO  
INQUISITORIAL (1750-1800)**

<b>FREGUESIAS<sup>100</sup></b>	<b>CRIME/ACUSAÇÃO</b>	<b>QUANTIDADE DE CASOS</b>
Recife e Olinda	Proposições heréticas e de solicitação	1
Recife	Proposições heréticas	1
Recife	Tomar ordens sacras sendo casado	1
S. Lourenço da Mata	Solicitação	1

<sup>98</sup> Idem. p. 260-261.

<sup>99</sup> Ibidem. p. 259-260.

<sup>100</sup> No quadro III, referimo-nos às duas freguesias de Olinda e às duas freguesias do Recife juntas, pois os atos praticados pelos clérigos, por vezes, ocorriam em mais de uma freguesia.

Santo Amaro de Jaboaão (entre outras freguesias)	Violação das ordens	1
---	---------------------	---

(FONTE: Arquivo Nacional da Torre do Tombo – *Projeto TT Online*, NOVINSKY, *op. cit.*, 2009.)

Assim, com base nos dados anteriormente analisados do Arquivo Histórico Ultramarino foi possível constatar a quebra do celibato por parte dos padres das freguesias do açúcar em Pernambuco. E por meio das informações do Arquivo Nacional da Torre do Tombo pudemos localizar as freguesias nas quais sacerdotes transgrediram as normas da Igreja e entraram nas malhas do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição por suas ações. Ao observarmos as localidades onde essas duas formas de transgressão ocorreram, chegamos a um total de 12 freguesias, todas localizadas na circunscrição da área produtora de açúcar da capitania de Pernambuco e, por essas razões, escolhemos essas 12 freguesias como núcleos de nossa pesquisa. Além disso, não pretendemos nos aprofundar neste trabalho pesquisando as freguesias do sertão, uma vez que essas possuíam especificidades populacionais e econômicas próprias, o que demandaria um maior tempo do que aquele do qual dispomos para a conclusão desta dissertação, ficando essa investigação para outro momento.

As 12 localidades encontradas por meio do levantamento de dados anteriores foram alvo de uma análise no que se refere à situação populacional e econômica durante a segunda metade do século XVIII, com o fim de compreendermos melhor como foi o cotidiano dos clérigos do hábito de São Pedro.

Destarte, constatamos que as freguesias do açúcar de Pernambuco conheceram no século XVIII um crescimento populacional considerável, mas esse crescimento, como mostra Kalina Vanderlei, foi um fator de continuidade em relação ao século XVII, pois, a população colonial como um todo cresce nos setecentos estimulada pelo fluxo reinol em função da descoberta das Minas, e do tráfico de escravos associado ao crescimento interno da população<sup>101</sup>.

O seguinte QUADRO IV apresenta o total de pessoas de comunhão presentes nas freguesias do açúcar em finais da primeira metade do século XVIII e início de 1750 (quando começa nosso recorte temporal). Ele foi elaborado tendo por base a *Informação geral da capitania de Pernambuco*, coleção de atos oficiais correspondentes à capitania de Pernambuco e as demais de sua jurisdição, tendo sido organizada provavelmente em 1749 e

<sup>101</sup> SILVA, *op. cit.*, 2003, p. 64-65.

não indo além de dezembro de 1748 os atos nela colecionados. Com base neste QUADRO IV poderemos ter uma ideia da população nas freguesias do açúcar no momento inicial de nosso estudo.

QUADRO IV: TOTAL POPULACIONAL DAS FREGUESIAS ESTUDADAS COM BASE NA *INFORMAÇÃO GERAL DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO* ELABORADA EM 1749<sup>102</sup>

FREGUESIAS	POPULAÇÃO
Sé do Salvador da Cidade de Olinda	5975
Freguesia de São Pedro da Cidade de Olinda	1123
São Frei Pedro Gonçalves do Corpo Santo do Recife	12.536
Santo Amaro de Jaboatão	7344
S. Gonçalo de Uma	3400
Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sirinhaém	4147
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	Não constam os números na edição consultada.
Nossa Senhora do Rosário da vila de Goiana	7613
Nossa Senhora do Rosário da Varge (Várzea?)	2986
Santo Antonio do Cabo	4871
S. Lourenço da Mata	3631
Total	53.626

Fonte: Informação Geral da Capitania de Pernambuco. *Annaes da bibliotheca nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Officinas de Artes Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1908, v. XXVIII. p. 407-413.

A análise do QUADRO IV apresenta alguns problemas em si, entre eles a denominação de algumas freguesias, como São Gonçalo de Una e Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sirinhaém, que apresentam o orago diferente daquele usado em outros

<sup>102</sup> É importante ressaltar que o historiador George Félix Cabral de Souza aponta esses dados populacionais como sendo referentes ao ano de 1746 (SOUZA, op. cit., 2007, p. 171), de forma que, ao inserimos no quadro IV “elaborada em 1749”, referimo-nos à data de elaboração do documento, mas consideremos os dados populacionais válidos para se analisar o final da década de 1740.

documentos. Porém, o nome das localidades (Una e Sirinhaém) não deixa dúvida de se tratarem das mesmas freguesias. Outro caso é a freguesia da Nossa Senhora do Rosário da Varge, que identificamos como sendo N. Sra. do Rosário da Várzea, pois, ao analisarmos a relação de todas as freguesias, capelas, ermidas e oratórios enviada pelo bispo de Pernambuco D. Tomás da Encarnação Costa e Lima, em 1777, não constava nenhuma freguesia ou curato no bispado denominado “Varge”<sup>103</sup>. Por fim, a freguesia de Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu não possuía na edição por nós consultada o número de pessoas de comunhão.

Feitas essas notificações, podemos nos valer dos dados presentes no QUADRO IV para chegar às seguintes conclusões: vemos que já no final da primeira metade e início da segunda metade do século XVIII a freguesia do Recife possuía o maior contingente de pessoas de comunhão, demonstrando sua importância entre as demais freguesias. Devemos lembrar que nesse momento a vila do Recife já havia sobrepujado Olinda como centro econômico da capitania. Como afirmou o historiador Evaldo Cabral de Mello, na obra *A fronda dos mazombos*, Olinda “era tão-somente a fachada urbana da nobreza-ruralizada”<sup>104</sup>. Em seguida ao Recife, vinham a freguesia de Goiana com 7613 pessoas de comunhão e Jaboatão com 7344, só então vindo a freguesia da Sé com 5975, o que demonstra sua decadência em relação às outras localidades.

Já no QUADRO V abaixo podemos ter uma ideia do crescimento da população das freguesias estudadas mais de vinte anos depois da nossa primeira contagem. Temos por base o número de pessoas de desobriga, ou seja, aquelas que receberam os sacramentos da confissão e da comunhão e foram registradas pelos párocos no período da páscoa, sendo o relatório enviado no ano de 1777.

QUADRO V: TOTAL POPULACIONAL DAS FREGUESIAS ESTUDADAS NO ANO DE  
1777

FREGUESIAS	POPULAÇÃO
Sé da Cidade de Olinda e Freguesia de São Pedro Mártir de Olinda	9.026
São Pedro Glorioso do Recife	18.207
Santo Amaro de Jaboatão	4.740

<sup>103</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 126, doc. 9545 – 19/02/1777.

<sup>104</sup> MELLO, *op. cit.*, 2003, p. 168.

Nossa Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Una	5.213
Nossa Senhora do Rosário de Sirinhaém	5.229
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	5.588
Nossa Senhora do Rosário de Goiana	11.345
Nossa Senhora do Rosário da Várzea	3.340
Santo Antonio do Cabo	5.522
S. Lourenço da Mata	4.565
Total	72.775

Fonte: CARTA do Bispo de Pernambuco, D. Tomás [da Encarnação Costa e Lima], ao rei [D. José I], remetendo uma relação de todas as freguesias, capelas, ermidas e oratórios que tem o dito Bispado e o número de clérigos seculares que existem em cada uma das freguesias. 19 de fevereiro de 1777. A.H.U., PE, Caixa 126, Doc. 9545.

Constatamos que as freguesias de Olinda e Recife apresentaram um crescimento populacional quando comparamos os dados do QUADRO IV com o QUADRO V. Da mesma forma, as freguesias de N. Sra. do Rosário de Goiana, N. Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Una, N. Sra. do Rosário de Sirinhaém também apresentaram um aumento de sua população. Outras localidades como Sto. Cosme e Damião da Villa de Igarassu e Sto. Antonio do Cabo também se mostram com significativos continentes populacionais, tendo em comum com as outras freguesias o fato de serem importantes centros produtores de açúcar.

Já no ano de 1782, como consta no QUADRO VI logo abaixo, percebemos mais uma vez a visível conjuntura de crescimento populacional em relação ao QUADRO IV. Contudo, também devemos ressaltar que a discrepância entre os números pode ser resultado de diferentes metodologias aplicadas em cada uma das contagens.

QUADRO VI: TOTAL POPULACIONAL DAS FREGUESIAS ESTUDADAS NO ANO DE  
1782

FREGUESIAS	POPULAÇÃO
Sé da Cidade de Olinda	9.387
São Pedro Mártir de Olinda	1.797
Vila do Recife	17.934
Santo Amaro de Jaboatão	8.648
Nossa Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Una	7.517
Nossa Senhora do Rosário de Sirinhaém	9.796

Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	6.906
Nossa Senhora do Rosário de Goiana	14.506
Nossa Senhora do Rosário da Várzea	4.078
Santo Antonio do Cabo	10.945
S. Lourenço da Mata	6.935
Total	98.449

FONTE: (SILVA, *op. cit.*, 2003, p. 66.)

Já 11 anos depois da contagem do QUADRO V, como vemos no QUADRO VII, temos outra configuração populacional e administrativa na qual surgem novas freguesias. O crescimento contínuo do Recife leva à divisão de sua freguesia em duas: Freguesia de São Pedro do Recife e Freguesia do Santíssimo Sacramento. Entretanto, o alvará autorizando a divisão só foi expedido em 25 de agosto de 1789<sup>105</sup>.

A divisão entre Freguesia da Sé e Freguesia de São Pedro Mártir demonstra as diferentes metodologias aplicadas em cada uma das contagens, pois, em 1777 a população da Freguesia da Sé e de São Pedro Mártir foram contabilizadas juntas, mas nos relatórios de 1749, 1782 e 1788 essas duas freguesias tiveram sua população contabilizada separadamente.

QUADRO VII: TOTAL POPULACIONAL DAS FREGUESIAS ESTUDADAS NO ANO DE 1788

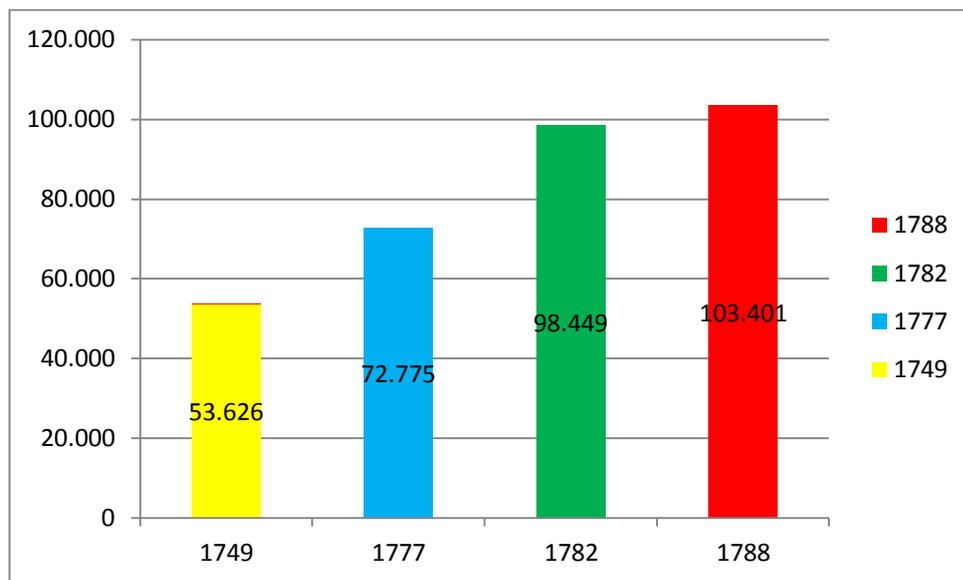
FREGUESIAS	POPULAÇÃO
Sé da Cidade de Olinda	10.570
São Pedro Mártir de Olinda	1.223
São Pedro Glorioso do Recife	7.843
Santíssimo Sacramento do Recife	13.696
Santo Amaro de Jaboatão	8.922
Nossa Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Una	11.048
Nossa Senhora do Rosário de Sirinhaém	10.473
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	5.834
Nossa Senhora do Rosário de Goiana	21.623
Nossa Senhora do Rosário da Várzea	4.475

<sup>105</sup> COSTA, apud SILVA, *op. cit.*, 2010. p. 88.

Santo Antonio do Cabo	12.637
S. Lourenço da Mata	5.627
Total	103.401

FONTE: (SILVA, *op. cit.*, 2003, p. 68-69)

#### QUADRO VIII: CRESCIMENTO TOTAL DA POPULAÇÃO NAS FREGUESIAS NOS ANOS DE 1749, 1777, 1782 E 1788



Podemos constatar pelo QUADRO VII que no período de aproximadamente 39 anos a população nas freguesias estudadas cresceu cerca de 92.81%. Assim, vemos que na segunda metade do século XVIII essa era uma área em franco crescimento populacional, crescimento que teve também em suas bases um incentivo econômico, pois ,se Pernambuco não desfrutava do mesmo esplendor econômico originário da exportação de açúcar dos séculos XVI e XVII, também não estava com sua economia arruinada. Para que possamos ter uma ideia da economia da capitania na segunda metade do século XVIII, veremos no QUADRO IX como estavam as condições de parte dos engenhos das freguesias do açúcar no ano de 1761<sup>106</sup>:

<sup>106</sup> Como não temos dados específicos sobre os engenhos de todas as freguesias que são estudadas em nossa pesquisa, elaboramos essa tabela com aquelas sobre as quais temos informações, de modo a construir uma ideia aproximada da condição econômica da região.

## QUADRO IX: ENGENHOS EXISTENTES EM CADA FREGUESIA NO ANO DE 1761

<b>FREGUESIAS</b>	<b>ENGENHOS MOENTES</b>	<b>ENGENHOS DE FOGO MORTO</b>
Nossa Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Uma	10	1
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	13	3
Nossa Senhora do Rosário de Goiana e Tacuara	23	2
Santo Antonio do Cabo	22	4
S. Lourenço da Mata	17	2
Total	97	14

FONTE: (RIBEIRO JÚNIOR, *op. cit.*, 1976, p. 70-71)

Mesmo não tendo acesso ao número de engenhos de todas as 12 freguesias estudadas, podemos ter uma ideia a partir das seis apresentadas no QUADRO VIII, pois, como podemos observar, apenas 12,6% dos engenhos dessas freguesias estava em fogo morto e os outros 87,4% dos engenhos estavam moendo e produzindo no início da década de 60 do século XVIII. Assim, observamos que essas freguesias estavam com quase 90% do seu poder produtivo. Foi nesse período que foi instituído o monopólio da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, a qual, mesmo visando o aumento do comércio entre a metrópole e a colônia, tornou-se alvo de críticas dos senhores de engenho e lavradores devido aos preços que pagava pelas caixas de açúcar. Segundo o discurso das elites locais, a política da Companhia prejudicava os produtores e comerciantes, devido aos preços oferecidos na compra do açúcar.

Em abril de 1770, a Mesa de Inspeção da capitania de Pernambuco enviou um ofício ao então secretário de estado da Marinha e Ultramar Martinho de Melo e Castro, exigindo que a Companhia acrescentasse 200 reis à arroba de açúcar devido à forte seca que assolou a região, em cumprimento do decreto real de 1751, pois a Companhia recusava-se a pagar o acréscimo.<sup>107</sup> Essa política contrária aos interesses locais gerou um clima de revolta na região, tanto que, em 18 de setembro de 1773, o governador da capitania, Manoel da Cunha Meneses, informou a prisão dos senhores de engenho que se envolveram em uma revolta contra a

<sup>107</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc. 8406 – 27/04/1770

Companhia. Pretendiam eles enviar um representante a Lisboa para realizar uma apelação contra a Companhia em alçada maior. Entre os presos, estavam os senhores de engenho Afonso de Albuquerque, João Cavalcanti e o Padre Antônio de Souza Leão, que também foi recolhido à cadeia. Esses eram os supostos chefes da Revolta, mas estavam em via de ser soltos por falta de provas<sup>108</sup>.

Também vale ressaltar que outros artigos eram produzidos e exportados pelas freguesias do açúcar de Pernambuco no século XVIII, um deles era o couro. Mesmo o gado sendo criado no sertão, o processo de manufatura do couro podia ocorrer próximo ao litoral da capitania de Pernambuco. Como mostrou o historiador George Felix Cabral de Souza, desde os finais do século XVII, a atividade de tratamento de couros era praticada no Recife e continuou a ser praticada no XVIII, *“Por ejemplo, em la área sur de la villa, em la zona de Afogados, una fabrica de curtir cueros contaba ya em 1746 com 44 estanques para curtir los cueros operados por 14 esclavos. Em la vecina parroquia de Boa Vista, por estas fechas, habia cinco unidades productoras de este tipo”*<sup>109</sup>.

Esse couro era transportado para o reino pela Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, quando os produtores não preferiam contrabandear a produção devido aos baixos preços praticados. No ano de 1768, os navios Santo Antônio e Madre de Deus, pertencentes à Companhia, carregavam juntos 252 caixas de açúcar, 1778 couros, 2748 solas e 1329 atanados, entre outros produtos.<sup>110</sup> Já em 1772, o navio Bom Sucesso, que partiu de Pernambuco, além de sua carga de 318 caixas açúcar, transportava 4792 couros<sup>111</sup>.

O couro era um produto de grande importância para o comércio colonial e Pernambuco participava ativamente do fornecimento de couros utilizados nas manufaturas das cidades de Porto e Lisboa<sup>112</sup>. Utilizado não só nas manufaturas, o couro servia ainda como invólucro para o tabaco produzido na colônia e exportado. Segundo o jesuíta Antonil *“Acabado o rolo [de tabaco], se cobre primeiramente com folhas de caravatá secas, amarradas com embira; e depois se lhe faz **uma capa de couro** da medida do rolo, a qual, cosida e apertada muito bem, marca-se com a marca do seu dono”*<sup>113</sup>.

O tabaco era outro produto exportado pela capitania de Pernambuco e tinha um importante valor de troca no comércio Atlântico. Essa lavoura, segundo Lapa, seria uma

<sup>108</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8806 – 18/09/1773

<sup>109</sup> SOUZA, op. cit., 2007, p. 144.

<sup>110</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 106, doc. 8229 – 25/11/1768

<sup>111</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 113, doc. 8722 – 18/11/1772

<sup>112</sup> SOUZA, op. cit., 2007, p. 145.

<sup>113</sup> ANTONIL, op. cit., 1982, p. 153.

lavouira de caráter mais “democrático”, podendo ser praticada em pequenas áreas e por pessoas de poucos recursos<sup>114</sup>. Seu principal valor consistia como mercadoria exportada para Lisboa e também utilizada nas trocas por escravos nos mercados da África<sup>115</sup>, como consta no requerimento feito pelos oficiais da Câmara de Goiana solicitando autorização para fazer comércio com o reino de Angola e Costa de Mina, utilizando o tabaco na aquisição de escravos para os engenhos de cana-de-açúcar<sup>116</sup>.

Em 1758, o então governador da capitania de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, elaborou uma relação das embarcações que do porto de Pernambuco partiam empregadas na navegação das Costa da Mina e Angola para o resgate de escravos. Nela constam 19 embarcações empregadas nesse trato, como, por exemplo, a Galera Aleluia, da qual era senhorio Manoel Gomes dos Santos, embarcação com capacidade para transportar 323 escravos.<sup>117</sup> Na realização desse comércio, um navio que levasse 3000 rolos de tabaco e 3000 ancorras de aguardente para resgatar 600 negros gastaria 629 rolos de tabaco e 456 ancorras de aguardente com gastos diversos, como embarque e desembarque da carga, no Castelo da Mina e em Ajudá e ficaria com 2371 rolos de tabaco e 2544 para realização dos negócios<sup>118</sup>.

A posição geográfica de Pernambuco facilitava a sua inclusão no comércio negreiro, pois se zarpava com facilidade de Pernambuco, da Bahia e do Rio de Janeiro para Luanda ou a Costa da Mina e vice-versa<sup>119</sup>. Estima-se que o trato de escravos entre África e Brasil tenha provocado o desembarque nos portos da colônia portuguesa só no período de 1761 a 1800 de 740,7 milhares de indivíduos<sup>120</sup>.

E sendo uma capitania de grande importância no trato Atlântico de produtos, Pernambuco também teve o privilégio de ter em seu território um estaleiro localizado na vila do Recife, como afirmou o George Felix Cabral de Souza “*Al ser un importante centro portuário, Recife acogió también una modesta, pero constante, actividad de astillero*”<sup>121</sup>. A construção de navios na América portuguesa chegou mesmo a ser estimulada pela Coroa, merecendo destaque a carta régia de 1650, que ordenou a construção de um galeão de 700 a 800 toneladas anualmente no Brasil e o alvará de 12 de novembro de 1757, ordenando que

<sup>114</sup> LAPA, J. R. Amaral. *Economia colonial*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973. p. 149.

<sup>115</sup> *A época colonial*, v. 2: administração, economia, sociedade/ por Aziz N. Ab’Saber... [et al.]. Introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. p. 236.

<sup>116</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 55, doc. 5508 – 25/01/1747

<sup>117</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 87, doc. 7129 – 12/11/1758

<sup>118</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 82, doc.6867 – 1756

<sup>119</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: a formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 63.

<sup>120</sup> Idem. p. 69.

<sup>121</sup> SOUZA, op. cit., 2007, p. 146.

fosse dada preferência aos navios fabricados no Brasil para o transporte de mercadorias<sup>122</sup>. Esse tipo de empreendimento movimentava grande número de atividades auxiliares, requisitando mão de obra braçal, trabalhadores qualificados, grande variedade de matérias-primas e produtos importados. Assim, o estaleiro do Recife também oferecia uma grande dinâmica à vida nas freguesias do açúcar da capitania.

Por estar em melhores condições econômicas no século XVIII que as demais capitanias do norte do Estado do Brasil, Pernambuco servia como polo administrativo e econômico da região. Ainda na primeira metade do XVIII “o epíteto de capitania-geral reconhecido entre suas anexas e as correlações de forças político-militares, anunciavam também a relação de dependência econômica do restante das capitanias com a provedoria de Pernambuco”<sup>123</sup>. Como exemplo dessa dependência nós vemos a questão da exportação de produtos da Paraíba nos portos do Recife, pois, em fins do século XVII, os moradores daquela capitania pediam liberdade para mandar sua produção para ser embarcada no Recife, uma vez que a Paraíba pouco atraía os navios das frotas<sup>124</sup>. Essa dependência manteve-se na segunda metade dos setecentos, quando a Fazenda e Milícia da Paraíba já estavam anexadas à Pernambuco, de tal forma que por volta de 1777 ainda eram feitos pedidos vindos da Paraíba para que não se proibisse os fabricantes de açúcar, agricultores de algodão e os negociantes de enviarem seus produtos para Pernambuco. Pois as leis determinavam o embarque pelos portos da Paraíba<sup>125</sup>.

Tendo como produto basilar de sua economia o açúcar, era necessário que os engenhos das freguesias produtoras estivessem em uma localidade próxima ao principal porto de embarque da capitania, o porto do Recife. Além disso, deveriam ter condições favoráveis de transporte, como proximidade ao fluxo dos rios e boas estradas, pois a produção açucareira poderia ser transportada tanto de canoas quanto em carros de bois. Na FIGURA I abaixo podemos observar a localização espacial das principais povoações da capitania de Pernambuco no ano de 1780.

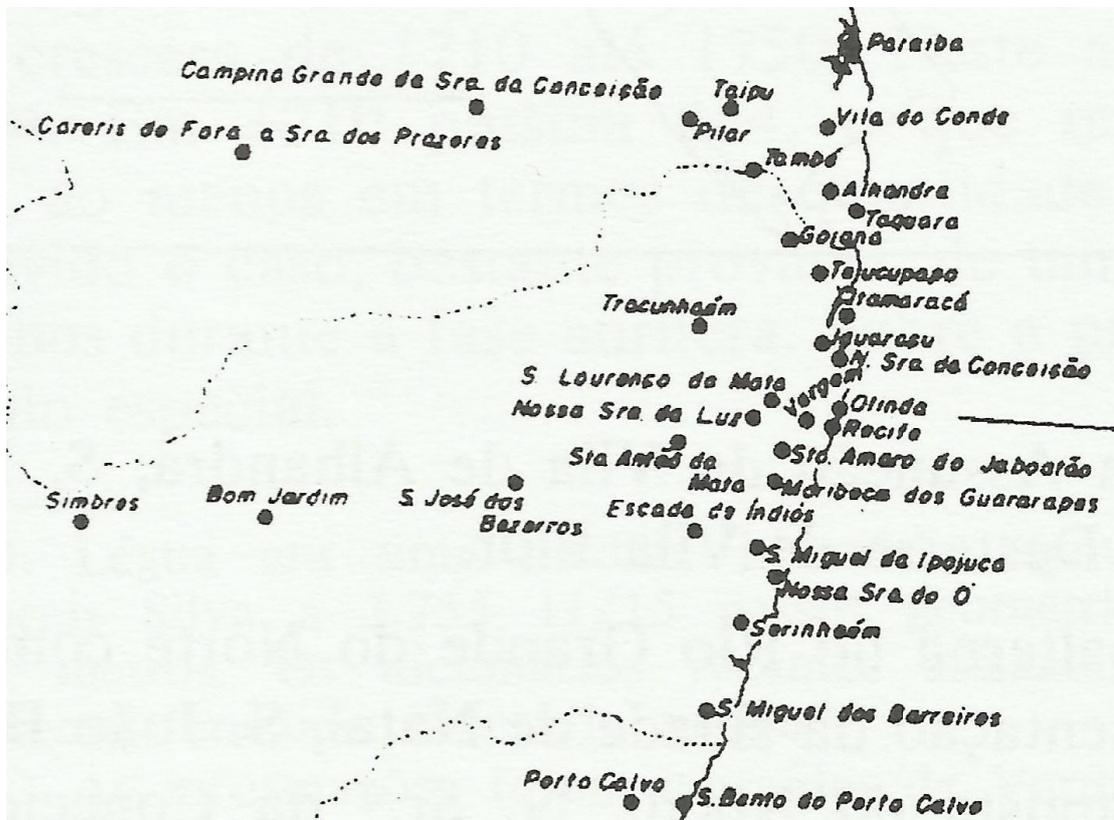
<sup>122</sup> LAPA, op. cit., 1973, p. 236.

<sup>123</sup> MENEZES, Mozart Vergetti de Menezes. *COLONIALISMO EM AÇÃO: fiscalismo, economia e sociedade na capitania da Paraíba (1647-1755)*. 2005. 300 páginas. Tese – Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005. p. 66.

<sup>124</sup> Idem. p. 75.

<sup>125</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 128, doc. 9720 – Post. 1777

FIGURA I



FONTE: RIBEIRO JÚNIOR, op. cit., 1976. p. 65.

Quem nos oferece indícios de como se davam os transportes entre essas freguesias é a obra *Viagens ao Nordeste do Brasil*, publicada em 1816, pelo inglês Henry Koster, que viveu em Pernambuco no início do século XIX tendo chegado ao Recife no dia 7 de dezembro de 1809. Durante o período em que esteve aqui, ele arredou o engenho Jaguaribe, distante do Recife 4 léguas, e plantou canas em Itamaracá, sendo capaz de deixar registrado em sua obra parte de sua experiência e da vida cotidiana na região<sup>126</sup>.

Segundo Koster, ao tratar dos engenhos e das terras desses, a maioria das propriedades de primeira classe estavam em mãos de pessoas ricas e ficavam situadas no litoral marítimo. As melhores vantagens auferidas pela vizinhança da área eram as chuvas mais regulares perto da costa e a facilidade do transporte dos produtos dos engenhos pelos rios e pequenos riachos que levam aos pontos do mercado, devido à péssima condição das estradas e da dificuldade em transportar as grandes caixas onde o açúcar era guardado<sup>127</sup>.

<sup>126</sup> CASCU DO, apud, KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 2. ed. Prefácio e tradução de Luís da Câmara Cascudo. Recife: SEC; Departamento de Cultura. 1978. p. 11-14.

<sup>127</sup> Idem. p. 341-342.

A importância dos fluxos marítimos para a colonização do Brasil já foi apontada por autores clássicos como Capistrano de Abreu, que em *Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil* não só mostra a importância dos fluxos de rios para a interiorização do povoamento como sua utilidade para o comércio e transporte na colônia. Segundo Capistrano, ao tratar da cidade de Salvador no século XVI “todos os moradores tinham seu barco ou canoa; o serviço dos engenhos fazia-se todo por mar; cada engenho possuía quatro embarcações”<sup>128</sup>. Pode haver algum exagero nas letras desse historiador, mas ainda assim seu discurso coaduna-se com o de cronistas que viram os engenhos da América portuguesa em funcionamento, entre eles o francês L. F. Tollenare, que esteve em Pernambuco entre os anos de 1816 e 1817 e que, ao se referir à vila de Goiana, registrou-a como sendo situada a 15 léguas do Recife e uma das mais consideráveis da capitania de Pernambuco com cerca de 4 a 5 mil habitantes e, sendo Tollenare comerciante, não deixou de notar que “Embarca-se ali muito açúcar, em jangadas, para o Recife”<sup>129</sup>.

Assim, podemos observar que o transporte fluvial constituía uma importante via de locomoção para as freguesias do açúcar de Pernambuco no século XVIII e primeira metade do XIX, forma essa, da qual dependiam inclusive os membros da Igreja. No final da década de 1750, o capelão da Fortaleza de Santo Antonio dos Coqueiros, padre Felipe Bandeira, pediu um alvará de seu emprego na Fortaleza, sendo que, para chegar até ela, o padre percorria uma distância de meia légua de onde morava no Recife e tinha que pagar uma embarcação para ultrapassar um rio que fica perigosamente caudaloso no inverno<sup>130</sup>.

Evidentemente que essa maneira de locomoção causava muitos inconvenientes. Quando a pessoa transportada vinha a cavalo, esse era atravessado a nado e ficava encharcado tendo que do outro lado ser montado novamente e, quando não havia lugar mais apropriado para desembarcar das canoas, as pessoas desciam em meio à lama. Imaginemos essa situação para os clérigos que, segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, deveriam sempre adornar “vestidos exteriores compridos até o artelho dos pés pouco mais ou menos, e de côr negra, morando, ou residindo nesta cidade: a saber, loba fechada com cabeção levantado, e capa, (...) e as mangas poderão ser do mesmo de que forem as lobas, ou de outra cousa da mesma cor preta”<sup>131</sup>.

<sup>128</sup> ABREU, João Capistrano de. Capítulos de história colonial (1500-1800) & Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil. 5. ed. [S.l.]: Editora Universidade de Brasília, 1963. p. 270.

<sup>129</sup> TOLLENARE, op. cit., 1978, p. 115.

<sup>130</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 92, doc. 7344 – ant. a 06/10/1759

<sup>131</sup> VIDE, op. cit., 2007, p. 176.

Henry Koster, em uma de suas várias viagens pelo litoral, deixou-nos o seguinte registro sobre o transporte em canoas: “Em nossa chegada à margem oposta a maré vazava e havia lama. Tremendo de medo pelas nossas roupas de seda, dois de nós montamos num dos canoeiros e este, com alguma dificuldade, nos depôs, a salvo, na terra enxuta”<sup>132</sup>. Ao observarmos a FIGURA II abaixo podemos ter uma ideia de como o fluxo dos rios deveria facilitar o transporte na região dos engenhos do litoral, uma vez que ela era recortada por vários fluxos de água.

FIGURA II



FONTE: KOSTER, op. cit., 1978, não paginado.

<sup>132</sup> KOSTER, op. cit., 1978, p. 47.

Uma vez que já tivemos uma ideia geral das condições físicas, demográfica e econômica das freguesias estudadas, vamos agora observar com essa população relacionava-se com o clero secular responsável por lhe administrar os sacramentos.

### **1.3 Pastores & Ovelhas: o cotidiano do clero secular e sua convivência com os fregueses na segunda metade do século XVIII**

No presente item, pretendemos mostrar como estava organizado o clero secular das freguesias do açúcar de Pernambuco na segunda metade dos setecentos e como ele se relacionava com a população da região. Vamos analisar como eram oferecidos os sacramentos, como os presbíteros penetravam em redes de dependências e se as ordens sacerdotais proporcionavam o distanciamento almejado pela Igreja entre clérigos e leigos na América portuguesa.

Os sacerdotes do hábito de São Pedro, como também eram chamados os clérigos seculares, poderiam exercer nas freguesias açucareiras de Pernambuco as funções de párocos colados, os quais recebiam um benefício vitalício pago pela coroa, ou, em caso de falta desse, o bispo poderia enviar um padre encomendado, que deveria exercer a função de vigário de forma interina, mesmo podendo permanecer longos anos nessa situação. Além dos encomendados, havia os padres coadjutores que auxiliavam os párocos das freguesias maiores e eram muitas vezes pagos com a arrecadação do próprio vigário colado. Já os capelães eram aqueles que atendiam a população dos sítios mais afastados, nas irmandades, nas tropas ou nos navios e eram, normalmente, sustentados pelos integrantes dos grupos aos quais assistiam<sup>133</sup>.

Era dessa maneira que estava estruturado o clero do hábito de São Pedro que atendia às necessidades espirituais da população das freguesias do açúcar na segunda metade do século XVIII. Mas, por vezes, esses padres entravam na dependência dos senhores de engenho locais, pois eram diversas as condições sociais desses clérigos que nem sempre eram beneficiados com as cômguas pagas pelo governo português, pois, como devemos lembrar, vigorava na América portuguesa o regime do padroado régio. O padroado, concedido aos monarcas portugueses pela Santa Sé, conferia aos reis de Portugal o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, de apresentar os nomes dos governantes das dioceses

---

<sup>133</sup> NEVES, *op. cit.*, 1997. p. 67.

e de outros benefícios eclesiásticos, bem como fundação de Igreja e remuneração do clero<sup>134</sup>. Porém, nem sempre os interesses da Igreja condiziam com os interesses da expansão ultramarina. Assim, eram poucas as igrejas paroquiais e clérigos que eram beneficiados com o dinheiro arrecadado pelos reis por meio dos dízimos. Além disso, eram poucos aqueles sacerdotes beneficiados pelos arranjos promovidos pelo bispado mais próximo.

Sobre esse aspecto, os cronistas do período deixaram-nos alguns registros. Um desses foi Domingos do Loreto Couto que concluiu a obra *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco* em 1757. Segundo Couto:

Todos os Engenhos tem capela, e muitos suntuosas igrejas, com patrimônio nos mesmos Engenhos, que fizeram seus primeiros fundadores. Ao P<sup>o</sup> Capelão paga o Senhor de Engenho sessenta arrobas de açúcar branco, e se lhe faz outras conveniências para administrar os sacramentos aos vizinhos<sup>135</sup>.

Já no início do século XIX, Henry Koster teve a oportunidade de fazer alguns registros similares sobre a presença dos capelães nos engenhos. Ao visitar a plantação de Paulista, ele escreveu que a casinha do capelão ficava junto a uma fileira de cabanas dos escravos. O capelão era filho do proprietário e convidou-o para a sua casa onde almoçaram<sup>136</sup>. Como podemos ver, nem sempre era necessário pagar um clérigo de fora, pois o presbítero poderia pertencer à própria família do proprietário, prática comum na América portuguesa. Era não só uma questão de utilidade, mas principalmente de honra familiar, como mostraram Honnaert e Azzi: “Ter padre na família era por assim dizer provar limpeza de sangue. Mesmo o fato de ser ‘filho padre’ era considerado uma honra, (...) o sacerdócio em geral e a vida religiosa especialmente eram formas de aristocratização da vida patriarcal no Brasil”<sup>137</sup>.

Nada obstante, os clérigos do hábito de São Pedro não dependiam unicamente dos favores vindos dos senhores de engenho. O vigário colado, como foi dito acima, recebia uma cômputa paga pelo governo português para a sua manutenção e uma ajuda pecuniária oferecida pelos fiéis no período da desobriga pascoal e confissão anual. Além da chamada desobriga, também havia os pés de altar, oferecidos voluntariamente pelos fiéis ao sacerdote que lhes ministrava os sacramentos<sup>138</sup>.

A presença dos capelães nos engenhos ajuda-nos a mostrar como o discurso baseado no concílio de Trento sobre a importância dos sacramentos construiu práticas nos espaços de

<sup>134</sup> HOORNAERT; AZZI, *op. cit.*, 1992. p. 163-164.

<sup>135</sup> COUTO, *op. cit.*, 1981, p. 176.

<sup>136</sup> KOSTER, *op. cit.*, 1978, p. 207-208.

<sup>137</sup> HOORNAERT, *op. cit.*, 1992. p. 290.

<sup>138</sup> *Idem.* p. 284.

colonização portuguesa, sendo possível que os capelães realizassem todos os sacramentos nos engenhos, desde que tivessem a licença para isso.

Receber os sacramentos era um dos fatores fundamentais da união dentro do seio da sociedade colonial. O batismo, a confirmação, a eucaristia, a penitência, a unção dos enfermos, a ordem sacerdotal e o matrimônio funcionavam como elemento de coesão entre os habitantes do Império português, e estar fora da Igreja podia se tornar um grande empecilho. Um exemplo é o casamento, que pode ser entendido não só como um sacramento, mas também como um bem, um lugar que conferia um posicionamento social melhor, que poderia e, segundo a Igreja, deveria ser alcançado por homens e mulheres<sup>139</sup>. Assim, os clérigos seculares, principalmente os párocos que tinham a devida autorização, estavam providos de um encargo de grande importância social. Nessas condições, o ponto extremo era a excomunhão, “um indivíduo que estivesse fora do grêmio da Igreja estava automaticamente fora da vida jurídica” no Império português<sup>140</sup>.

E quantos eram os clérigos seculares das freguesias do açúcar que ofereciam os sacramentos à população, e qual a sua arrecadação na segunda metade do XVIII? É difícil saber exatamente. Com base na *Informação Geral da Capitania de Pernambuco* podemos ter uma estimativa da quantidade de sacerdotes existentes nas freguesias do açúcar em fins da década de 1740. Essa análise torna possível avaliar a condição do clero de atender à população das freguesias estudadas em um período próximo ao início do nosso período de estudo (1750-1800). O QUADRO X logo abaixo é composto pelas freguesias do açúcar que são foco do presente estudo e apresenta seus respectivos números de sacerdotes seculares. Apesar de a *Informação Geral* não especificar que se tratava de sacerdotes seculares, acreditamos que assim fossem, pois a nomenclatura utilizada no documento é “clérigos” normalmente utilizada para sacerdotes seculares. Além disso, a *Informação* apresenta, separadamente, uma relação de conventos e hospícios de Pernambuco com seu número de “religiosos”, nomenclatura utilizada para sacerdotes regulares.

**QUADRO X: CLÉRIGOS DAS FREGUESIAS DO AÇÚCAR SEGUNDO A  
INFORMAÇÃO GERAL DE 1749**

<b>FREGUESIAS</b>	<b>PADRES SECULARES</b>
-------------------	-------------------------

<sup>139</sup> SILVA, op. cit., 2010, p. 19.

<sup>140</sup> COELHO, Maria Filomena. *A justiça d'além-mar: lógicas jurídicas feudais em Pernambuco (séc. XVIII)*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2009. p. 103.

Sé do Salvador da Cidade de Olinda	56
Freguesia de São Pedro da Cidade de Olinda	16
São Frei Pedro Gonçalves do Corpo Santo do Recife	171
Santo Amaro de Jaboatão	12
S. Gonçalo de Uma	10
Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sirinhaém	20
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	25
Nossa Senhora do Rosário da vila de Goiana	30
Nossa Senhora do Rosário da Varge (Várzea?)	13
Santo Antonio do Cabo	38
S. Lourenço da Mata	19
Total	410

FONTE: *Informação Geral da Capitania de Pernambuco*. Annaes da bibliotheca nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1908, v. XXVIII. p. 407-413.

Sem levar em consideração a divisão desproporcional de padres entre as freguesias, uma vez que umas tinham bem mais que o dobro de clérigos que outras, observamos que os clérigos de São Pedro deveriam atender a uma população de 53.626 pessoas de comunhão por volta de fins da década de 1740, ou seja, cada clérigo deveria atender a aproximadamente 130,7 pessoas. Esses dados demonstram o elevado número de clérigos seculares existentes em Pernambuco em meados dos setecentos, sem contar os regulares. Segundo Fernanda Olival e Nuno Gonçalo Monteiro, em 1776, o recém-criado bispado de Beja possuía um padre para cada 240 pessoas, número considerado insuficiente para uma diocese do reino, de modo que se tentava aumentá-lo<sup>141</sup>.

Mas essa situação das freguesias do açúcar ver-se-ia transformada durante o reinado de D. José I e a ascensão de Sebastião José de Carvalho, que, em 6 de maio de 1756, assumiu a secretaria de Estado dos Negócios do Reino, passando a concentrar com o apoio do rei as grandes decisões de governo. Seguindo uma linha de despotismo esclarecido, D. José I e Sebastião de Carvalho pretendiam reforçar o processo de secularização do Estado, mas

<sup>141</sup> OLIVAL, F.; MONTEIRO, N. G. Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820). *ANALISE SOCIAL*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2003, v. XXXVII, n. 165, inverno de 2003. p. 1215.

mantendo-o católico<sup>142</sup>. Segundo Neves, o regalismo posto em prática nesse momento subordinava a Igreja ao Estado, como um dos seus órgãos<sup>143</sup>.

É dentro dessa ótica que analisamos a proibição de ordenação de clérigos no bispado de Pernambuco em 1768. Essa proibição foi realizada por determinação do rei D. José I em carta de 1768 devido à grande quantidade de presbíteros já ordenados na capitania<sup>144</sup>. Medida que estava relacionada também com a chamada Guerra dos Sete Anos, período no qual houve uma “fuga” de homens na capitania de Pernambuco para o clero a fim de não servir nas tropas do exército. Essa determinação irá refletir diretamente no número de clérigos que irá decair nos anos seguintes enquanto a população continuava a crescer, como podemos constatar no mapa de 1777 elaborado pelo bispo D. Tomás da Encarnação Costa e Lima onde constam os padres do hábito de São Pedro existentes nas freguesias do açúcar.

#### QUADRO XI: CLÉRIGOS DAS FREGUESIAS DO AÇÚCAR EM 1777

FREGUESIAS	PADRES SECULARES
Sé da Cidade de Olinda e Freguesia de São Pedro Mártir de Olinda	63 <sup>145</sup>
São Pedro Glorioso do Recife	62
Santo Amaro de Jaboatão	12
Nossa Sra. da Purificação e S. Gonçalo de Una	7
Nossa Senhora do Rosário de Sirinhaém	11
Santo Cosme e Damião da Villa de Igarassu	3
Nossa Senhora do Rosário de Goiana	27
Nossa Senhora do Rosário da Várzea	13
Santo Antonio do Cabo	15
S. Lourenço da Mata	6
Total	219

Fonte: CARTA do Bispo de Pernambuco, D. Tomás [da Encarnação Costa e Lima], ao rei [D. José I], remetendo uma relação de todas as freguesias, capelas, ermidas e oratórios que tem o dito Bispado, e o número de clérigos seculares que existem em cada uma das freguesias. 19 de fevereiro de 1777. A.H.U., PE, Caixa 126, Doc. 9545.

<sup>142</sup> PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006. p. 534.

<sup>143</sup> NEVES, op. cit., 1984. p. 267.

<sup>144</sup> APEJE. OR. 14 (p. 15-20) – 1768

<sup>145</sup> Esse total consta as dignidades numeradas pelo relatório, sendo de 26 o número de sacerdotes fora essas dignidades.

Assim, vemos que nas freguesias por nós trabalhadas havia um total de 219 clérigos do hábito de São Pedro em 1777, contando com aqueles que exerciam as funções de párocos colados, encomendados, os coadjutores, capelães<sup>146</sup> e cônegos. Os clérigos deveriam atender a uma população de 72.775 pessoas de desobriga, ou seja, cada clérigo deveria atender a aproximadamente 332,3 pessoas. Ao comparamos os QUADROS X e XI vemos que em um período de aproximadamente 28 anos o número de clérigos seculares nas freguesias do açúcar caiu 46,5%, enquanto a população cresceu nos mesmo anos 35,7%. Assim, a política de contenção do número de clérigos posta em prática no período pombalino parece ter surtido efeito em Pernambuco.

Porém, ao comparamos esses dados com os das capitânicas do Maranhão e do Piauí na década de 1780 vemos que as freguesias do açúcar ainda apresentavam na segunda metade do século XVIII uma considerável concentração de sacerdotes do hábito de São Pedro. No Maranhão e Piauí havia, na década de 80 dos setecentos, 522,44 habitantes para cada clérigo<sup>147</sup>.

Mesmo que nossos dados sejam representativos apenas para algumas das freguesias do açúcar de Pernambuco, podemos realizar as seguintes observações a partir dos mesmos. Na localidade por nós estudada havia uma maior concentração de clérigos quando comparamos de maneira geral com o Maranhão e o Piauí, concentração essa que deve ser originada principalmente pelo povoamento antigo da capitania Duarte. Pernambuco foi uma das mais antigas áreas de colonização do Brasil e também uma das mais importantes, com raízes históricas que remontam à primeira metade do século XVI<sup>148</sup>. Por outro lado, Só em 1612 os franceses tentariam estabelecer uma colônia na ilha do Maranhão, colônia que foi conquistada por meio de incursão militar durante o reinado de Filipe III (rei de Espanha e Portugal), rendendo-se os franceses em 3 de novembro de 1615 e servindo a cidade de São Luis, fundada pelos franceses, como sede da nova colônia<sup>149</sup>. Além disso, como vimos, as freguesias do açúcar mantinha uma forte dinâmica econômica e populacional na segunda metade do XVIII, fator que também deveria atrair clérigos para a região.

---

<sup>146</sup> O capelão (ou no plural, capelães) atendia à população em suas necessidades religiosas, mas não era indicado pelo bispo ou recebia cômputo paga pela coroa, ficando na dependência dos fieis. Nos engenhos, segundo Antonil, a obrigação do capelão era dizer missa na capela do engenho, explicar a doutrina cristã, ouvir confissão, entre outras obrigações. (ANTONIL, op. cit., 1982. p. 81-82.)

<sup>147</sup> MENDONÇA, op. cit., 2011. p. 223-224.

<sup>148</sup> SOUZA, op. cit., 2007. p. 115.

<sup>149</sup> REZENDE, T. V. F. de. *A conquista e a ocupação da Amazônia brasileira no período colonial: a definição das fronteiras*. 2006. p. 353. Tese – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006. p. 46 – 52.

No que se refere à renda dos presbíteros, o levantamento torna-se mais complexo. Não podemos saber quanto arrecadavam os clérigos seculares de Pernambuco com precisão, uma vez que muitos deles eram simples capelães. Nós temos apenas alguns indícios no que se refere aos rendimentos dos párocos das freguesias. As freguesias tratadas neste presente estudo são todas elas coladas, tendo uma cônica de 50.000 réis e uma média anual de benesses<sup>150</sup> e pés de altar entre 100.000 e 300.000 réis cada. Já na freguesia do Recife, a arrecadação total era de 1.250.000 réis; e, em Olinda, na freguesia da Sé, era de 323.920 réis anuais. Portanto, os clérigos da maioria das freguesias coladas poderiam ter uma renda estimada de no mínimo 150.000 réis anuais chegando ao máximo de 350.000 réis<sup>151</sup>.

Se levarmos em consideração o preço médio de um escravo adulto vendido pela Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba entre os anos de 1761 e 1780 – era entre 78.000 réis e 100.000 réis<sup>152</sup> –, vemos que as rendas de um pároco de uma das 12 freguesias colocadas de Pernambuco, que foram alvo do presente estudo, não era algo a se deixar de lado. Além disso, a carreira eclesiástica possuía diversos níveis, sendo um campo fértil para aqueles que tivessem os estudos necessários e a indicações dos superiores.

Assim, a escolha da carreira eclesiástica era uma possibilidade para aqueles que ambicionavam uma boa arrecadação e uma distinção social. A nobreza que concederia o *estado* eclesiástico fazia com que muitas pessoas almejassem essa dignidade. Além disso, a desonra presente nos ofícios mecânicos fazia com que muitas pessoas procurassem atividades que não necessitassem das mãos. Segundo Emanuel Araujo, ao tratar da sociedade colonial e também utilizando textos de viajantes do século XIX, as aspirações de todos eram tornar-se um funcionário público, militar<sup>153</sup>, sacerdote, advogado ou médico, sendo o aprendizado de um ofício considerado algo degradante<sup>154</sup>.

Porém, não devemos exagerar no que se refere à arrecadação desses eclesiásticos, pois, mesmo que fossem estabelecidos em freguesias coladas à cobrança e recebimento de suas cônica, poderiam demorar devido às exigências burocráticas. Dessa forma, ficavam os padres na dependência de seus próprios bens ou de ajuda dos seus fregueses, os quais, em algumas freguesias mais pobres, poderiam auxiliar pouquíssimo na sobrevivência do seu pároco. Com base nas solicitações de alvarás de mantimentos feitas pelos clérigos das

<sup>150</sup> Benesse, ou Benece. Derivasse do latim, Bene esse. Os benefícios dos clérigos, são os seus emolumentos, do Cura, v.g. o que lhe dão por batizar, casar e sepultar (BLUTEAU, op. cit., 1712. p. 103).

<sup>151</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 127, doc. 9659 – 26/09/1777

<sup>152</sup> RIBEIRO JÚNIOR, op. cit., 1976, p. 131.

<sup>153</sup> Vale ressaltar que não eram todos os cargos militares almejados e sim apenas os de oficial, uma vez que o recrutamento era forçado e o exército era o lugar onde entravam os homens não produtivos.

<sup>154</sup> ARAÚJO, op. cit., 1997. p. 85.

freguesias por nós estudadas e que conseguimos encontrar dentro do nosso recorte temporal, pudemos ter uma ideia de quais eram as freguesias que mais comumente eram providas com o recebimento das cômguas. Mesmo que as solicitações não indiquem a totalidade das cômguas recebidas, acreditamos que aquelas que aparecem com mais frequência eram comumente providas de suas rendas e, pelo contrário, as localidades que menos aparecem em solicitações ou não aparecem, deveriam enfrentar dificuldades para receber suas rendas, seja pelo afastamento do centro político da capitania ou pela sua baixa importância econômica.

QUADRO XII: ALVARÁS DE MANTIMENTOS SOLICITADOS (1750-1778)

ANO	LOCAL/FUNÇÃO	NOME	RESULTADO
1750	Olinda/ cônego	Pe. Manoel Machado Freire	Aprovado
1751	São Cosme e São Damião de Igarassu/ Pe. da igreja	Pe. Marcos Soares de Oliveira	Aprovado
1753	Nossa Senhora da Várzea/ Pe. da igreja	Pe. João Ribeiro Pessoa	Aprovado
1754	Nossa Senhora da Várzea/ Pe. da igreja	Pe. Jerônimo de Passos Castro	Aprovado
1754	Olinda/meio cônego	Pe. José de Araújo Gondim	Aprovado
1755	Olinda/ cônego	Pe. Antônio Armão Henriques	Aprovado
1755	Nossa Senhora do Rosário de Goiana/ Pe. da igreja	Pe. Antônio Correia Pinto	Aprovado
1759	Olinda/arcediogo	Pe. Francisco Guedes Cardoso de Meneses (clérigo <i>in minoribus</i> )	Aprovado
1759	Olinda/ cônego	Pe. Antônio Tavares	Aprovado
1759	Nossa Senhora da Conceição de Sirinhaém/ Pe. da igreja	Pe. Antônio Teixeira de Lima	Aprovado
1759	São Pedro Gonçalves do Recife/ Pe. da igreja	Pe. Clemente Fernandes de Moraes	Aprovado
1759	Fortaleza de Santo Antônio	Pe. Felipe Bandeira	Aprovado

	dos Coqueiros <sup>155</sup> / capelão		alvará do emprego para as esmolas da missa.
1759	São Gonçalo de Una/ Pe. da igreja	Pe. João Pinto de Moura	Aprovado
1768	Olinda/ cônego	Pe. Cipriano Lopes da Fonseca Galvão	Aprovado
1768	Olinda/ meio cônego promovido a canonicato	Pe. Manoel Garcia Velho do Amaral	Aprovado
1769	Olinda/meio cônego	Pe. José Bernardo da Fonseca Galvão	Aprovado
1771	Olinda/cônego	Pe. José Gomes da Fonseca	Aprovado
1777	Olinda/ tesoureiro da Sé	Pe. Manoel Garcia Velho do Amaral	Aprovado
1778	Igreja Santo Antônio do Cabo/ Pe. da igreja	Pe. Simão Ribeiro Ribas [Júnior]	Aprovado

Os pedidos de alvarás de mantimentos eram feitos porque sem eles não era possível aos párocos colados e dignidades da Sé receber suas cômguas. A tramitação passava inicialmente pela consulta feita à Mesa de Consciência e Ordens sendo depois tomada a resolução por parte do rei que apresentava o pároco ou dignidade à igreja. A determinação real ficava registrada na Chancelaria da Ordem de Cristo, sendo necessário que o padre, de posse da determinação real, solicitasse ao Conselho Ultramarino o seu alvará de mantimento. Segundo Guilherme Pereira das Neves, com base no Regimento da Mesa de Consciência e Ordens de 1608, os priorados, reitorias, vigarias e capelanias das ordens militares deveriam ser providos por concursos tendo preferência os freires professos. Benefícios simples das ordens militares deveriam ser providos em clérigos seculares, sendo consultados preferencialmente os capelães e moços da capela real. Ao observarmos a *Informação Geral da Capitania de Pernambuco*, ao tratar das dignidades da Sé, vemos que essas não eram providas pelos Bispos, mas eles eram obrigados a propor ao rei por meio da Mesa de Consciência e Ordens os sujeitos capazes para ser providos, confirmando o rei a nomeação,

<sup>155</sup> Essa fortaleza ficava a meia légua do Recife.

sendo essa prática também adotada para prover as vigarias do bispado<sup>156</sup>. Segundo Neves, a legislação posterior que merece destaque nesse aspecto é a concordata de 1778, entre Maria I e a Santa Sé. Ela concedia aos prelados das dioceses remotas do ultramar o direito de fazer propostas ao monarca de dignidades, conezias, vigarias, benefícios curados e sem curas e mais cargos eclesiásticos que vagassem, salvo a dignidade de arcediogo, de apresentação régia<sup>157</sup>.

Voltando aos dados do QUADRO XII, observamos que os pedidos de alvará de mantimentos realizados entre 1750 e 1778 somam 19 pedidos nas freguesias do açúcar, dentre esses, 52,6% (10 pedidos) foram alvarás de mantimentos para dignidades da Sé, principalmente cônegos. Quase todas as demais freguesias apresentaram um único pedido de alvará, portanto, 5,2% dos pedidos cada uma, apenas a freguesia de Nossa Senhora da Várzea teve dois pedidos representando 10,4%, aproximadamente, dos pedidos, sendo esses feitos em curtíssimo tempo (um ano) por sacerdotes diferentes.

Estes dados nos ajudaram a compreender quão bem providos estavam os párocos das freguesias do açúcar e quais seriam aqueles com dificuldades em suas rendas, pois, mesmo sendo todas elas coladas, observamos que, entre as 12 que estudamos, apenas algumas não apareceram providas. A Sé, evidentemente, veio em primeiro lugar com suas dignidades, mas, em seguida, surgem importantes freguesias, como a Nossa Senhora do Rosário da Várzea, São Pedro Gonçalves do Recife, Santo Antonio do Cabo, Nossa Senhora do Rosário de Goiana, entre outras. As freguesias que não aparecem providas são a do Santíssimo Sacramento do Recife (criada posteriormente como vimos acima), São Pedro Mártir de Olinda, Santo Amaro de Jaboatão e São Lourenço da Mata.

A freguesia de São Pedro Mártir, vizinha à Sé, possuía uma baixa densidade demográfica quando comparada às demais freguesias, portanto deveria ser pouco atrativa e pouco lucrativa para seus párocos. Por outro lado, a freguesia de São Lourenço da Mata, mesmo apresentando um contingente populacional considerável, estava mais afastada do circuito litorâneo, como podemos observar na FIGURA I, na página 55, sendo possível que seus párocos tivessem mais dificuldades em solicitar o recebimento de suas cômguas. Por fim, a freguesia de Santo Amaro de Jaboatão surgiu como um fator estranho, pois, mesmo tendo uma quantidade populacional importante e estando mais próxima das demais freguesias litorâneas (o que facilitava o contato com a Sé e também com a administração secular), não

---

<sup>156</sup> *Informação Geral da Capitania de Pernambuco, op. cit., 1908, p. 405.*

<sup>157</sup> NEVES, *op. cit., 1997, p. 50-53.*

encontramos seus pedidos de alvarás de mantimentos, não sendo possível precisar a condição de seus párocos.

Destarte, acreditamos que mesmo que as rendas proporcionadas pela condição de clérigo de ordens sacras fossem favoráveis, isso não significava que todas as freguesias do açúcar apresentadas neste estudo tinham as mesmas condições no recebimento de suas rendas. Como vimos, a freguesia da Sé era a mais bem provida, ao contrário das freguesias de São Pedro Mártir e São Lourenço da Mata, que parecem ter sido menos atrativas aos clérigos.

Contudo, havia outros atrativos na tomada de ordens sacras além da arrecadação pecuniária: as pessoas que tomavam essas ordens viam-se livres da obrigação do recrutamento militar, ficando os padres desobrigados de servir na tropa de linha durante as guerras. Os colonos não valorizavam o serviço militar na tropa de linha, eles apreciavam a fidalguia e desprezavam o soldado militar disciplinado, além disso, o recrutamento era violento e aviltante realizado principalmente entre criminosos, vadios e outros elementos incômodos, sendo os cargos de oficiais inferiores destinados à gente de posses<sup>158</sup>. Também corroborava para essa desvalorização e para o baixo número de brancos nas fileiras das tropas, o baixo soldo, atrasos de até dois anos no pagamento dos mesmos e descaso com o fornecimento de fardas e armamentos<sup>159</sup>.

Assim, entrar para o clero secular era uma boa oportunidade de se ver livre das tropas de linha e ainda adquirir um *estado* dentro da sociedade colonial. Essa forma de entender o estado de eclesiástico deve ter gerado problemas na capitania de Pernambuco no período entre 1756 e 1763. Nesse momento, como vimos, ocorreu a chamada Guerra dos Sete Anos, durante o reinado de D. José I, entre Inglaterra e França, na qual também se envolveram Portugal e Espanha. Essa guerra obrigou o rei a ordenar em 1762 que se tomassem providências para a defesa da capitania de Pernambuco, a fim de garantir os domínios de Portugal de um ataque externo uma vez que o território da metrópole também estava sob ameaça, assim o governador da capitania deve ter ordenado um alistamento ou ao menos surgiram temores na capitania sobre esta possibilidade<sup>160</sup>.

Esse fato deve ter provocado uma “fuga” de homens para o *estado* eclesiástico a fim de não servirem ao exército, o que acabou sendo constatado, anos depois. No momento, Portugal passava pela política de despotismo esclarecido impulsionado pelo Marquês de

---

<sup>158</sup>SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. Dos criminosos, vadios e de outros elementos incômodos: uma reflexão sobre o recrutamento e as origens sociais dos militares coloniais. *Revista de História*. Juiz de Fora, 2002, v. 8, n.1.

<sup>159</sup> Idem.

<sup>160</sup> APEJE. OR. 13 (P 66 – 67) – 1762

Pombal, período no qual se buscou secularizar a Igreja submetendo-a de forma progressiva ao Estado<sup>161</sup>. Assim, quando o corpo militar da capitania de Pernambuco passou a ser prejudicado pelo grande número de eclesiásticos ordenados (segundo os padrões da administração de Pombal), D. José I determinou, mesmo depois do fim dos conflitos na Europa, em carta de 1768, que o bispo não admitisse pessoa alguma a quaisquer ordens, excetuando aquelas que já tivessem recebido as ordens de Epístola<sup>162</sup>.

Os três graus das ordens sacras eram os de subdiácono, diácono e presbítero que correspondiam respectivamente aos três graus de epístola, evangelho e missa<sup>163</sup>. Isso significava que pela ordem de D. José I só se poderia promover os já ordenados com o grau de subdiácono para os níveis superiores. A ordem de subdiácono tem anexo o voto de castidade e aquele que a recebe deve ser examinado nos mistérios da fé, latim, moral, orações, canto e deveria possuir já a primeira tonsura e os quatro graus menores entre outras exigências. A ordem seguinte era a de diácono, cuja obrigação é de ler publicamente na Igreja o Evangelho, ajudar ao sacerdote no sacrifício da missa e pregar ao povo a palavra divina. A maior das três ordens era a de sacerdote, sendo seu dever administrar os santos sacramentos e instruir os fiéis nos mistérios<sup>164</sup>.

Claro está que a proibição não atendia apenas a interesses seculares do Estado português, sendo, de fato, uma ação exacerbada contra uma prática que já era prevista, pois as próprias *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* advertiam sobre a entrada de pessoas sem vocação para o clero e a necessidade de vetar a ordenação de tais indivíduos. Segundo as *Constituições*:

Como a primeira tonsura não seja Ordem, (tomada estreitamente a Ordem em quanto Sacramento) mas somente uma disposição para as Ordens, pela qual os que a recebem ficam dedicados à Igreja, e denominando-se Clérigos, que vale o mesmo que escolhidos de Deus, não se requer para a receber, como dispõem o Sagrado Concilio Tridentino mais, que estar crismado, ter idade de sete anos completos, saber a Doutrina Cristã, ler e escrever, e haver do ordenado tal informação, **que se não presume escolhe o estado Clerical para se eximir do foro, e jurisdição secular, mas para nele servir a Deus nosso Senhor em sua Igreja** [o grifo é meu]<sup>165</sup>.

Devia-se, portanto, evitar a tonsura de pessoas que pretendiam simplesmente fugir da jurisdição secular e desfrutar do foro privilegiado dos membros da Igreja. Aqueles que

<sup>161</sup> SCHWARCZ, op. cit., 2002, p. 103.

<sup>162</sup> APEJE. OR. 14 (p. 15-20) – 1768

<sup>163</sup> MENDONÇA, op. cit., 2011, p. 180.

<sup>164</sup> VIDE, op. cit., 2000, p. 88-89

<sup>165</sup> Idem. p. 87.

recebiam a primeira tonsura já eram clérigos, mesmo não tendo ainda as ordens sacras. Segundo Bluteau, em seu dicionário do início do século XVIII, tonsura era a “cerimônia eclesiástica e o primeiro grau para clérigo, por mão do bispo, que com algumas orações e bênçãos, corta parte do cabelo do sujeito, que se dedica ao serviço da Igreja. Tonsura é cerimônia eclesiástica, estabelecida na Igreja por tradição dos apóstolos (...)”<sup>166</sup>.

Além da ordenação de pessoas que não tinham a devida vocação, também havia nas freguesias do açúcar de Pernambuco o problema da formação educacional dos sacerdotes. Os jesuítas tinham sido os principais responsáveis pela formação sacerdotal na América portuguesa e, com a expulsão dos mesmos de Portugal e suas possessões durante o reinado de D. José I, fez-se necessário um espaço para a formação do clero em Pernambuco, apesar de as outras ordens religiosas, principalmente os beneditinos, franciscanos e carmelitas, também possuírem escolas anexas aos seus conventos, especialmente voltadas para as primeiras letras<sup>167</sup>.

O clero no Brasil sofria por vezes acusações de ignorância realizadas até pelos bispos que vieram para a América portuguesa. Um desse foi o bispo de Pernambuco Dom Frei José Fialho, que chegou ao Recife em 13 de maio de 1725 e foi bispo de Pernambuco até 1738. Ele afirmou em carta *Pastoral*: “por nos constar com evidência, estarem ordenados nesta nossa diocese, muitos sujeitos totalmente iletrados e contra a disposição do Sagrado Concílio Tridentino”<sup>168</sup>.

Para amenizar essa situação, foi criado em Pernambuco um seminário episcopal, mas só no final do século XVIII e início do XIX. “O seminário episcopal de Pernambuco só teve seus estudos iniciados em 16 de Fevereiro de 1800, pelo bispo D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho”<sup>169</sup>, sendo a pretensão do bispo que esse seminário servisse para formar “sujeitos dignos de nossa expectativa, e que sirvam de glória ao Colégio, de ornamento à Pátria, de utilidade à Igreja e de bem ao Estado”<sup>170</sup>. O seminário não servia apenas para a formação de sacerdotes, mas para a instrução dos futuros funcionários da Coroa e da Igreja.

Destarte, as condições das freguesias do açúcar na segunda metade do século XVIII não eram favoráveis à constituição de um clero. Segundo o modelo pretendido pelo Concílio

<sup>166</sup> BLUTEAU, op. cit., 1712. p. 201.

<sup>167</sup> MORAES, Rubens Borda de. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. Brasília: Briquet de Lemos/Livros, 2006. p. 11.

<sup>168</sup> VERRI, Gilda Maria Whitaker. *Tintas sobre papel: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807*. Recife: Ed. Universitária da UFPE/ Secretaria de Educação e Cultura, Pernambuco 2006. p. 112.

<sup>169</sup> FRANÇA, op. cit., 2002. p. 106.

<sup>170</sup> *ESTATUTOS, do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima fundador do mesmo Seminário*. In: NOGUEIRA, op. cit., 1985. p. 318.

de Trento, a falta de seminários episcopais e a convivência próxima entre clérigos e escravas dificultavam o florescimento do recato esperado desse grupo. Como afirma Vainfas, no Brasil o:

clero subserviente ao privatismo dos senhores, religião circunscrita à esfera das famílias poderosas, igreja descentralizada, a estrutura eclesiástica colonial em nada parecia concorrer para o êxito tridentino no Brasil. A sólida organização de paróquias atreladas aos poderes episcopais, (...), esbarraria aqui na lenta e tardia criação de dioceses, na frequente e prolongada vacância os bispos, na escassez e na desqualificação do clero secular<sup>171</sup>

Assim, vemos que o clero secular que se ordenou até o final da década de 1760 nas freguesias do açúcar de Pernambuco o fazia menos por vocação sacerdotal do que por conveniência, fugindo dos alistamentos e buscando um *estado* de mais honrado. Acreditamos que esse fato tenha refletido no comportamento desses eclesiásticos no final do século XVIII, dificultando que os mesmos se afastassem de suas antigas vidas de leigos e pudessem abraçar seu novo *estado* como era almejado pelo ideal tridentino presente nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.

Por esse motivo, em nosso recorte temporal, que se inicia com a elevação ao trono de D. José I e perpassa as medidas pombalinas de proibição das ordenações de clérigos em 1768 até o surgimento do seminário de Olinda em 1800<sup>172</sup>, observamos que esses clérigos desfrutavam de uma permissividade por parte da população das freguesias do açúcar de Pernambuco no que tange ao comportamento sexual. As transgressões por eles praticadas eram toleradas pela sociedade da América portuguesa, mas havia limites para essa tolerância, de maneira que os clérigos não poderiam simplesmente quebrar as normas da Igreja sem ser alvos de críticas e punições.

Mas quais eram essas transgressões praticadas pelos clérigos e o que dizia a legislação aplicada à América portuguesa sobre esse comportamento? É o que veremos no capítulo seguinte.

<sup>171</sup> VAINFAS, op. cit., 2010, p. 40-41.

<sup>172</sup> Não afirmamos que entre 1768 e 1800 não houve ordenações de clérigos no bispado de Pernambuco. Como veremos no capítulo II ocorrem processos de ordenação antes de 1800. Queremos apenas ressaltar a percepção por parte do Estado na segunda metade do século XVIII de que as ordenações não ocorriam por vocação e sim por conveniência.

## 2 A LEGISLAÇÃO SOBRE O CLERO E AS EXPECTATIVAS DE NORMATIZAÇÃO: AS LEIS APLICADAS AO CLERO DA AMÉRICA PORTUGUESA

*Não há coisa mais miserável do que  
cometer um sacerdote qualquer culpa;  
pois quanto é de mais alto a queda,  
tanto é a ruína (...)*

D. Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.

Uma vez que já temos um entendimento geral do ambiente no qual viveram os sacerdotes que são alvos de nossa pesquisa, analisaremos neste segundo capítulo como se deu a normatização do clero sob a ótica jurídica e qual o objetivo das diversas legislações ao tratar desse grupo social, uma vez que as práticas transgressoras do clero foram previstas em diferentes códigos jurídicos. Assim, analisaremos neste capítulo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* de 1707, código de leis da Igreja elaboradas especificamente para a América portuguesa. Faremos um estudo do *Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, leis laicas aplicadas no reino e seus domínios a parti de 1603 e, por fim, faremos um estudo dos *Regimentos do Santo Ofício da Inquisição* dos anos de 1640 e 1774, os quais visavam transgressões específicas de caráter religioso, as heresias. Utilizaremos os *Regimentos* de 1640 e 1774 por eles ter servido como principais organizadores da prática administrativa e jurídica do Santo Ofício durante nosso recorte temporal (1750-1800), distinguindo-se o *Regimento* de 1774 pelas influências do despotismo esclarecido do governo do D. José I.

### 2.1 As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: a construção de um clero nos moldes do ideal tridentino

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* constituem a obra de maior fôlego e o grande legado do arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro da Vide. Os trabalhos para sua elaboração começaram entre 1703 e 1704<sup>173</sup>. As *Constituições* foram aprovadas em um sínodo diocesano realizado na Bahia no ano de 1707, mas só vieram ao prelo 12 anos

---

<sup>173</sup> PAIVA, J. P. D. Sebastião Monteiro Vide e o episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750). In: FEITLER B; SOUZA E. S. (Org.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 54.

depois, sendo sua primeira edição feita em Lisboa por Pascoal da Silva em 1719 e ocorrendo uma reimpressão imediata realizada em Coimbra no Real Colégio de Artes em 1720<sup>174</sup>.

As *Constituições* foram ordenadas visando regulamentar a vida religiosa cotidiana da população da América portuguesa, segundo os moldes apontados pelo Concílio de Trento (1545-1563). Esse tipo de instrumento jurídico-pastoral já era elaborado em Portugal desde o século XIII, mas o Concílio de Trento e a invenção da imprensa estimularam ainda mais a produção de constituições diocesanas<sup>175</sup>. Assim, ao elaborar as *Constituições*, o arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro da Vide pretendia com o seu zelo pastoral enquadrar a América portuguesa dentro de uma realidade já aplicada ao reino; além disso, satisfazia as queixas da Câmara de Salvador que no final do século XVII denunciou ao rei, por meio do seu procurador em Lisboa, a opressão praticada pelos arcebispos e ministros da justiça eclesiástica contra o povo pela falta de constituições, sendo provável que Vide tenha sido informalmente orientado a celebrar, o quanto antes, um concílio provincial<sup>176</sup>.

Por estarem as *Constituições* atreladas ao movimento de reforma da Igreja Católica e ao Concílio de Trento, algumas de suas orientações tiveram como finalidade promover a formação de um clero mais austero nos costumes, preparado intelectualmente, coerente e o obediente a Roma, orientações que só chegariam de forma sistemática ao Brasil no século XVIII, apesar de esses princípios estarem postos desde o início da colonização<sup>177</sup>.

O clero tridentino deveria se apartar da vida mundana por meio da educação e da observância dos preceitos da religião católica, uma vez que o clero constituía o próprio corpo da Igreja e deveria servir de exemplo de comportamento. Esse aspecto é próprio do espírito de Trento, sendo conhecido como clericalismo. Tratava-se de uma concepção da Igreja como fundamentada principalmente na instituição clerical<sup>178</sup>. Portanto, objetivando diferenciar sacerdotes e leigos e fortalecer suas bases, a Igreja tridentina aplicou uma política da moralização do clero. Essa preocupação com as atitudes dos clérigos podem ser notadas já no Livro terceiro e Título I das *Constituições* onde lemos:

Quanto mais elevado e superior o estado dos Clérigos, que são escolhidos para o Divino ministério, e celestial milícia, tanto é maior a obrigação que tem de serem varões espirituais e perfeitos, sendo cada Clérigo que se ordena tão modesto, e

<sup>174</sup> NEVES, G. P. das. Perguntas a um livro: as *Constituições Primeiras* de Monsenhor Monteiro da Vide e suas Edições. In: FEITLER B; SOUZA E. S. (Org.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 189.

<sup>175</sup> *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia / Sebastião Monteiro da Vide*; estudo introdutório de Bruno Feitler, Evergton Sales. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010. p. 55.

<sup>176</sup> Idem. p. 37-41.

<sup>177</sup> LAGE, *op. cit.*, 2011. p. 147-148.

<sup>178</sup> HOORNAERT; AZZI, *op. cit.*, 1992. p. 156.

compondo de tal sorte suas ações, que não só na vida, e costumes, mas também no vestido, gesto, passos, e praticas tudo nele seja grave, e religioso, para que suas ações correspondam ao seu nome, e não tenham dignidade sublime, e vida disforme; procedimento ilícito, e estado santo; ministério de Anjos e obras de demônios<sup>179</sup>.

As cobranças em relação àqueles que pretendiam entrar para a Igreja começavam pela educação. O primeiro grau das ordens sacras era a de subdiácono e, aqueles que almejassem esse estado seriam “examinado[s] dos mistérios de nossa Fé, Latim, Moral, Reza e Canto, e além de haver de ter primeira tonsura, e os quatro graus de Menores”. Além disso, fazia-se necessário passar pelos processos de inquirição de *genere* e *moribus*<sup>180</sup>. O segundo grau das ordens sacras era a de diácono, que deveria ser examinado no latim, casos de consciência, reza, canto, e ter exercido por um ano a ordem de subdiácono além da sentença de *genere*<sup>181</sup>. A maior de todas as ordens era a de presbítero, que deveria ser examinado com mais rigor no latim, moral, reza, canto e depois de ter exercido por um ano a função de diácono<sup>182</sup>.

As exigências de instrução, mesmo quando similares nos diferentes bispados, tinham um peso desigual para aqueles que pretendiam se ordenar, dependendo do lugar do Império português onde esse vivesse. Para Fernanda Olival e Nuno Gonçalo Monteiro as exigências de formação intelectual em Portugal para candidatos às ordens entre 1500 e 1822 não eram muito grandes, pois apenas nas constituições de Elvas de 1720 pedia-se “frequência de três anos de cursos de Teologia Moral ou passagem por alguma universidade”<sup>183</sup>. Porém, se levarmos em consideração a inexistência de universidades na América portuguesa e a inexistência de seminários episcopais na capitania de Pernambuco até o final do século XVIII, compreenderemos que era muito difícil para o clero da capitania e da colônia em geral, atender às exigências postas nas *Constituições*. No que se refere à outras regiões da colônia, sabemos que em meados do século XVIII os bispos, também apoiados pelos jesuítas, criaram seminário diocesanos. Assim, surgiram seminários na Bahia, Paraíba, Maranhão, Pará, Mariana, São Paulo e Rio de Janeiro. Porém, com a expulsão dos jesuítas houve uma crise geral dos seminários, perdurando apenas alguns<sup>184</sup>. Portanto, de um modo geral, a formação sacerdotal diretamente oferecida pelos bispados deixava a desejar na América portuguesa, principalmente após a expulsão dos jesuítas, dificultando que os candidatos ao sacerdócio satisfizessem as exigências educacionais.

<sup>179</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 175.

<sup>180</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 88-89.

<sup>181</sup> Idem. p. 89.

<sup>182</sup> Ibidem. p. 89-90.

<sup>183</sup> OLIVAL, F.; MONTEIRO, N. G. *op. cit.*, 2003. p. 1219.

<sup>184</sup> HOORNAERT; AZZI (Org.), *op. cit.*, 1992. p. 197-200.

Além de preencher os requisitos de instrução, os candidatos não poderiam, segundo a legislação, possuir *mancha de sangue*. Dessa maneira, buscava-se garantir uma preservação da honra do estado de clérigo por meio da defesa dos ideais de pureza de sangue dentro do grupo. Como destacou o historiador Evaldo Cabral de Mello, com a instalação da Inquisição em Portugal e com a distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos, a honra passou a se definir também pela limpeza de sangue, ou seja, a inexistência de ascendentes judeus, cristãos-novos, negros ou mouros na família<sup>185</sup>.

Em concordância com esses ideais, observamos nas *Constituições* que entre os impedimentos para se tomar ordens sacras estava: “Se tem parte de nação Hebraea, ou de outra qualquer infecta: ou de Negro, ou Mulato”<sup>186</sup> (porém, sabemos que na prática a entrada de mestiço, assim como cristãos-novos, para o clero tenha ocorrido em Pernambuco<sup>187</sup> e em outras partes da América portuguesa. Em suas análises sobre o clero mineiro, Villalta constatou que uma porcentagem razoável de habilitandos era de filhos naturais e/ou mulatos, com taxas oscilando entre 9% e 16,3%<sup>188</sup> e o historiador Anderson José Machado de Oliveira identificou 19 casos de homens de cor ordenados entre 1720 e 1822 no bispado do Rio de Janeiro<sup>189</sup>) E com o intuito de averiguar a pureza de sangue dos candidatos, realizava-se a investigação de *genere*. Quando aquele que desejava se ordenar era do próprio bispado, “os habilitandos tinham que se apresentar ao Juiz das Justificações de *Genere* para informar dados de sua ascendência (pais e avós), se era fruto de um relacionamento legítimo, sobre a limpeza de seu sangue , etc”<sup>190</sup>.

Assim, segundo os autos de justificação de *genere* de Joaquim Marques Rocha iniciados na Câmara Episcopal de Olinda em 1783, o mesmo era natural da vila do Recife e morador em Igarassu. Era filho de dona Maria Josefa da Rocha e do Capitão Antônio Marques, sendo seu pai natural do arcebispado de Braga na freguesia de São Pedro e sua mãe natural da freguesia de São Pedro Gonçalves do Recife. Segundo o presbítero secular João Garcia Amaral, uma das testemunhas inquiridas, o justificante, seus pais e avós eram todos

<sup>185</sup> MELLO, *op. cit.*, 2009. p. 25.

<sup>186</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 93.

<sup>187</sup> Para mais informações sobre o clero secular mestiço em Pernambuco ver SANTOS, G. A. M.; ALMEIDA, S. C. C. *O CLERO SECULAR: a formação de um clero mestiço em Pernambuco no século XVIII*. In: II Encontro Internacional de História Colonial, 2008, Natal. Sobre os cristãos-novos, o historiador Evaldo Cabral de Mello demonstrou de forma magistral no livro *Nome e o Sangue: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial* como se davam as estratégias de falsificação das elites pernambucanas para esconder sua origem judaica ou cristã-nova, possibilitando inclusive a entrada de descendentes de judeus no clero secular de Pernambuco (MELLO, *op. cit.*, 2009.).

<sup>188</sup> VILLALTA, *op. cit.*, 2007. p. 44-45.

<sup>189</sup> OLIVEIRA, *op. cit.*, 2011. p. 55-56.

<sup>190</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 181.

tidos e havidos por cristãos-velhos, batizados e sem nota de hereges<sup>191</sup>. Destarte, vemos que a Câmara Episcopal de Olinda tentava executar, ao menos nas aparências do processo, as diligências exigidas na lei a fim de garantir a pureza de sangue dos candidatos ao sacerdócio.

Mas as condições políticas também poderiam influenciar nas exigências de *genere*, ao menos é isso que indica o caso do pedido de ordenação para dois índios do bispado de Pernambuco. O padre Manoel Garcia Velho do Amaral foi o responsável pela instrução dos índios Antônio Alves e Antônio Dias em latim e constatou o progresso dos mesmos, pois, ainda que houvesse dificuldade no aprendizado, eles não eram incapazes. O seu prelado, na época o austero e experiente canonista Dom Francisco Xavier Aranha, aceitou os candidatos às diligências “grátis” de *genere* para ordens menores em 25 de janeiro de 1768, mas afirmou que não os havia de ordenar com a mesma facilidade que ordenava os brancos, pois julgava os índios como poucos radicados na fé. Assim, o padre Manoel Garcia Velho do Amaral escreveu uma carta ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar Francisco Xavier de Mendonça Furtado em 11 de maio de 1768 explicando o caso e pedindo ajuda para conseguir ordenar os dois índios.

O presbítero Manoel Garcia Velho do Amaral, que era cônego meio prebendado da Sé de Olinda, já havia escrito outra carta em janeiro de 1768 explicando que os índios viviam em sua companhia na cidade de Olinda, tendo se encarregado deles quando foi visitar os sertões do norte do bispado por ordem do bispo. Manoel Garcia Velho do Amaral também pedia providência pela pobreza dos dois jovens, que na época tinham Antônio Dias da Fonseca 20 anos e Antônio Alves da Cunha 16 anos de idade<sup>192</sup>.

A última carta que conhecemos do reverendo sobre os dois índios e endereçada para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar foi escrita em 16 de junho de 1768 onde consta que depois de 11 de maio o Provisor e Juiz de *Genere* foi ter com o prelado, o qual estava no Recife, tendo Garcia Velho do Amaral pedido que lhe falasse no *genere* dos índios. De volta à cidade de Olinda, disse o Provisor e Juiz de *Genere* que não sentenciava o *genere*. Assim, o padre convenceu-se a não falar mais em ordens até que os rapazes fossem protegidos de Mendonça Furtado<sup>193</sup>.

Aparentemente, as súplicas do cônego surtiram algum efeito, pois, na década seguinte, encontramos a solicitação feita por Antônio Alves da Cunha, índio e natural da Nova Vila de Extremos no bispado de Pernambuco. O rei tinha lhe feito a mercê da “Coadjutoria da Igreja

<sup>191</sup> *Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. n. 1 (B) - (1783-1786). Autos de Joaquim Marques Rocha.

<sup>192</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 105, doc. 8159 – ant. a 11/05/1768.

<sup>193</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 105, doc. 8176 – ant. a 16/06/1768.

de Santo Amaro do mesmo Bispado, a título da qual lhe tem feito a mercê de que possa ser promovido a todas as ordens”, recebendo em 12 de janeiro de 1774 despacho para receber seu alvará de mantimentos<sup>194</sup>. E ele não foi o único. Antônio Dias da Fonseca, índio natural da Nova Vila de Ares, recebeu do rei a coadjutoria da Igreja da Conceição da Várzea “a título da qual, lhe tem feito mercê, de que possa ser promovido a todas as Ordens”, tendo recebido despacho favorável em seu alvará de mantimentos em 12 de janeiro de 1774<sup>195</sup>.

Não sabemos se esses dois índios receberam alguma dispensa e alcançaram as almeçadas ordens, pois ambos afirmam terem recebido do rei a coadjutoria das igrejas a título das quais receberiam a mercê de serem providos a todas as ordens. Ou seja, é possível que os índios tivessem recebido do rei o direito sobre as coadjutorias, mas que ainda não exercessem as funções eclesiásticas por não terem as ordens sacras necessárias, elas deveriam ser dadas pelo bispo uma vez que o rei já havia confirmado os dois índios naquelas igrejas. Por isso a expressão, “a título da qual, lhe tem feito mercê, de que possa ser promovido a todas as Ordens” aparecem em ambos os documentos, demonstrando a relação condicional estabelecida para que os índios recebessem as ordens sacras. Além disso, tanto o fato de Antônio Alves da Cunha quanto Antônio Dias da Fonseca se identificarem como índios na documentação e não mencionarem serem presbíteros ou mesmo clérigos minoristas (expressões comuns nos casos de membros da Igreja) serve de indício de que os mesmo ainda não tinham ordens sacras ou ordens menores, por isso a expressão “possa ser promovido a todas as Ordens” aparece em ambos os casos.

Mas o fato de serem providos como coadjutores e aguardarem ordenações mostram as mudanças ocorridas durante o reinado de D. José I, auxiliado por Sebastião José de Carvalho e Melo, no que tange às possibilidades de índios sofrerem diligências de *genere*. Durante o reinado de D. José I, foi elaborado o “*Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e do Maranhão enquanto sua majestade não mandar o contrário*”, publicado em 3 de maio de 1757 e transformado em lei por meio do alvará de 17 de agosto de 1758. O diretório pretendia a integração dos índios à sociedade portuguesa, pondo um fim na discriminação contra índios e acabando com a distinção entre esses e colonos brancos<sup>196</sup>. Essa política não significava aceitar a cultura dos índios, mas forçá-los a assimilar a cultura dos portugueses e integrá-los à sociedade como súditos do rei nos domínios da América.

<sup>194</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8833 – ant. a 12/01/1774.

<sup>195</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8834 – ant. a 12/01/1774.

<sup>196</sup> GARCIA, L. F. O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional, *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, p. 23-38, jul., 2007.

Mas não eram apenas os impedimentos presentes nos autos de *genere* que poderiam atrapalhar as ordenações. Existiam outros casos incomparavelmente mais simples do que ser índio ou mestiço e que necessitavam de dispensas, sendo as próprias *Constituições* explícitas em afirmar que certas dispensas eram permitidas dependendo de cada caso e do momento do episcopado. Assim, o ordenando Joaquim Marques Rocha recebeu dispensas em seu processo. Segundo as *Constituições*, para receber as ordens de subdiácono, eram necessários 22 anos de idade, 23 para as ordens de diácono e 25 para ordenar-se presbítero. Sendo necessário ainda um período de um ano entre a tomada de uma ordem para que se ascendesse outra, começando pelo último grau das ordens menores, podendo haver dispensa por justa causa, necessidade ou utilidade da Igreja<sup>197</sup>.

Depois de passar pelos exames, Joaquim Marques Rocha teve a matrícula<sup>198</sup> para a primeira tonsura e os quatro graus de ordens menores aprovados em 6 de abril de 1786. Foi matriculado como subdiácono em 20 de maio de 1786 e sendo examinado foi admitido à ordem de diácono em 8 de junho de 1786. Por fim, tinha idade de 23 anos e 5 meses ao pedir dispensa para se ordenar Presbítero, afirmando que o “Concilio manda que sem ter 24 anos completos não se confirmam” (idade que nas *Constituições* baseadas em Trento era de 25) e justificando que “havendo como há presentemente falta de sacerdotes”. Como houve uma redução no número de clérigos seculares em Pernambuco na segunda metade do século XVIII devido às medidas de D. José I e do Marques de Pombal essa argumentação do ordenando Joaquim Marques Rocha foi aceita, sendo dispensado em 28 de julho de 1786. Novamente examinado e aprovado, ele pode matricular-se para a ordem de presbítero, com as devidas dispensas, em agosto de 1786. Nesse ano era bispo de Olinda D. Frei Diogo de Jesus Jardim<sup>199</sup>.

O interstício entre 1783 e 1786 no processo de ordenação do presbítero Joaquim Marques Rocha não deve estar relacionado com a prática habitual de ordenações do bispado, mas sim com a morte de D. Tomás da Encarnação Costa e Lima o qual era prelado de Pernambuco em 1783. O antístite faleceu em 14 de janeiro de 1784, segundo carta do Cabido

<sup>197</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 88-90.

<sup>198</sup> Segundo as *Constituições*, quando se celebravam ordens na diocese, o escrivão da Câmara deveria ter um caderno de folhas numerado e rubricado pelo Provisor, para neles escreverem todos os que houverem de receber as ordens, não devendo matricular pessoa alguma “sem que lhe entregar despacho nosso, ou de nosso Provisor, (...)”. Devendo o mesmo escrivão ter um livro de matrícula também enumerado e rubricado pelo Provisor no qual dentro de 15 dias depois de dadas as ordens transladaria o caderno item por item (Idem. p. 99).

<sup>199</sup> *Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. n. 1 (B) - (1783-1786). Autos de Joaquim Marques Rocha.

da Catedral do bispado<sup>200</sup>. O navio que trouxe o novo bispo D. Frei Diogo de Jesus Jardim chegou numa quinta-feira, 1 de dezembro de 1785, desembarcando o prelado às 3 horas da tarde e fazendo sua entrada solene em Olinda no dia 8 de dezembro<sup>201</sup>. Concluimos então que o processo de ordenação do padre Joaquim Marques Rocha iniciado em 1783 na Câmara Eclesiástica do bispado de Olinda teve sua parte final “acelerada” devido à vacância de quase dois anos da Sé e foi possível graças à chegada do novo bispo. Além disso, a afirmação do candidato em seu processo da falta de clérigos no bispado também deve ter contribuído. Joaquim Marques Rocha recebeu todas as ordens necessárias para exercer a função de sacerdote no prazo de 5 meses durante o ano de 1786, fato permitido pelas *Constituições*<sup>202</sup>.

Devemos ressaltar ainda que receber todos os graus das ordens sacras no mesmo ano não era uma exclusividade da diocese de Pernambuco. O grande volume de documentação sobre ordenações de clérigos do bispado do Maranhão referente ao século XVIII permitiu um tratamento estatístico desses processos (fato que a exiguidade de fontes em Pernambuco não possibilita) e apontou para o mesmo fato. No Maranhão era comum que os habilitandos recebessem todos os graus menores e a primeira tonsura no mesmo dia. Entre os 197 ordenados que chegaram ao grau de presbítero, 108 receberam os graus de subdiácono e diácono no mesmo ano (a maioria no mesmo dia) e, desses 108, 83 receberam todas as ordens maiores no mesmo ano. Esse quadro na diocese maranhense era imposto pelas longas vacâncias na Sé, quando não havia prelado e cessavam as ordenações, fazendo com que novos prelados que chegassem tivessem que ordenar clérigos rapidamente<sup>203</sup>. O caso do presbítero Joaquim Marques Rocha pode ser incluído nessa situação, apesar de a vacância da Sé de Olinda ter sido de aproximadamente um ano e onze meses, espaço de tempo curto se consideramos os complicados trâmites necessários para o provimento episcopal, como mostra José Pedro Paiva<sup>204</sup> e os preparativos de viagem para se chegar ao Brasil. Infelizmente a escassez de processos de ordenação em Pernambuco não permite afirmar enfaticamente as ordenações massivas após as vacâncias, sendo o processo de Marques Rocha apenas um indício.

Mas o contexto político em que se davam as ordenações também poderia influenciar nos processos, é isso que indica a análise da documentação do ordenando Antônio da Silva

<sup>200</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 150, doc. 10882 – 19/01/1784.

<sup>201</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 155, doc. 11226 – 19/12/1785.

<sup>202</sup> *Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. n. 1 (B) - (1783-1786). Autos de Joaquim Marques Rocha.

<sup>203</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 192.

<sup>204</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2006. p. 78-110.

Gama, natural e morador na freguesia do Santíssimo Sacramento da vila do Recife e filho legítimo de Joaquim da Silva Gama e sua mulher Marianna Gonçalves<sup>205</sup>. Antônio da Silva Gama iniciou seu processo de ordenação em 1799, quando era antístite de Pernambuco Dom José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho. Azeredo Coutinho chegou à antiga capitania Duartina em 25 de dezembro de 1798 e pertencia a um setor do clero nascido das reformas pombalinas. Alinhado com a visão utilitária do período, dinâmico e empreendedor, ele foi responsável pela fundação do Seminário de Olinda em 1800<sup>206</sup>, seminário que materializava os desejos do prelado de multiplicar e aprimorar os sacerdotes de sua diocese associado aos desígnios do Estado português de conservar o Império e fazer crescer os ganhos<sup>207</sup>.

Essa conjuntura reflete-se no processo de ordenação de Antônio da Silva Gama. Em 10<sup>208</sup> de dezembro de 1799, esse ordenando recebeu despacho favorável para matricular-se para primeira tonsura e ordens menores, apresentando a certidão de exercícios espirituais. Mas ao pedir as ordens de subdiácono ele identifica-se como “Antônio da Silva Gama, clérigo *inminoribus*, Colegial Porcionista no Seminário Episcopal de Olinda”<sup>209</sup>. O termo “porcionista” significa que ele pagava para frequentar o seminário, diferentemente dos “colegiais do número” (bolsistas)<sup>210</sup>. Segundo os *Estatutos do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da cidade de Olinda* de 1798 ordenados pelo bispo Azeredo Coutinho, os porcionistas deveriam pagar uma cômputa para sua própria sustentação, sendo o valor informado pelo reitor e estabelecido de acordo com “a carístia dos tempos correntes”<sup>211</sup>.

Destarte, quando Antônio da Silva Gama pretendia ordenar-se subdiácono, já estava participando do projeto no novo bispo para formação de sacerdotes no Seminário de Olinda. Pedindo dispensa de idade para ordenar-se por ter apenas 20 anos, 4 meses e 23 dias, foi examinado e dispensado em 5 de dezembro de 1800 e, na mesma data, recebeu despacho para matricular-se na ordem de subdiácono. Ascendeu a diácono em 7 de junho de 1802 e, apenas em 6 de dezembro de 1805, foi julgado apto para as ordens de presbítero, pois era de bons

<sup>205</sup> *Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. n. 2 - (1799). Autos de Antônio da Silva Gama.

<sup>206</sup> Como explica Guilherme Pereira das Neves, a primeira turma formal do Seminário de Olinda e sua inauguração deram-se em 1800, mas desde 1º de janeiro de 1799 Azeredo Coutinho passou provisão para 7 professores do seminário, sendo provável que alguns disciplinas fossem oferecidas desde esse período (NEVES, *op. cit.*, 1984. p. 371).

<sup>207</sup> *Idem*. p. 336-352.

<sup>208</sup> Apesar de estar parcialmente corrodida a data do despacho, acreditamos ter sido passado no dia 10 de dezembro, pois em 9 de dezembro de 1799 foi expedido o despacho ordenando que o candidato fosse examinado no cantochão.

<sup>209</sup> *Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. n. 2 - (1799). Autos de Antônio da Silva Gama.

<sup>210</sup> NEVES, *op. cit.*, 1984. p. 358.

<sup>211</sup> ESTATUTOS..., *op. cit.*, 1985. p. 323.

costumes, sem crime ou irregularidade, tinha suficiente patrimônio e 25 anos, idade exigida pelas *Constituições*. Examinado e aprovado, Gama teve ordem para que suas reverendas de presbítero fossem passadas em 7 de dezembro de 1805, fato importante por ser indicativo de que deve ter ido ordenar-se com essas reverendas em outro bispado<sup>212</sup>. Segundo as *Constituições*, os diocesanos não poderiam se ordenar se não com seus próprios bispos; mas, se por justa causa os prelados não celebrassem ordens eles poderiam passar reverendas para que aqueles que quisessem ordenar-se fossem tomar ordens em quaisquer bispados, devendo ser declarada nas reverendas o impedimento que não permitiu a celebração das ordens na diocese e sendo realizadas as diligências para a ordenação, indo o ordenando examinado e aprovado<sup>213</sup>.

Vemos então que, para tomar ordens de subdiácono, Antônio da Silva Gama aguardou aproximadamente um ano e, para diácono, a espera foi de mais de um ano, bem diferente do que ocorreu com o padre Joaquim Marques Rocha. Esse fato pode ter relação com as práticas de ensino e exigências aplicadas pelo então bispo Azeredo Coutinho, pois nada indica no processo de Antônio da Silva Gama que esse tivesse algum impedimento para ordenar-se, pelo contrário, era seminarista do Seminário de Olinda. Por fim, a espera pelas reverendas de presbítero de 1802 a 1805 deve estar relacionada à indicação de Azeredo Coutinho para bispo de Bragança e Miranda pela carta régia de 25 de fevereiro de 1802. Devido a essa indicação, o antístite teve de deixar a capitania de Pernambuco e permaneceu nela só até 12 de julho de 1802, mas não chegou a ser confirmado e permaneceu bispo de Pernambuco até 1806<sup>214</sup>. Devido a esses fatos, acreditamos que tanto a política educacional adotada pelo bispo quanto a conjuntura política (transferência para outra diocese) tenham influenciado na ordenação de Antônio da Silva Gama e na autorização para que suas reverendas de presbítero fossem passadas.

Outra parte importante do processo de ordenação era a realização da investigação de *vitae et moribus*, sendo que essa tinha por objetivo averiguar a vida e os costumes do habilitando<sup>215</sup>. A investigação da vida pregressa do habilitando era importante porque constituía impedimentos ou informações necessárias para a ordenação saber se o pretendente tinha cometido homicídio, se era bígamo, concubinário, blasfemo, entre outros<sup>216</sup>. No caso

---

<sup>212</sup> *Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. n. 2 - (1799). Autos de Antônio da Silva Gama.

<sup>213</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 100.

<sup>214</sup> NEVES, *op. cit.*, 1984. p. 338.

<sup>215</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 181.

<sup>216</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 94.

dos autos de *vitae et moribus* de Antônio da Silva Gama autuados em 1805 na Câmara Eclesiástica, para alcançar a ordem de presbítero foram inquiridas testemunhas sobre o comportamento do candidato de acordo com o modelo das *Constituições*, questionando-se até sobre a perfeição física do candidato. Entre as testemunhas estava o presbítero secular Manoel do O da Conceição de 27 anos e morador na freguesia do Sacramento do Recife, que respondeu às perguntas do comissário dizendo que conhecia o ordinando e que ele “não se achava compreendido nos itens, e interrogatórios e não tem impedimento algum (...) por ser muito bem comportado em vida”. Ao observarmos o processo de ordenação de Antônio da Silva Gama vale a pena notar que os membros Tribunal Episcopal de Pernambuco responsáveis por garantir a retidão do clero e inquirições dos costumes do ordenandos não escaparam de ser alvos de acusações de transgressão. Silva Gama solicitou ao muito reverendo senhor doutor vigário geral<sup>217</sup> que os escrivães do juízo “façam” a sua folha na forma do costume para ascender às ordens de presbítero. Ele teve como resposta o parecer do doutor Bernardo Luis Ferreira Portugal, cônego doutoral na Santa Igreja Catedral de Olinda, comissário do Santo Ofício, juiz dos casamentos e resíduos e vigário geral interino em todo o bispado, que ordenou aos escrivães “falassem” a folha do suplicante em 2 de dezembro de 1805. Sendo que esse mesmo Bernardo Luis Ferreira Portugal passou por “maus bocados” ao sofrer uma denúncia no Tribunal do Santo Ofício em fins do século XVIII, como veremos no capítulo seguinte.

Mas esses cuidados com o passado e origem dos habilitandos estavam de acordo com o ideal de clero tridentino que se pretendia construir na América portuguesa, uma vez que todos aqueles que tomavam ordens sacras e, conseqüentemente, entravam para o estado eclesiástico deveriam honrar sua condição, uma vez que a Igreja equiparava o estado eclesiástico ao de nobre e concedia uma série de privilégios aos que recebiam ordens sacras em vista da sua condição. Assim as *Constituições* afirmam que:

Assim como as Leis seculares concedem aos Cavaleiros, e Nobres alguns privilégios, e prerrogativas em razão de sua nobreza, assim também se devem conceder aos Sacerdotes, e Clérigos, pois por sua grande dignidade não ha duvida que merecem ser tratados como pessoas nobres, e qualificadas. Por tanto ordenamos, e mandamos, que neste nosso Arcebispado, e em nossa jurisdição se admitam as procurações razas e quaisquer outros assinados, e papeis, que de sua letra, e sinal fizer qualquer Clérigo de Ordens Sacras, ou Beneficiado, e valham em juízo<sup>218</sup>.

---

<sup>217</sup> A palavra “Geral” no documento está ilegível devido a sua deterioração.

<sup>218</sup> Idem. p. 247.

Outra regalia concedida era o foro privilegiado. Os clérigos não poderiam ser julgados pela justiça real, salvo exceções, e deveriam ser remetidos para o juízo eclesiástico. Assim, ordenavam as *Constituições* que os ministros da justiça secular sob pena de excomunhão maior,

não prendam per si, nem outrem por quaisquer crimes, ou delitos, posto que lhe conste dele por devassas, sumários, ou qualquer outra via a Clérigo algum de Ordens Sacras (...), salvo achando-o em flagrante delito, em que por direito deva ser preso, porque neste caso o poderão prender para logo o entregarem, e remeterem ao nosso Vigário Geral<sup>219</sup>.

Por terem privilégios e serem comparados à nobreza, cobrava-se muito dos clérigos, para que as ações de algum deles não desonrasse todo grupo com seus atos. Na busca por melhor orientar os “pastores”, foram publicados manuais de orientação para sacerdotes desde o final do século XV, como os manuais de confessores e confitentes destinados a orientar sacerdotes e fiéis na prática da confissão<sup>220</sup>. Um livro que se encaixa nesse perfil de orientação sobre como deveria se comportar um padre é a obra *Pároco Perfeito: deduzido do texto santo, & sagrados Doutores para a prática de reger e curar almas dedicado ao bom pastor Cristo*, escrita pelo licenciado Antônio Moreira Camelo, abade do Salvador da Villa de Penedo, capelão de almas e comissário do Santo Ofício. O livro foi publicado na segunda metade do século XVII e, logo na dedicatória de sua obra, Antônio Moreira expõe o exemplo que os párocos deveriam verdadeiramente buscar Jesus Cristo, o Pastor que deu a vida pelo seu rebanho, pois as obrigações dos párocos “as quais se puderam ver melhor no espelho de vossa vida, obras, e doutrina [de Jesus]”<sup>221</sup>.

Assim, eram feitas diversas exigências aos clérigos da América portuguesa para que não ofendessem seu estado; até mesmo as roupas eram alvo da regulamentação nas *Constituições*. Isso era feito de modo a evitar a utilização de roupas similares a dos seculares ou um luxo excessivo, e, aqueles que descumprissem as ordens, estavam sujeitos às devidas punições, que segundo as *Constituições* eram:

além das penas, que por direito incorre, será pela primeira vez admoestado com termo feito, e condenado em dois mil réis, e em perdimento da peça defesa, que lhe for achada, para o Meirinho: e pela segunda perderá a mesma peça, e pagara quatro mil réis do aljube também para o mesmo Meirinho, e acusador e sendo

<sup>219</sup> Ibidem. p. 240.

<sup>220</sup> LIMA, L. L. DA G. Aprisionando o desejo: confissão e sexualidade. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1986. p. 68.

<sup>221</sup> CAMELO, Antônio Moreira, ?-1675 *Parocho perfeito: Deduzido do texto sancto, & Sagrados Douctores, para a pratica de reger, & curar almas...* / pello licenciado Antonio Moreira Camello... - Lisboa: na officina de Joam da Costa, 1675. p. V. Disponível em: <<http://purl.pt/14205>>. Acesso em: 19 jul. 2012.

compreendido mais vezes se procederá contra ele com mais rigor, segundo a qualidade da pessoa, e circunstância da culpa<sup>222</sup>.

E sendo equiparados de maneira geral aos nobres, também ficava restrito aos clérigos o exercício de certos ofícios que fossem degradantes, sobretudo aqueles que fossem representantes da *mancha mecânica*, ou seja, os ofícios manuais. Segundo as *Constituições*, em seu Livro terceiro e Título X:

Por ser de grande opróbrio do estado Eclesiástico exercitarem-se os Clérigos em officios, e ministérios baixos, e abatidos, mandamos a todos os de nosso Arcebispado que não usem nem exercitem officio, ou ministério algum vil, baixo, e indecente a seu estado, nem cavem, nem rocem, nem cortem canas, nem fação semelhante trabalho vil, posto que seja em suas propriedades. E o que fizer o contrário, pela primeira vez será admoestado, e pagará quinhentos réis, e não se emendando pagará a pena em dobro, e procedendo mais nesta culpa será castigado com maiores penas arbitrias<sup>223</sup>.

Mas os problemas de regulamentação do clero colonial não se limitavam apenas às questões de conhecimentos e pequenas práticas cotidianas. Casos graves de transgressão também eram previstos dentro das *Constituições*. No Livro quinto das *Constituições* constam diversos delitos que cabiam ao foro eclesiástico, fossem eles cometidos por leigos ou clérigos. O Livro quinto em seu Título XXVI dedicava-se a punir os clérigos que matassem, ferissem ou espancassem alguém, e, para que os sacerdotes não ousassem cometê-lo, além das penas do direito canônico foram acrescentadas outras. Assim determinavam as *Constituições* que:

Se algum Clérigo de Ordens Sacras, ou menores, (...), se atrever a matar voluntariamente alguma pessoa, (...), seja deposto das Ordens, Benefícios, e Officio Clerical, e declarado por inábil para outros para sempre; e além disso pagará a pena pecuniária, que parecer, e será degredado para sempre, para S. Thomé, e condenado a pagar, e satisfazer às partes prejudicadas as perdas e danos<sup>224</sup>.

Outra punição tida como exemplar era prevista no Livro quinto Título XXXI das *Constituições* e destinava-se aos clérigos que praticassem o crime de furto. Nesse caso, o transgressor seria:

“deposto do officio, e Beneficio, e condenado em pena pecuniária, prisão e degredo para Angola, ou S. Thomé, ou galés, segundo a qualidade do furto, lugar, e modo como foi feito, reincidência nele, e mais circunstâncias, que concorrerem. E além das ditas penas será condenado, que restitua a seu dono a cousa furtada, e todas as perdas, e danos.”<sup>225</sup>.

<sup>222</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 177-178.

<sup>223</sup> Idem. p. 187-188.

<sup>224</sup> Ibidem. p. 346.

<sup>225</sup> Ibidem. p. 351.

Apesar de constarem penas pesadas, como as anteriormente descritas, isso não significa que fosse a orientação geral para a punição dos sacerdotes. Pelo contrário, ao examinarmos as *Constituições* também constatamos a presença de penas mais brandas. Como, por exemplo, a forma como era tratado o caso da presença de mulheres dentro das casas dos eclesiásticos, onde se determinava que:

devem os Clérigos fugir das companhias, vistas, e práticas com mulheres, de que pode haver ruim suspeita. (...)Por tanto mandamos, que nem um Clérigo de Ordens Sacras de qualquer qualidade, ou condição que seja, tenha de portas a dentro, ou se sirva de mulher alguma (...) ainda que seja sua escrava. E as amas que tiverem para seu serviço serão ao menos de idade de cinquenta anos, de tal vida, e costumes de que não possa haver ruim suspeita<sup>226</sup>.

E o que ocorreria com quem descumprisse essas diretrizes? Pela primeira vez seria admoestado e teria que pôr fora de sua casa a mulher suspeita; na segunda vez pagaria 2 mil reis para as despesas do meirinho e, caso voltasse a reincidir, seria preso<sup>227</sup>. Da mesma forma, os clérigos que se envolvessem com o comércio, atividade considerada vil para os membros desse estado, seriam admoestados antes de receberem uma pena mais rigorosa. Segundo as *Constituições*, eles: “pagarão pela primeira vez dois mil réis, e pela segunda pena em dobro paga do aljube, e se depois da terceira admoestação não se emendarem, se procederá contra eles com mais rigor”<sup>228</sup>.

Esse tipo de punição por admoestação visa preservar a honra do grupo social ao mesmo tempo em que corrigia o transgressor, pois, assim, evitar-se-ia o escândalo tão detestado na sociedade colonial que surgiria de uma punição mais grave como a prisão e o degredo. Como bem constatou o historiador Luciano R. de A. Figueiredo, a Igreja na América portuguesa reprimia as práticas de domínio público que originavam escândalo, como uma forma de impedir que tais práticas se tornassem um precedente<sup>229</sup>. Assim, tentar evitar o escândalo, em certos casos, fazia parte da prática da justiça eclesiástica.

Também devemos destacar a falta de padres seculares em várias partes do Brasil. Enquanto esses estiveram ligados ao Império português, dificultou-se a aplicação de penas mais rigorosas, como a suspensão das ordens, o que provocaria uma falta ainda maior de clérigos, dependendo da região, apesar de Hoonart e Azzi apontarem o excesso de padres

---

<sup>226</sup> Ibidem. p. 189.

<sup>227</sup> Ibidem.

<sup>228</sup> Ibidem. p. 188-189.

<sup>229</sup> FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1997. p. 59.

como uma característica da América portuguesa, sendo muitos deles inválidos fisicamente<sup>230</sup>. Temos que levar em conta que a análise deles considerou tanto padres seculares quanto religiosos regulares, atentando que estes últimos não tinham necessariamente a obrigação de atender à população. Além disso, foram apontados dados apenas de localidades importantes do Império como Belém, Maranhão e Salvador e não de todas as freguesias de cada bispado, sabendo-se que havia uma tendência de os padres se concentrarem em centros mais populosos e dinâmicos.

No caso de Pernambuco observamos essa postura dos clérigos do hábito de São Pedro a partir de uma informação do bispo de Pernambuco Dom Tomas da Encarnação Costa e Lima passada a El'Rei em 1777, na qual consta que em toda a diocese estavam vagas 246 capelas, 18 freguesias de índios e outras apenas com o seu pároco, sendo indispensavelmente necessários, para a administração dos sacramento, 280 sacerdotes; estando antes de 1768 (data da proibição das ordenações) todas as capelas e freguesias de índios além de seus párocos com mais de 550 sacerdotes<sup>231</sup>. Dessa forma, o discurso do D. Tomas coaduna as nossas estatísticas que apontaram uma queda na quantidade de clérigos seculares nas freguesias do açúcar na segunda metade do século XVIII.

E ainda no século XIX as condições de ação da Igreja para atender à população não eram favoráveis. Como constatou o historiador Guilherme Pereira das Neves, ao estudar a ação da Mesa de Consciência e Ordens no Brasil, entre 1808 e 1828, em todo o território do Brasil havia, em 1828, entre 560 e 650 freguesias coladas, o que resultaria numa média de 6 a 7 mil habitantes por pároco<sup>232</sup>. Por outro lado, entre 1796 e 1800 em Portugal nas diversas comarcas a norte do rio Douro só os clérigos seculares correspondiam a um padre entre 83 e 156 indivíduos<sup>233</sup>, sendo, de fato, uma porcentagem muito alta de padres.

Outra razão para as punições contra clérigos previstas nas *Constituições* serem inicialmente de admoestações e penas pecuniárias é a forma como os pecados eram tratados na época. Devemos ter em mente que no período colonial os “pecados” eram abordados tanto como crimes quanto como doenças, sendo necessário menos punir do que mudar o comportamento das pessoas<sup>234</sup>. Por isso, a necessidade de admoestações antes de uma punição exemplar.

<sup>230</sup> HOORNAERT; AZZI (Orgs.). *op. cit.*, 1992. p. 288-289.

<sup>231</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 126, doc. 9545 – 19/02/1777.

<sup>232</sup> NEVES, *op. cit.*, 1997. p. 63.

<sup>233</sup> OLIVAL; MONTEIRO, *op. cit.*, inverno de 2003. p. 1215-1216.

<sup>234</sup> GOLDSCHMIDT, *op. cit.*, 1998. p. 55.

Outro ponto importante na forma como as *Constituições* foram organizadas é a colaboração com o Santo Ofício. Nos crimes de heresia, elas orientavam os fiéis a denunciar à Inquisição ou, caso não fosse possível, ao prelado, sendo que, na maioria dos episódios, fazia-se referência à jurisdição inquisitorial<sup>235</sup>. Já nos casos de bigamia e sodomia, as *Constituições* autorizavam em juízo eclesiástico a fazer inquéritos e remetê-los junto com o preso ao Santo Ofício<sup>236</sup>.

No que se refere ao clero e suas transgressões de foro inquisitorial, as *Constituições* mantinham a política de colaboração apontando o momento em que deveriam ser remetidos ao Tribunal do Santo Ofício os sacerdotes por seus crimes. No seu Livro V, título II, as *Constituições* afirmam o seguinte ao se referirem ao crime de blasfêmia:

E sendo Clérigo sem benefício, o que tão grave e horrendo crime cometer, pela primeira vez será suspenso de suas Ordens por um ano, e pagará do aljube cinquenta cruzados (...) e sendo as blasfêmias heréticas, que saibam manifestamente a heresia, nossos ministros darão conta ao Santo Ofício; e o que por aquele Tribunal for ordenado se cumpra com diligência; e se no entretanto lhes parecer que convém prender os culpados; assim o executem<sup>237</sup>.

Apesar da sua colaboração com o Santo Ofício, em alguns Títulos não se encontra referência ao envio dos culpados ao citado tribunal. Assim, no Livro quinto e Título III, as *Constituições* orientam como se deveria proceder contra os clérigos envolvidos com feitiçaria, apontando punições, mas sem citar o Santo Ofício:

E sendo pessoa nobre, em que não caiba pena vil, pagará pela primeira vez, sendo convencido, cinquenta cruzados; pela segunda cem; e pela terceira duzentos, e será degradado para algum dos lugares da África. E se for clérigo de Ordens Sacras, haverá a mesma pena com suspensão das Ordens, e será ultimamente privado de todos os benefícios e pensões que tiver<sup>238</sup>.

Claro que a falta de referência não significa que os tribunais eclesiásticos, os quais adotaram as *Constituições*, como o de Pernambuco, tenham deixado de remeter seus feiteiros aos cárceres secretos do Santo Ofício. Mas a presença dessas determinações deixa evidente que a Igreja tridentina da América portuguesa pretendia vigiar seus clérigos também no que consistia às transgressões de foro inquisitorial.

E para que os objetivos das *Constituições* fossem cumpridos, também se fazia necessário instrumentalizar a justiça eclesiástica dos bispos, tornando claro o

<sup>235</sup> FEITLER, B. Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA; Lana Lage da Gama (Org.). *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. p. 37.

<sup>236</sup> Idem.

<sup>237</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 313.

<sup>238</sup> Idem. p. 314.

funcionamento dos seus tribunais. Dentro desse âmbito foi publicado juntamente com as *Constituições* outro documento fundamental para o entendimento da fiscalização que recai sobre o clero e a sociedade colonial, o *Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia*, de 1704. Os Tribunais Eclesiásticos já vinham sendo difundidos na Europa desde a Baixa Idade Média. Como explica Paolo Prodi, “Paralelamente ao crescimento do direito canônico como ordenamento, na segunda metade do século XII nasciam de fato os tribunais episcopais com a formação de um corpo de *officiales* apropriado”<sup>239</sup>. E já no século XIV pensava-se na separação das normas de funcionamento dos três corpos burocráticos da Igreja: a Câmara Episcopal, a Chancelaria e o Tribunal Eclesiástico, fato concretizado no século XVI<sup>240</sup>.

Assim, o *Regimento do Auditório Eclesiástico* de 1704 constituiu um modelo de organização para os Tribunais Eclesiásticos da América portuguesa, razão pela qual nos utilizamos do mesmo para compreender quais eram os oficiais atuantes no Tribunal Episcopal do Bispado de Pernambuco na segunda metade do século XVIII e suas funções, uma vez que esses terão importante papel no controle sobre o cotidiano do clero secular e na aplicação das normativas das *Constituições*.

Embora o Tribunal Eclesiástico estivesse sob o comando do ordinário, era o vigário geral o agente mais importante do Tribunal Episcopal<sup>241</sup>. Segundo o *Regimento do Auditório*, cabia ao ofício de vigário geral “o conhecimento de todas as causa crimes, e cíveis de foro contencioso, e geralmente passar monitórios, e citações com que se dá principio às ditas causas”, perante ele, deviam-se “dar as denunciaçãoes, e querelas, e deve inquirir os delitos, e pronunciar os culpados, e proceder contra eles a prisão”<sup>242</sup>. Segundo a obra *Prática Judicial* de Antônio Vanguerve Cabral, em sua edição de 1730, nos bispados pertencia ao vigário geral dar sua sentença<sup>243</sup>. Além disso, nos casos de desobediência às determinações do prelado,

<sup>239</sup> PAOLO, Prodi. *Uma história da justiça: do pluralismo de foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 84.

<sup>240</sup> GOMES, apud MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 43.

<sup>241</sup> MENDONÇA, P. G. O Tribunal Episcopal do Bispado do Maranhão: Dinâmica Processual e Jurisdição Eclesiástica no Século XVIII. In: FEITLER B; SOUZA E. S. (Orgs.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. 487.

<sup>242</sup> *Regimento, do auditorio ecclesiastico do arcebispado da Bahia, metropoli do Brasil, Da sua Relação, e Officiaes da Justiça Ecclesiastica, e mais cousas que tocão ao bom Governo do dito Arcebispado, ordenado pelo illustrissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo da Bahia, e do conselho de sua majestade*. São Paulo: Typographia 2 de dezembro, 1853. p.15.

<sup>243</sup> CABRAL, Antonio Vanguerve. *Pratica judicial, muyto util, e necessaria para os que principiaõ os officios de julgar, e advogar e para todos os que solicitaõ causas nos Auditorios de hum, e outro foro*. Coimbra: Officina de Antonio Simoens Ferreira, 1730. p. 93.

pudemos notar na documentação de Pernambuco que cabia ao vigário geral passar os “autos de desobediência”<sup>244</sup>.

Voltando à obra *Prática Judicial* de Antônio Vanguerve Cabral, pudemos notar que esse autor utilizou sua experiência na América portuguesa para se referir às práticas dos tribunais eclesiásticos; Vanguerve foi ouvidor em Itamaracá<sup>245</sup>. Assim, ele incluiu o tribunal do bispado de Pernambuco em sua obra para se referir à casuística jurídica do século XVIII. Segundo o autor, nos casos atroztes no foro eclesiástico, mandar-se-ia fazer sumário aos delinquentes e relaxá-los-iam à justiça secular afirmando que “em Pernambuco se remeteu a culpa de certo Clérigo, que furtou um cálice de certo Convento, ano de 1703.” Mais importante nesse momento que averiguar a consistência do caso citado – na época era bispo de Olinda D. Frei Francisco de Lima – é a referência mostrando a importância que tinha esse tribunal para o autor dentro da casuística jurídica do Império português no século XVIII<sup>246</sup>.

Outro cargo importante, segundo o *Regimento do Auditório*, era o do promotor da justiça o qual deveria procurar e defender as causas eclesiásticas “e acuse, e denuncie os pecados públicos, crimes, e vícios dos súditos, e a execução dos testamentos”; tinha ainda a obrigação de “falar em todas as audiências não só nos feitos crimes, mas também nos dos Resíduos, cumprimento, e execução dos testamentos, últimas vontades, e de quaisquer obras, ou encargos pios, impedimentos do matrimônio, e nas causas matrimoniais”<sup>247</sup>.

Uma figura que aparece constantemente na documentação que se refere ao Tribunal Eclesiástico de Pernambuco é o meirinho. Segundo o *Regimento do Auditório*

“Pertence ao Meirinho prender os culpados por Mandado nosso, ou do nosso Provisor, ou Vigário Geral, ou qualquer dos Ministros Eclesiásticos, a que pertence, ou por mandado do Visitador andando visitando, (...): por quanto nos é lícito ter família armada para estas e semelhantes diligências.”. Quando fosse necessário este oficial deveria trazer em ferros as pessoas que prendesse até as entregar no aljubeiro, além disso, deveria portar sempre vara branca como forma de expressar sua autoridade<sup>248</sup>. Podendo ainda dar libelos crime em seu nome<sup>249</sup>.

Havia ainda os vigários de vara, responsáveis pela administração das comarcas eclesiásticas, subdivisão imediata dos bispados<sup>250</sup>. Segundo o *Regimento do Auditório*, os vigários de vara

<sup>244</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . [PT-TT-TSO/IL/28/8759](#)

<sup>245</sup> CABRAL, *op. cit.*, 1730. parte VI. p. 56.

<sup>246</sup> Idem. Parte I. p. 93.

<sup>247</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1853. p. 94-95.

<sup>248</sup> Idem. p. 123-125.

<sup>249</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 488.

<sup>250</sup> FIGUEIREDO, *op. cit.*, 1997. p. 34.

poderão tirar devassas, (nos casos em que se deve tirar) e 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; e remeterão as ditas devassas, e sumários ao nosso Vigário Geral para os pronunciar como for justiça<sup>251</sup>.

Deveriam haver no auditório advogados para requerer e procurar pelas partes, “e as encaminh[ar]em com verdade em as suas causas”<sup>252</sup>, sendo necessários também escrivães. Havia o escrivão da câmara o qual era responsável, entre outras coisas, por cuidar do livro de registro de todos os culpados em visitas além das diligências de *genere, de moribus et vita* para as tomadas de ordens<sup>253</sup>. Já o escrivão do auditório pertencia

“escrever em todas as causas ordinárias, ou sumárias, quer sejam cíveis, ou crimes, que se processarem perante o Vigário Geral, e em todos os seus preparatórios, emergências, dependências, e execuções, e em todos os agravos que vierem, ou remeterem nosso Vigário de Vara por não caberem em sua alçada, ou lhe remeter qualquer outro Julgador”<sup>254</sup>.

Esses funcionários deveriam estar à disposição dos prelados das dioceses a fim de pôr em prática as determinações do Concílio de Trento por meio da aplicação das *Constituições*, de maneira que em Pernambuco não deveria ser diferente. Mas esse fato não significa que o Tribunal Eclesiástico de Pernambuco fosse uma peça isolada dentro da engrenagem que compunha a aplicação dos ideais tridentinos e o exercício da justiça eclesiástica no Império português. Além da colaboração com o Tribunal do Santo Ofício, sobre qual já fizemos referência, o Tribunal Eclesiástico relacionava-se com outras instâncias. Entre elas, estava a Relação Metropolitana da Bahia a qual consistia na segunda instância e julgava as apelações e agravos das decisões da primeira instância (ou seja, as decisões dos Tribunais Episcopais) e as causas nas quais os bispos ou membros do juízo eclesiástico fossem parte<sup>255</sup>. No caso da diocese de Pernambuco, cabia apelação para a Relação Metropolitana da Bahia, pois Pernambuco era bispado sufragâneo do Arcebispado da Bahia, destarte o *Regimento do Auditório* explica que: “As apelações que vierem dos sufragâneos à nossa Relação, serão logo distribuídas, e as partes apregoadas em audiência”<sup>256</sup>.

A terceira instância para o Tribunal Eclesiástico de Pernambuco consistia no Tribunal da Legacia. Segundo Antônio Vanguerve Cabral, o Tribunal da Legacia no reino de Portugal era meramente para tratar os negócios da nunciatura, devendo os núncios apostólicos ou os

<sup>251</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1853. p. 91.

<sup>252</sup> *Idem.* p. 100.

<sup>253</sup> *Ibidem.* p. 104-105.

<sup>254</sup> *Ibidem.* p. 114.

<sup>255</sup> SALGADO (Org.), *op. cit.*, 1985. p. 119.

<sup>256</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1853. p. 56.

Legados do sumo pontífice defender os privilégios apostólicos. Segundo Vanguerve Cabral, os legados representavam a mesma pessoa do pontífice no reino da mesma forma como os legados dos príncipes seculares representam os mesmos. Os legados conheciam os crimes dos exemplos e tinham jurisdição extraordinária, mas tendo suas ações restringidas pelos acordos entre os reis de Portugal a Sé Apostólica<sup>257</sup>. Vale ressaltar que havia diferenças entre legados e núncios: os primeiros seriam enviados pelo papa para reger e administrar certa província e para tratarem de alguns negócios com o rei, já os núncios são aqueles que não são cardeais, mas bispos ou arcebispos mandados pelo pontífice ao rei para a expedição de alguns negócios ou como juízes apostólicos para conhecerem em certas causas nas cúrias e para nelas julgarem, sendo assim chamados legados constituídos ou temporários<sup>258</sup>.

Além do recurso à apelação às instâncias superiores, os Tribunais Eclesiásticos poderiam se utilizar de outro meio para conseguir apoio na execução da justiça: tratavam-se dos precatórios que poderiam ser enviados para outros bispados em caso de fuga do réu. Como explica Antônio Vanguerve Cabral, “qualquer Julgador pode deprecar a outro Julgador, para que no seu território, ou juízo seja executado, e citado, o Réu, ou qualquer das partes como que se haja de fazer a citação, ou execução, e o tal deprecado deve dar complemento, e observar o precatório”. Vanguerve Cabral oferece em seguida um modelo de como deveriam ser passados os precatórios para algum dos tribunais régios e faz ainda uma advertência com base em sua experiência como ouvidor de Itamaracá. Ele informando que os precatórios haviam de começar pelo nome do julgador com maior prerrogativa da jurisdição e quando fossem jurisdições iguais deveriam começar pelo nome do julgador deprecante<sup>259</sup>. Até onde pudemos observar na documentação do bispado de Pernambuco, ao se passar precatório geral para outros bispados, iniciava-se pelo nome do juízo deprecante (Juízo Eclesiástico da cidade de Olinda) e depois se citava o juízo e o bispado ao qual se fazia o pedido, de forma que a nosso ver a prerrogativa indicada por Vanguerve Cabral era seguida mesmo que não *Ipsis litteris*<sup>260</sup>.

Pela análise feita das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* vemos que esse instrumento jurídico tinha entre seus objetivos a regulamentação das práticas cotidianas do clero, visando a formação de um clero austero nos moldes do Concílio de Trento. Objetivo que o *Regimento do Auditório Eclesiástico* ajudaria a cumprir por meio da ordenação da prática jurídica dentro do juízo eclesiástico.

<sup>257</sup> CABRAL, *op. cit.*, 1730. p. 99-101.

<sup>258</sup> *Idem.*

<sup>259</sup> *Ibidem.* p. 55-57.

<sup>260</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

A forma como as *Constituições* cumpririam o objetivo de regulamentar o clero enquadrar-se-iam no que Michel de Certeau chamou de “estratégias”: um calculo de relações de forças possível graças a um sujeito de querer e poder isolável<sup>261</sup>. Segundo Certeau, as estratégias visam criar lugares segundo modelos abstratos, sendo possível produzir, mapear e impor operações<sup>262</sup>. Sendo assim, as estratégias da Igreja pretendiam criar um lugar para um clero ideal a partir da imposição de operações cotidianas aos seus membros, tanto regulares quanto do hábito de São Pedro.

E ao mesmo tempo em que as *Constituições* criavam esse lugar para um clero ideal, também se pretendia resguardar o grupo social como um todo obedecendo assim aos parâmetros da tradição ibérica e ordens do Concílio de Trento sobre punir com até três admoestações os sacerdotes. Assim, não devemos ver as punições previstas pelas *Constituições* contra clérigos como penas brandas, mas como punições que tinham outro objetivo que o de fazer sofrer o transgressor: as *Constituições* visavam proteger o clero como um todo garantindo a qualidade do grupo e preservando-o de ofensas e do escândalo e, ao mesmo tempo, regulando os clérigos individualmente. Lembremos que esse clero pretendia-se com as mesmas qualidades que a nobreza, e, como bem asseverou o historiador Antônio Manuel Hespanha, palavras como honra remetiam, nas leis portuguesas, à ideia de que o comportamento justo era o que guardava as proporções. Assim, o nobre não deveria se comportar como o plebeu, muito menos sofrer as mesmas penas que esses<sup>263</sup>.

## **2.2. As Ordenações Filipinas: privilégios e restrições para o clero nas leis d’Elrei**

Um dos principais códigos de leis aplicados ao Império português durante o período colonial foi o *Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, também chamado de *Ordenações Filipinas*, o qual, mesmo sendo um conjunto de leis laicas, também apresentava determinações destinadas a regular o modo como os clérigos deveriam ser tratados no reino e seus domínios. As *Ordenações Filipinas* surgiram no bojo da reforma judicial e administrativa que Felipe II realizou em Portugal no momento da União Ibérica, uma vez que os costumes locais diferiam das formas legais previstas nos antigos códigos<sup>264</sup>. Formas e costumes portugueses foram então empregados na elaboração de um novo código e especialistas conduziram a necessária revisão das leis. A comissão responsável completou seu

<sup>261</sup> CERTEAU, , *op. cit.*, 2011. p. 45.

<sup>262</sup> Idem. p. 87.

<sup>263</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 2010. p. 50.

<sup>264</sup> SCHWARTZ, *op. cit.*, 1979. p. 38.

trabalho em 1595, acrescentando, cancelando e retificando conforme a necessidade, mas as *Ordenações Filipinas* só vieram ao público em 1603<sup>265</sup>.

Para que possamos abordar de forma coerente a maneira como as transgressões do clero são previstas nas *Ordenações Filipinas*, temos que ter em mente as isenções a que tinham direito os membros do clero em vários pontos das leis do reino. Segundo uma opinião comum entre os juristas da época, a Igreja e seus membros estariam isentos da justiça dos príncipes, pois esses careciam de jurisdição espiritual e também não poderiam impor a jurisdição temporal a instituições não temporais<sup>266</sup>. Assim, no que se refere aos casos crime, como mostrou o historiador Antônio Manuel Hespanha, a isenção dos clérigos à justiça real era absoluta, valia para os clérigos de ordens menores e para aqueles que não tivessem superior no reino, sendo uma exceção o crime de lesa-majestade<sup>267</sup>.

Os casos crimes eram tratados nas *Ordenações Filipinas* em um Livro específico, como bem afirmou Cândido Mendes de Almeida na edição de 1870 das *Ordenações Filipinas*: “a matéria penal tem o seu assento no Livro quinto, sob todas as faces”. Assim, respeitando a isenção dos clérigos, determinavam as *Ordenações Filipinas* em seu Livro quinto Título XXXI “Que o Frade, que for achado com alguma mulher, logo seja entregue a seu Superior. (...) Mandamos a todas nossas justiças, que não prendam, nem mandem prender, nem tenham em nossas prisões Clérigo algum, ou Frade por ter barregã, salvo sendo-lhes requerido pelo Prelado, ou Vigário, ou seus superiores”<sup>268</sup>.

Como mostra o título XXXI, os clérigos que possuíssem barregãs<sup>269</sup> não poderiam ser punidos pela justiça laica, porém poderiam ser presos se isso fosse requerido pela justiça eclesiástica. Além disso, a prisão de padres poderia ser exercida por oficiais do rei sem ordem do prelado em caso de flagrante delito. Determinavam as *Ordenações Filipinas* que:

As nossas Justiças poderão prender quaisquer clérigos de Ordens Sacras, ou Beneficiados, que acharem cometendo tais malefícios, por que devam per Direito ser presos. E tanto que forem presos, os entreguem a seus Prelados, ou Vigários. E não poderão prender os que não acharem cometendo os malefícios salvo per mandado de seus Prelados, que os mandem prender<sup>270</sup>.

<sup>265</sup> Idem. p. 41.

<sup>266</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 325.

<sup>267</sup> Idem. p. 329.

<sup>268</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 1182.

<sup>269</sup> Barregãs era o nome pelo qual eram conhecidas as mulheres que coabitavam com religiosos em regime de concubinato, nome que, segundo Bluteau, é um sinônimo de concubina: “(...) Barregaã, como derivado do arabigo Barra, que (...) he fora e de Gana, por Ganância; Val tanto como dizer ganancia feita fora de mandamento da Igreja, & por isso chamão aos filhos das barregaãs, filhos da ganancia.” (BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. p. 54)

<sup>270</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 422.

Dessa forma, vemos que mesmo possuindo foro privilegiado absoluto nas causas crimes, os clérigos não estavam totalmente livres de punições por parte da justiça real, sendo previstas formas de fazer cessar suas transgressões. Além disso, a ajuda à justiça eclesiástica constituía uma característica própria do Estado português, onde Igreja e Estado estavam unidos pelos direitos do padroado régio.

Havia ainda algumas exceções nas quais o foro privilegiado dos eclesiásticos não era válido. Como no crime de lesa-majestade ou aqueles a ele equiparado, como a falsificação de moedas<sup>271</sup>. Também havia aqueles casos em que a justiça real reclamava à faculdade de castigar e evitar os malefícios aos quais a justiça eclesiástica não resolvesse. Segundo as *Ordenações Filipinas*, em seu Livro dois Título III, “Da maneira, em que o Rei poderá tirar as coisas, que dele tiverem os que se livrarem pelas Ordens, que não forem pelo Eclesiástico diretamente punidos”:

Quando em seus Reinos e Senhorios alguns Clérigos de Ordens Menores, ou Sacras, ou Beneficiados, (...), fossem culpados em malefícios, e julgados pelo Eclesiástico, e não fossem punidos, como per Direito e justiça deveriam ser, e o dito senhor o soubesse em certo, ele, não como Juiz, mas como Rei e Senhor, por os castigar e evitar que tais malefícios se não cometessem, os lançaria de seus moradores, e tiraria as Terras, Jurisdições, Castelos, Ofícios, Vassalagens, Privilégios, Tenças e moradias (...) E os trataria segundo a qualidade dos malefícios, e das pessoas contra quem se cometessem, e segundo fossem por seus prelados punidos, ou não, como ele entendesse que o devia fazer para bem comum de seus reinos. E isso não per via de jurisdição nem de Juízo, mas por usar bem de suas cousas, e afastar de si os malfeitores, e que não houvessem dele sustentação nem mercês<sup>272</sup>.

Essa determinação visa, principalmente, excluir dos benefícios e mercês d’Elrei aqueles sacerdotes transgressores que não fossem devidamente punidos pela justiça eclesiástica, evitando que malfeitores usufruíssem dos favores reais. Mas, ao considerar que “os trataria segundo a qualidade dos malefícios, e das pessoas contra quem se cometessem”, parece-nos que o direito de punir ia além da retirada das mercês. Segundo Antônio Manuel Hespanha, o texto das *Ordenações Filipinas* insiste reiteradamente em que não se trata de uma medida que releve do direito, porque, nesses casos, seria difícil de justificá-la, tratando-se de uma determinação de governo<sup>273</sup>.

Mesmo tendo essa aparente excepcionalidade, encontra-se previsto no Livro quinto das *Ordenações Filipinas* um caso que deveria ser aplicado tanto para leigos quanto para clérigos, o qual implicava a perda das mercês reais que possuíam em virtude das suas

<sup>271</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 329.

<sup>272</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 423.

<sup>273</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 337.

transgressões. O Título XX “Do Oficial do Rei, que dorme com mulher que perante ele requer” consta que:

Todo desembargador, oficial de justiça e outro algum nosso oficial, assim da corte como de nossos reinos, advogado, procurador, escrivão, porteiro, meirinho, que dormir com mulher que demanda ou desembargo requeira perante ele (...) se for clérigo perca todo que de nós tiver, e mais o ofício<sup>274</sup>.

Tirando os benefícios do clérigo e afastando o mesmo do ofício, a justiça real pretendia, com essas medidas, muito mais guardar um afastamento entre o exercício da função e os “favores sexuais” que o cargo concederia do que propriamente promover um controle sobre o clero. Destarte, fica clara uma posição própria das *Ordenações Filipinas* no que se refere ao clero. Esses conjuntos de leis não visava regular a vida cotidiana clerical, mesmo que prevendo em algumas situações a possibilidade de prisão ou penas para os mesmos.

Ao se isentar de regular a vida clerical, a justiça real deixava claro nas *Ordenações Filipinas* que essa responsabilidade cabia por direito aos superiores diretos dos membros do clero. Assim, em seu Livro dois, Título I, “Em que casos os Clérigos e Religiosos hão-de responder perante as Justiças seculares”, afirmam as *Ordenações Filipinas*: “Outrosi os clérigos de Ordens Sacras, ou Beneficiados, que notoriamente forem conhecidos por tais, mandamos, que tanto que presos forem, sem irem à cadeia, os entreguem a seus Prelados ou a seus Vigários”<sup>275</sup>.

Mas, se não pretendiam regular a vida do clero, por que as *Ordenações Filipinas* previam casos de transgressão dos mesmos? Isso ocorre porque elas buscavam garantir os direitos reais e impedir os clérigos de ofender pessoas de maior qualidade, ou seja, nobres. Como diz o Livro dois, Título III, das *Ordenações Filipinas*, os clérigos seriam punidos “segundo a qualidade dos malefícios, e das pessoas contra quem se cometessem”<sup>276</sup>. Portanto, diferentemente das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as *Ordenações Filipinas* não pretendiam regular o cotidiano da vida eclesiástica; tinha por objetivo proteger os direitos reais e os privilégios da nobreza.

Porém, a isenção dos membros da Igreja não se aplicava para todas as situações, principalmente porque esses não se envolviam apenas em causas crimes, sendo processados por vezes por causas cíveis. Nas causas cíveis, a isenção do clero não era absoluta: clérigos de ordens menores, cavaleiros de ordens militares e clérigos sem superior no reino poderiam ser

<sup>274</sup> *Código Filipino...*, op. cit., 1870. p. 1171-1172.

<sup>275</sup> Idem. p. 421.

<sup>276</sup> Ibidem. p. 423.

demandados na justiça real<sup>277</sup>. Assim, segundo as *Ordenações Filipinas*, ainda em seu Livro dois, Título I:

Os Arcebispos, Bispos, Abades, Priores, Clérigos, e outras pessoas religiosas, que em nossos reinos não tem Superior ordinário, em qualquer feito civil, que pertença a bens patrimoniais, que eles hajam, ou devam haver, ou eles tenham, e outrem lhos quiser demandar, ou por dívidas, que eles devam por razão de suas pessoas e bens patrimoniais, que per alguma maneira tenham e lhes pertençam, que não são das Igrejas, nem pertençam a elas: (...) podem ser citados perante quaisquer justiças e juízes leigos, onde forem moradores<sup>278</sup>.

Essa colocação é importante uma vez que não só no reino, mas também nos domínios ultramarinos portugueses, era costume que clérigos se envolvessem com o comércio ou em atividades de produção, como a plantação de cana-de-açúcar na capitania de Pernambuco. Um exemplo é o caso do padre José Camelo Pessoa que, segundo denúncia feita em 1750 pelo padre Bernardo Gomes Correia, não auxiliava na administração dos sacramentos na igreja catedral de Olinda por assistir continuamente no seu engenho chamado do Monteyro, distante de Olinda duas léguas<sup>279</sup>.

Também havia situações nas quais os próprios clérigos iniciavam demandas na justiça real. Nesses casos, o processo deveria correr pela justiça leiga. Assim, ainda no Livro 2, Título I, afirma-se:

Se o clérigo citar algum leigo perante juiz secular, e o leigo o quiser reconvir perante o dito Juiz secular, podê-lo-a fazer, e perante ele será o Clérigo obrigado responder, pois perante ele começou a demandar o leigo. E isto haverá lugar, quando a reconvenção for sobre dividas, ou as outras coisa que civilmente se demandem, ou sobre o pagamento e a satisfação de alguma injuria, ou emenda de algum dano, quando civilmente se demandarem<sup>280</sup>.

No caso dos clérigos do hábito de São Pedro da capitania de Pernambuco as causas cíveis poderiam ser movidas dentro da justiça eclesiástica, uma vez que os mesmos tinham superior na diocese, ou seja, o bispo. Segundo o *Regimento do Auditório Eclesiástico*, nos tribunais do bispado dever-se-ia proceder da seguinte maneira:

[quando] alguma pessoa demandar outra por escritura publica, ou assinado, que tenha força dela, ou posto que seja particular, sendo reconhecido pela parte em sua pessoa, ou a sua revelia, (...) se a cousa, ou quantia conteúda na escritura, ou assinado particular for pura, liquida, e tiver causa a obrigação, e for feita pela mesma pessoa, que é citada, e não por terceiro, em tal caso de processa sumariamente, e se assinarão ao Réu dez dias para pagar, ou alegar, e provar os embargos que tiver<sup>281</sup>.

<sup>277</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 328.

<sup>278</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 415.

<sup>279</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 71, doc. 5972 – 28/08/1750.

<sup>280</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 416.

<sup>281</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1853. p. 31.

Outro ponto importante no que tange as relações entre o gládio da Igreja e o gládio Real são as causas *mixti-fori*. Com base no princípio de que à Igreja deveria ser reconhecida aquelas prerrogativas jurisdicionais exigidas pelo seu múnus sobrenatural, o direito reconhecia-lhe jurisdições sobre certas matérias e relações jurídicas. Assim, a Igreja dispunha de uma competência virtual em certas matérias que tradicionalmente eram conhecidas também pelos juízos temporais<sup>282</sup>. Esses eram os casos de foro misto, os quais eram abordados tanto nas *Ordenações Filipinas* quanto nas constituições diocesanas e regimentos do Santo Ofício.

As *Ordenações Filipinas* declaravam, em seu Livro dois Título IX, para que cessassem as dúvidas, que os casos *mixti-fori* eram:

Quando se proceder contra públicos adúlteros borregueiros, concubinários, alcoviteiros, e os que consentem as mulheres fazerem mal de si em suas casas, incestuosos, feiticeiros, benzedeiros, sacrílegos, blasfemos, perjuros, onzeneiros, simoniacos, e contra quaisquer outros, que cometerem públicos delitos, que forem a Direito sejam *mixti-fori*<sup>283</sup>.

Além dessas transgressões, também eram incluídos nas situações de foro misto o caso de pessoas que dessem em suas casas “publicas tabolagens de jogos”<sup>284</sup>. No nosso olhar historiográfico atual tendemos a observar essa forma de organização como uma maneira de fixar barreiras claras nas áreas que as respectivas justiças deveriam agir, entendendo-se que qualquer intervenção constituiria uma quebra das leis e desorganização do sistema. Porém, as *Ordenações Filipinas* são um conjunto de leis elaboradas no século XVI e sancionada no XVII e obedecem a uma lógica costumeira do direito que tinha suas origens desde a Idade Média. Por isso, dentro da própria legislação e das práticas jurídicas eram incluídas exceções que permitiam ir de encontro à organização inicialmente proposta reconhecendo-se outras instâncias de poder.

Assim, no mesmo Título que trata dos casos de foro misto, as *Ordenações Filipinas* afirmam que:

E porque somos informados, que alguns Prelados pretendem de em seus Bispados estarem em posse de executarem suas sentenças contra leigos culpados nos delitos *mixti-fori*, ou em outros casos cíveis, que conforme a Direito são de seu foro, mostrando eles em que casos e delitos há o dito costume, e posse imemorial, que não fosse contradita per nossos Oficiais, e fosse consentida pelos Reis nossos antecessores, mandamos lhe seja guardada sua justiça inteiramente<sup>285</sup>.

<sup>282</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 337.

<sup>283</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 428.

<sup>284</sup> *Idem.*

<sup>285</sup> *Ibidem.*

Destarte, vemos como a lógica costumeira aplicava-se nas questões de *mixti-fori*, o que não se caracteriza como uma exceção no que concerne à justiça do Império português. Como explica o historiador Antônio Manuel Hespanha, uma novidade surgida na dogmática jurídica medieval foi o apuramento do conceito de jurisdição, permitindo conceituar o complexo de relações políticas de um sistema de poder essencialmente pluralista<sup>286</sup>. Na sua forma acabada surge a distinção entre jurisdição delegada e jurisdição ordinária, sendo que essa última é estabelecida pela lei ou costume, pelo Príncipe, Papa ou Rei e abrange a generalidade das causas de uma cidade ou província<sup>287</sup>. Portanto, as *Ordenações Filipinas* confirmavam o direito dos prelados de exercerem por jurisdição ordinária, com base nos costumes, a justiça em casos de foro misto ou mesmo em casos pertencentes à justiça real.

Uma amostra de como funcionavam esse exercício da justiça na América portuguesa são os casos de mancebia (também chamado de concubinato), os quais, apesar do foro misto, ficavam normalmente sobre a alçada dos tribunais diocesanos na colônia. O historiador Luciano Figueiredo constatou que no período entre 1720 e 1770 em Minas Gerais a prática da mancebia não ocupava menos de 85% dos casos nos livros de culpas das visitas diocesanas<sup>288</sup>. Portanto, a distinção de qual foro caberia as punições eram decididas pela tradição; no caso da mancebia, essa era tradicionalmente tratada pelos tribunais eclesiásticos.

As normativas sobre os casos *mixti-fori* serviam ainda nas *Ordenações Filipinas* para garantir o direito de aplicação da justiça por parte do Tribunal Eclesiástico. Já no final do Título que trata do foro misto consta que:

nas resistências e ofensas feitas aos meirinhos e oficiais dos Prelados nos casos, em que podem prender leigos, ou penhora-los, havemos por bem, que os delinquentes sejam castigados per nossas Justiças, e se proceda contra eles com as mesmas penas, com que por nossas Ordenações e Direito, se proceda contra os que resistem, ou desobedecem às nossas Justiças, para que a Justiça Eclesiástica seja favorecida, e seus mandados se cumpram como convém<sup>289</sup>.

Essa normatização presente nas *Ordenações Filipinas* enquadra-se em uma tipologia das atividades político-administrativas da coroa portuguesa. Trata-se da categoria de atos através dos quais se realizava a proteção do braço temporal em relação ao braço espiritual, ou seja, a *regia protection*<sup>290</sup>. Dessa forma, proteger a Igreja, garantir o respeito às suas leis e aos oficiais do Tribunal Eclesiástico constituíam uma das funções do Estado português. O que não significava a isenção de interferência do Estado na Igreja; muito pelo contrário. Devemos

<sup>286</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 302.

<sup>287</sup> Idem.

<sup>288</sup> FIGUEIREDO, *op. cit.*, 1997. p. 62

<sup>289</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 429.

<sup>290</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 281-282.

lembrar que em Portugal, principalmente durante a expansão ultramarina entre os séculos XV e XVI, formou-se o padroado régio, constituído pelos direitos, privilégios e deveres concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal sobre as missões católicas na África, Ásia e América, como por exemplo: erigir templos, apresentar candidatos à arcebispados e bispados, administrar as jurisdições e receitas eclesiásticas e vetar bulas papais<sup>291</sup>. Assim, o Estado assumia a responsabilidade de preservar uma ordem social tradicional transcendente antes defendida pela Igreja, mas, para isso, subordinava os interesses da Igreja aos da Coroa<sup>292</sup>.

Como explica o historiador Antônio Manuel Hespanha, na ordem tradicional europeia “identificavam-se três ofícios sociais: a milícia, a religião e a lavrança”, que, no domínio da representação das cortes, manteve a mesma representação tripartida até os fins do Antigo Regime<sup>293</sup>. E foi no domínio da preservação desta ordem que as *Ordenações Filipinas* foram elaboradas para resguardar os estatutos e privilégios concedidos aos nobres e aos membros da Igreja.

Mas o fato de a aliança entre a Coroa e a Igreja ser uma característica da monarquia portuguesa nos quadros do Antigo Regime, não evitou que ocorressem conflitos entre os representantes da justiça real e da justiça eclesiástica, tanto em casos *mixti-fori* quanto em outros (fato que analisaremos mais profundamente no III capítulo). Porém, devemos ter em mente que no sistema tradicional de poder a superioridade jurisdicional, como no caso do rei, não correspondia a um laço de subordinação/hierarquia, mas consistia no poder de controle ou de harmonização dos poderes inferiores<sup>294</sup>. Destarte, a existência de conflitos de jurisdição entre funcionários reais e membros do clero não constituía uma “falha” dentro do sistema de governo, pois, no ideário do Antigo Regime, a função do rei seria justamente a de intermediar os conflitos e garantir o equilíbrio entre esses poderes inferiores.

Outra instituição eclesiástica sobre a qual a Coroa de Portugal exercia a proteção do braço secular era o Tribunal do Santo Ofício. Por isso, as *Ordenações Filipinas* também possuíam títulos voltados para regulamentar a relação entre a justiça secular e a justiça dos tribunais da Inquisição. Assim, as *Ordenações Filipinas*, em seu Livro 2, Título VI, “Como se cumprirão os mandados dos Inquisidores”, ordenam:

a todos os nossos Oficiais da Justiça, que sendo requeridos pelo inquisidor Mor, ou pelo Conselheiro Geral dela e pelos inquisidores seus substitutos e delegados, ou per

<sup>291</sup> BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 98-99.

<sup>292</sup> NEVES, *op. cit.*, 1984. p. 155-156.

<sup>293</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 2010. p. 58.

<sup>294</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 90-91.

cartas suas, requerendo-lhes sua ajuda e favor, que cumpram-se seus requerimentos e mandados no que tocar a Santa Inquisição, e execução dela, prendendo e mandando prender as pessoas, que eles mandarem que sejam presas<sup>295</sup>.

A aliança entre Santo Ofício e Estado português ocorreu desde a fundação do tribunal graças à batalha diplomática movida por D. João III para que a Inquisição fosse instalada em Portugal, de maneira que, no final do seu reinado, ele garantira, pela nomeação real do inquisidor geral, mais uma forma de controle da Coroa sobre a ação da Igreja no reino<sup>296</sup>. Fez-se conseqüentemente necessário que os rituais barrocos da tradição ibérica demonstrassem essa união entre Estado e Inquisição por meio de festejos públicos nos quais o poder do tribunal ficasse explícito de forma teatral para a população. Pois como explica Kalina Vanderlei,

“ao observarmos as características sociais do barroco, percebemos que sua base era o controle da massa urbana, através principalmente de sua cooptação cultural. A Igreja do Seiscentos abusou, assim, das festividades públicas, da ostentação e do luxo, costumes que o povo metropolitano e colonial seguia à risca.”<sup>297</sup>.

Por esse motivo, as *Ordenações Filipinas* legislavam sobre o recebimento dos oficiais do Tribunal da Inquisição, normatizando algo que já era prática nos finais do século XVI e início do século XVII, determinando que:

“aos nossos oficiais de Justiça, que quando o Inquisidor Mor, Inquisidores e Oficiais da Santa Inquisição forem pelos lugares de sua jurisdição, os recebam e façam receber benignamente. E não consistam ser feito algum desaguisado em suas pessoas, e cousas de seus Ofícios e Familiares.”<sup>298</sup>.

Um exemplo dessas práticas barrocas é a forma como se deu a recepção ao Santo Ofício durante a primeira visitação do tribunal às partes da Bahia, onde desembarcou em 9 de junho de 1591 o visitador Heitor Mendonça de Furtado. No dia 22 de julho, o visitador foi recebido pelo Paço do Conselho e pela Câmara de Salvador que lhe prestaram as devidas homenagens. Também se iniciou nessa data a visitação introduzida por uma grande pompa e cerimonial no qual o visitador “recebeu o juramento do governador, juizes, vereadores e mais funcionários, todos ajoelhados perante o Santo Ofício”<sup>299</sup>. Assim, esse cerimonial teatralizava

<sup>295</sup> *Código Filipino...*, op. cit., 1870. p. 426.

<sup>296</sup> NEVES, op. cit., 1984. p. 160.

<sup>297</sup> SILVA, Kalina Vanderlei. *O BARROCO MESTIÇO: SISTEMA DE VALORES DA SOCIEDADE AÇUCAREIRA DA AMÉRICA PORTUGUESA NOS SÉCULOS XVII E XVIII*. Caicó (RN), v. 07, n. 16, 2005. Disponível em: <[www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme/article/view/295](http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme/article/view/295)>. Acesso em: 19 jul. 2012. p. 8.

<sup>298</sup> *Código Filipino...*, op. cit., 1870. p. 426.

<sup>299</sup> VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Confissões da Bahia: santo ofício da inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 19-20.

para a população as relações entre o tribunal e a Coroa tornando claro que a Inquisição estava sob a proteção real e que mesmo os oficiais da coroa lhe deviam respeito.

Destarte, podemos observar que as *Ordenações Filipinas* normatizavam as práticas do clero e as relações entre a Igreja e o Estado português, mas com objetivos distintos daqueles presentes nas constituições diocesanas elaboradas no reino e em seus domínios ultramarinos. As *Ordenações Filipinas* pretendiam manter uma ordem social tradicional que caracterizava Portugal desde a Idade Média, segundo a qual havia os membros do clero, os nobres e os trabalhadores e camponeses, cada um com uma função social e uma qualidade proporcional a sua posição. Esse era um modelo de organização social corporativista, o qual esteve presente na expansão do Império português até o advento das reformas Pombalinas. Segundo a historiadora Hebe Maria Mattos, “Pensava-se a sociedade como um corpo articulado, naturalmente ordenado e hierarquizado por vontade divina”<sup>300</sup>. Nesse corpo cabia ao rei a função de cabeça, sendo de entendimento geral, presente em tratados e nas próprias leis, que a distribuição da justiça era a primeira responsabilidade do rei<sup>301</sup>.

Assim, as *Ordenações Filipinas* repetem insistentemente sobre como proceder contra transgressores da lei, “e os trataria segundo a qualidade dos malefícios, e das pessoas contra quem se cometessem”<sup>302</sup>, “se for peão, morra por isso. E se for de mor qualidade, pague cem cruzados para o Mosteiro”<sup>303</sup>. Preservar a posição social da nobreza, protegendo-a de punições aviltantes e ressaltando a sua qualidade superior constituía assim um dos princípios organizadores desse instrumento legislativo.

No que se refere à jurisdição e direitos do clero, as *Ordenações Filipinas* tinham como princípio geral a proteção dos direitos desse grupo social, buscando isentar os sacerdotes da justiça real, resguardando-os à justiça eclesiástica de modo a preservar sua posição na ordem corporativa. Porém, esse princípio nem sempre se aplicava. Nas causas cíveis, a isenção do clero não era absoluta: aqueles que cometessem crime de lesa-majestade ou a ele equiparado também era sujeitos à justiça real. Além disso, os oficiais do rei poderiam prender membros do clero e, quando a justiça eclesiástica deixasse de punir seus membros, o rei poderia puni-los como rei e senhor.

Assim, ao se referir ao clero e prever algumas punições para os seus membros, as *Ordenações Filipinas* não pretendiam regular a vida cotidiana desse grupo social; elas visavam resguardar os direitos do rei e da nobreza impedindo os abusos do clero, mas, ao

---

<sup>300</sup> MATTOS, *op. cit.*, 2010. p. 146.

<sup>301</sup> SCHWARTZ, *op. cit.*, 1979. p. 4.

<sup>302</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 423.

<sup>303</sup> *Idem.* p. 1165.

mesmo tempo, garantindo o foro privilegiado dos membros da Igreja. Assim, E'lei colocava-se na posição tradicional esperada dele pela sociedade, como aquele que distribui a justiça e, ao mesmo tempo, mantém o equilíbrio entre os grupos presentes no reino e em suas possessões ultramarinas.

### **2.3 A Oliveira, a Cruz e Espada: misericórdia e punição contra o clero nos Regimentos do Santo Ofício de 1640 e 1774**

O Tribunal do Santo Ofício foi fundado em Portugal em 1536 pelo rei D. João III, tendo como principal função perseguir as heresias – sobretudo o judaísmo, protestantismo e feitiçaria –, sendo-lhe acrescentado posteriormente também castigo contra bigamos, sodomitas e sacerdotes solicitantes<sup>304</sup>. Desde o seu surgimento, duas grandes características das Inquisições Ibéricas (nesse caso, tanto em Portugal quanto em Espanha) foram primeiramente a organização do Santo Ofício como um tribunal eclesiástico diretamente subordinado à monarquia e em segundo lugar a sistemática perseguição dos cristãos-novos<sup>305</sup>. A perseguição aos cristãos-novos estava relacionada à ideia de manter a unidade do reino por meio da religião e a obediência aos preceitos do catolicismo. Assim fortaleceu-se no início do século XVI um antissemitismo baseado na convicção errônea de que os cristãos-novos estavam propagando sub-repticiamente a sua fé, sendo o Santo Ofício a arma para expurgá-los<sup>306</sup>. Além disso, o confisco dos bens de ricos judeus servia para fortalecer a inquisição.

A perseguição aos cristãos-novos tinha por base os sinais de heresia presentes nas práticas judaizantes, e foi a perseguição à heresia que fez com que as transgressões da alçada inquisitorial fossem aumentando desde 1536 até o final do século XVI<sup>307</sup>. Como bem disse o historiador Carlo Ginzburg, ao tratar do processo contra o moleiro Menocchio, morador na região do Friuli, denunciado à Inquisição em 1583, “em plena Contra-Reforma, as modalidades de exclusão era outra – prevaleciam a identificação e a repressão da heresia”<sup>308</sup>. Assim, casos como bigamia, sodomia e solicitação passaram a ser incluídos na jurisdição do Santo Ofício, tornando-se os clérigos também alvos do tribunal de acordo com seu comportamento, tendo suas práticas vigiadas e com penas previstas nos *Regimentos do Santo*

<sup>304</sup> MOTT, *op. cit.*, 2010. p. 19.

<sup>305</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 248.

<sup>306</sup> BOXER, Charles. *O império marítimo português: 1415-1285*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 280.

<sup>307</sup> PAIVA, José Pedro. Os bispos e a Inquisição portuguesa (1536-1613). *Lusitania Sacra*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2003, 2ª S, 15 (2003). p. 44.

<sup>308</sup> GINZBURG, *op. cit.*, 1987. p. 37-44.

*Ofício* de 1640 e 1774. A razão pela qual analisaremos neste trabalho os *Regimentos do Santo Ofício* de 1640 e 1774 é por eles ter servido como principais organizadores da prática administrativa e jurídica do Santo Ofício orientando os membros do tribunal em sua *práxi*. Além disso, ambos foram vigentes durante o nosso recorte temporal (1750 a 1800), sendo ainda necessário destacar as singularidades do *Regimento* de 1774, que surge sob influência do despotismo esclarecido presente no governo de D. José I e do secretário Sebastião José de Carvalho, o marquês de Pombal. Por fim, tratam-se de *Regimentos* que, no âmbito da Igreja, tentam normatizar em questões de fé tanto os leigos como os eclesiásticos.

Como explica a historiadora Lana Lage da Gama Lima em sua tese de doutorado o *Regimento de 1640*, foi o terceiro regimento do tribunal no qual passaram a constar delitos como blasfêmia, leitura de livros proibidos, desacato aos santos e a eucaristia, a feitiçaria, a bigamia, o casamento de padres, a sodomia, o exercício indevido de ordens sacras e a solicitação. Já o regimento de 1774, que ela chama de regimento pombalino, incluiria novos crimes, incluindo entre aqueles os réus jacobeus<sup>309</sup> e sigilista. Para essa autora, a Inquisição pombalina é um tribunal régio totalmente submetido aos interesses da coroa<sup>310</sup>. No *Regimento de 1774* consta que teria sido pela “malignidade” dos jesuítas e suas “maquinações” que o Santo Ofício passou a ser visto como um tribunal puramente eclesiástico, sendo na verdade tribunal régio pois:

Sendo este o legítimo, e verdadeiro Tribunal, que fez objeto das instâncias do Senhor Rei Dom João III: o que o mesmo Senhor erigiu, e munuiu com a sobredita bula do Santo Padre Paulo III, pelo que pertencia a espiritualidade, e Doutrina, reservando expressamente o que pertencia a sua Real Jurisdição: o que o mesmo Senhor Rei Dom Sebastião conheceu, aprovou e confirmou como Tribunal Régio; dando-lhe regras, e leis tão pias, e conformes a indispensável separação do Sacerdócio, e do Império, em que consiste essencialmente a união de ambos; como coerente com a sujeição, de que o mesmo Tribunal, e Ministros dele não podiam separar-se, a respeito dos Senhores Reis destes Reinos, em cujo Real nome somente lhes podia ser permitido erigir Tribunal, formar processos, levantar cárceres, e impor penas temporais<sup>311</sup>.

Assim, a grande distinção existente entre o *Regimento* de 1640 e o elaborado em 1774 é a maior sujeição na qual é posto o Tribunal do Santo Ofício ao rei nesse regimento setecentista e o ataque feito em seu discurso aos jesuítas, um dos principais alvos da política pombalina. O regimento é aprovado no contexto da retomada de relações diplomáticas entre

<sup>309</sup> Jacobeu é o nome utilizado para designar os partidários do movimento de reforma religiosa surgido em Portugal na primeira metade do século XVIII, o qual teve como origem os Eremitas de Santo Agostinho do Colégio da Graça de Coimbra orientados por Francisco da Anunciação.

<sup>310</sup> LIMA, *op. cit.*, 1990. p. 69-79.

<sup>311</sup> *Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1774. p. 2-3.

Roma e Portugal em 1770 após 10 anos de quebra de contato, de modo que, em 1774 é aprovado o novo regimento. Mas desde 1761 a Inquisição tinha passado a ser dirigida pelo irmão de Pombal e o novo documento. Como afirma José Pedro Paiva, modificava a natureza do tribunal tornando-o um instrumento do Estado<sup>312</sup>.

Nos domínios ultramarinos de Portugal na América, quem deveria garantir a homogeneidade religiosa era o tribunal de Lisboa, pois o Brasil nunca teve tribunal próprio, apesar de vários pedidos locais<sup>313</sup>. Para exercer sua ação na América, o Tribunal do Santo Ofício executou visitas ao logo dos séculos XVI, XVII e XVIII, e, além disso, foi criada uma rede de oficiais inquisitoriais no Brasil colonial os quais serviam ao tribunal mesmo sem a sua instalação nas “terras tupiniquins”. No caso do bispado de Pernambuco, essa rede começou a se formar em fins do século XVII e consolidou-se em meados do século XVIII<sup>314</sup>.

Entre esses oficiais estavam os comissários, que, além de manter os inquisidores de Lisboa informados sobre os desvios da população, também deveriam fazer devassas e sumários contra suspeitos de crimes, prisão dos culpados e envio dos mesmos para os cárceres lisboetas. Com a ajuda dos demais oficiais, os comissários tinham que ser obrigatoriamente eclesiásticos<sup>315</sup>. Outro grupo de oficiais eram os familiares os quais eram dispensados do estado eclesiástico e tinham por função denunciar ao Santo Ofício criminosos pertencentes ao seu foro além daqueles que simulassem ser funcionários da inquisição ou os penitenciados que não estivessem cumprindo suas penas<sup>316</sup>. Além desses, havia os cargos de notários, qualificadores, visitantes das naus e os oficiais do fisco<sup>317</sup>, tendo esses últimos oficiais grande importância por ser responsáveis pelo sequestro e administração dos bens das pessoas presas por heresia e venda dos bens dos culpados. No começo do século XVIII era costume no bispado de Pernambuco que os magistrados locais servissem de juizes do fisco<sup>318</sup>.

E em quais casos os clérigos deveriam ser denunciados ao Tribunal do Santo Ofício? Os clérigos poderiam ser suspeitos de vários tipos de heresia, porém algumas eram exclusivas dos seus membros. Um exemplo é o crime de solicitação. O crime de solicitação ocorria

<sup>312</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2006. p. 548-549.

<sup>313</sup> FEITLER, *op. cit.*, 2007. p. 71.

<sup>314</sup> *Idem.* p. 83.

<sup>315</sup> MOTT, *op. cit.*, 2010. p. 45-46.

<sup>316</sup> CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da fé: familiares da inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Bauru, SP: Edusc, 2006. p. 41-42.

<sup>317</sup> Como explica Bruno Feitler, a história do Juízo de fisco real é pouco conhecida e difícil de se apreender devido ao seu estatuto ambíguo e escassez de fontes. O tribunal tinha um estatuto real, pois confiscava os bens em proveito da Coroa, mas era o inquisidor geral quem geria os bens do fisco e nomeava diretamente os juizes do fisco e outros oficiais do tribunal. Os oficiais do fisco eram juizes, tesoureiros, notários, meirinhos, entre outros (FEITLER, *op. cit.*, 2007. p. 104-105).

<sup>318</sup> *Idem.* p. 98-110.

quando os sacerdotes requisitavam os fiéis durante a confissão para atos sexuais. Segundo o *Regimento* de 1640, em seu Livro terceiro, Título XVIII, “Dos confessores, solicitantes no sacramento da confissão”:

se algum confessor no ato da confissão sacramental, antes ou imediatamente depois dele, ou com ocasião, e pretexto de ouvir de confissão, no confessionário, ou no lugar deputado para ouvir ou em outro escolhido para esse efeito, fingindo que houve confissão, cometer, solicitar, ou de qualquer maneira provocar a atos ilícitos, e desonestos, com palavra, ou com tocamientos desonestos, (...) se for Clérigo secular, fará abjuração de leve suspeito na fé (salvo havendo causa, que obrigue maior abjuração) e será privado para sempre de confessar, e suspenso do exercício de suas ordens, por tempo de oito até dez anos; e pelo mesmo tempo degredado para fora do bispado, e para sempre do lugar do delito, aonde não poderá mais entrar, pelo escândalo que nele deu com suas culpas<sup>319</sup>.

Devemos notar, inicialmente, que a primeira punição aplicada ao clérigo secular culpado de solicitação é a “abjuração de leve suspeito na fé”. Isso se dava porque, para os inquisidores, o ato de solicitação constituía uma ofensa ao sacramento da penitência. O ato da confissão havia sido hostilizado por Lutero e era alvo de críticas dos protestantes. Ela tinha sido tornada obrigatória desde o século XII e reforçada no Concílio de Trento; portanto, a confissão não poderia converter-se em veículo de satisfações sexuais dos fiéis<sup>320</sup>. Para os inquisidores, o clérigo secular que solicitava um fiel era suspeito na fé, podendo ser assim um herege ou ter tido contato com os membros de alguma seita. Como diz a historiadora Lana Lage, “Consistindo em sacrilégio, o crime de solicitação é mais grave que a simples quebra da castidade sacerdotal. Virada pelo avesso, a confissão, instrumento de sujeição à Regra, torna-se instrumento do próprio desejo”<sup>321</sup>. Assim, a punição aos clérigos que praticavam essa transgressão não visava necessariamente proteger a castidade do clero, ela visava proteger o sacramento da penitência e regulamentar essa prática na vida religiosa da população, consequentemente regulando também, na prática, o cotidiano do clero.

O *Regimento* de 1640, segundo Lana Lage, apresenta a definição do crime de solicitação conforme o breve de 1622, além de incluir penas minuciosas, reflexo de uma jurisprudência firmada ao longo do tempo<sup>322</sup>. O *Regimento* de 1774, no que se refere ao crime de solicitação praticamente não apresenta alterações quando comparado ao regimento anterior, mantendo nos aspectos práticos da definição do crime a aplicação das penas, mas sem fazer referência direta aos breves de Pio IV e Gregório XV citados em 1640. Além disso,

<sup>319</sup> REVISTA..., *op. cit.*, 1996. p. 861.

<sup>320</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 260-261.

<sup>321</sup> LIMA, *op. cit.*, 1986. p. 88.

<sup>322</sup> LIMA, *op. cit.*, 1990. p. 75.

o *Regimento* de 1774 faz referência específica, no mesmo Título XV, no qual trata dos solicitantes, aos molinistas. O nome tem origem em Miguel de Molinos (1628-1696), jesuíta espanhol preso pela Inquisição em 1685, que confessou vários atos sexuais ao inquisidor. Para o historiador Ronaldo Vainfas, o molionismo tratava-se de uma doutrina justificadora de transgressões sexuais e teria sido seriamente cultivada por religiosos e religiosas no início do século XVIII<sup>323</sup>. Por esse motivo, o *Regimento* de 1774 afirmava que, se um solicitante fosse também molinista, esse deveria ser tratado como os demais hereges<sup>324</sup>.

Já ao analisarmos as punições contra os clérigos previstas pelos dois *Regimentos*, vemos que ambas são mais árduas que aquelas previstas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, sendo os transgressores das normas dos *Regimentos* passíveis de penas de degredo logo na primeira prisão. Mas esses dois códigos jurídicos (*Constituições* e *Regimentos*) concordam no que se refere a preservar a imagem do clero e aplicar penas de acordo com a qualidade dos culpados. Ainda no Título XVIII “Dos confessores...”, no *Regimento* de 1640, explica-se que a abjuração seria: “sempre na sala do S. Ofício ante os Inquisidores, Deputados, Promotor, e oficiais, e alguns Familiares da Inquisição; e serão também chamadas algumas pessoas Eclesiásticas, seculares, e regulares”<sup>325</sup>. E quando não houvesse devassidão por parte dos solicitadores, consumação dos atos ou fama do crime “se lhe poderão moderar as sobreditas penas, na forma que parecer aos inquisidores, havendo respeito à qualidade das pessoas, número dos atos, e circunstâncias, com que forem cometidos”<sup>326</sup>. O *Regimento* de 1774 não deixou tão explícito a forma como a abjuração deveria ser reservada, aplicando a seguinte fórmula: “A abjuração, que os confessores solicitantes fizerem, será no Auto, ou lugar, que lhes destinarmos”. Mas manteve a fórmula sobre a qualidade, “se lhe poderão moderar as sobreditas penas, havendo-se respeito à qualidade das pessoas”<sup>327</sup>. Acreditamos que essa variação no texto não reflita um desejo de expor mais o clero nos autos públicos no momento da abjuração, deixando manifestos os problemas internos da Igreja. A sutil mudança serviria para permitir o arbítrio dos inquisidores no momento da punição e esses, provavelmente, puniam como de costume, de forma privada, de acordo com a qualidade do réu.

Portanto, ambos os *Regimentos* primavam, assim como as *Constituições*, pela preservação da boa condição do clero dentro da ordem social corporativista que servia de

<sup>323</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010, p. 88.

<sup>324</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774, p. 134.

<sup>325</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996, p. 861-862.

<sup>326</sup> *Idem.* p. 862.

<sup>327</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774, p. 133.

modelo para Portugal e suas possessões ultramarinas, como o Brasil. Razão pela qual se buscava evitar o escândalo por meio de penas aplicadas de forma mais resguardada na sala do Santo Ofício e, ao mesmo tempo, a manutenção da proporção na aplicação das penas, punindo de forma mais leve aqueles clérigos que tivessem maior nobreza.

Já o Título XVI do *Regimento* de 1774 apresenta uma grande diferença quando o comparamos com o regulamento anterior, pois nele consta o crime “Dos sigilistas” o qual não está presente no *Regimento* de 1640. Como vimos acima, jacobeus e sigilistas passaram a constar entre os réus do Santo Ofício na segunda metade do XVIII e isso aconteceu em consequência de uma série de incidentes que se passaram entre a primeira e segunda metade do setecentos. Como esclareceu o historiador Evergton Sales Souza em sua tese de Doutorado *Jansénisme et Réforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640 – 1790)*, o nome jacobea designa um movimento de reforma religiosa surgido em Portugal na primeira metade do século XVIII, tendo como origem os Eremitas de Santo Agostinho do Colégio da Graça de Coimbra reunidos sob a orientação do agostiniano Francisco da Anunciação, fundador da Jacobea<sup>328</sup>. Para os jacobeus, a oração mental cotidiana, o exame de consciência e a frequência aos sacramentos (sobretudo a confissão) eram exercícios fundamentais da vida espiritual, sendo por eles praticados e os quais tentavam difundir na sociedade. Por sua vez, a querela do sigilismo foi uma disputa político-jurídica que veio à tona em 1745, opondo o Santo Ofício aos partidários da jacobea que contavam com o apoio de bispos do reino. A discordância era entorno do direito de punir os confessores que questionassem no momento da confissão o nome dos cúmplices dos confitentes nos pecados praticados, recusando-se a dar a absolvição caso o confitente negasse-se a informar. Tanto os bispos, entre esses adeptos da jacobea, quanto o Santo Ofício eram contrários a quebra do sigilo da confissão, sendo o motivo real da querela a competência da inquisição sobre esse domínio, uma vez que esse tribunal pretendia ter alçada sobre os confessores que quebrassem o sigilo<sup>329</sup>.

xxxApós uma longa disputa envolvendo os bispos (entre eles, jacobeus) contra a Inquisição, os quais recorreram à corte Romana, foi publicado um último documento para solucionar a questão: tratava-se da bula *Apostolici Ministerri* de setembro de 1749, que determinava que a denúncia dos confessores sigilistas deveria ser feita em todos os casos ao Santo Ofício, mas, se não houvesse uma adesão do “sigilista” à doutrina reprovada pelo breve *Suprema* (ou seja, se o acusado não defendesse que o confitente deveria denunciar seus

---

<sup>328</sup> SOUZA, Evergton Sales. *Jansénisme et Réforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640 à 1790)*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004. 187-188.

<sup>329</sup> Idem. p. 194-204.

cúmplices), a punição seria da alçada do ordinário, como determinava a bula *Ubi primum* de 2 de junho de 1746<sup>330</sup>.

Assim, o sigilismo já constava entre os crimes de alçada inquisitorial antes da elaboração do *Regimento* de 1774, porém, sua inclusão junto com o jacobeu no *Regimento* deve-se às desavenças políticas ocorridas entre membros do grupo e a administração do rei D. José I e do marquês de Pombal. Como afirma o historiador José Pedro Paiva, outras ações por parte da coroa portuguesa seguiram-se à expulsão dos jesuítas, consumada em 1759, mostrando os planos do governo. Nesse contexto, inclui-se a perseguição a alguns prelados, como o bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação, preso em 1768<sup>331</sup>. O jacobeu D. Miguel da Anunciação havia publicado uma pastoral manuscrita onde constavam obras por ele condenadas e, entre os autores, estavam Louis Ellies Du Pin e Justinus Febronius, muito apreciados pelos deputados da Real Mesa Censória que, depois de 1768, tinham o monopólio da censura dos livros. Esta atitude do prelado foi vista como um desafio ao poder real e provocou sua prisão. Segundo Evergton Sales Souza:

*L'évocation de la question du sigillisme et de la jacobea lors do procès contre Miguel da Anunciação, servait, donc, à deux fins. D'un côté, en présentant la Jacobea en tant qu'une dangereuse secte, le gouvernement créait les conditions pour persécuter, sous l'accusation de jacobéens et de fauteurs de sigillisme, les religieux plus proches de l'évêque de Coimbra, notamment certains chanoines réguliers de Saint-Augustin qui pouvaient parler d'une voix dissonante dans l'Église portugaise. De l'autre côté, faisant de cet évêque le chef d'une secte, Pombal et José I renforçaient les accusations à son égard et rendaient plus légitime la sévérité des mesures prises contre lui*<sup>332</sup>.

Na obra *Coleção das leis e sentenças sobre os jacobeus e sigilistas* vemos uma cópia da sentença passada pela Real Mesa Censória sobre a pastoral do bispo de Coimbra, sentença proferida em 23 de dezembro de 1768. Na sentença, a Mesa Censória atacou o antístite por meio da comparação entre as atitudes do bispo e as ações dos jesuítas, muito mais para trazer à tona um “velho inimigo” do que por ligação real entre os casos, afirmando que “a pastoral em todo seu contexto respira o artifício e malícia jesuítica”, pois insulta e calunia pessoas de “sã e louvável doutrina”; além de ter a “temeridade de sustentar as Máximas Ultramontanas, prejudiciais ao sossego público”, uma vez que estas práticas ultramontanas favoráveis às

<sup>330</sup> Ibidem. p. 218-220.

<sup>331</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2006. p. 535.

<sup>332</sup> SOUZA, *op. cit.*, 2004. p. 231-232.

decisões da corte Romana sobre a Igreja de Portugal eram contrárias ao forte regalismo presente naquele momento no reino, o qual pretendia manter a Igreja sob a gestão da Coroa<sup>333</sup>.

Na mesma *Coleção das leis...* encontramos o *Juízo decisivo que a Real Mesa Censória com plenos recursos de todos os seus deputados e assistência do procurador da coroa estabeleceu de uniforme acordo nas repetidas sessões, que nela se tiveram em execução do decreto de 18 de janeiro de 1769 em que Sua Majestade mandou ver, e consultar o Livro intitulado Teses, máximas, exercícios e observâncias espirituais da jacobea*. Segundo a Mesa Censória, ao examinar o livro *Teses, máximas, exercícios e observâncias espirituais da jacobea*, o qual estava entre os papéis manuscritos do bispo de Coimbra Fr. Miguel da Anunciação, a jacobea era uma seita cismática e rebelde. Seus princípios seriam opostos aos do evangelho e contrários ao bem público e tranquilidade dos estados<sup>334</sup>.

Entre as máximas apontadas pela Mesa Censória como sendo próprias da jacobea e opostas ao evangelho estavam o não reconhecimento dos superiores, espirituais ou temporais, e a desobediência. Segundo a Mesa Censória, os jacobeus “Negam toda legitima autoridade, tendo só sujeição aos seus Diretores, que não tem alguma autoridade legitima no foro exterior”. Novamente aponta-se a desobediência, principalmente ao rei, como uma característica da jacobea, justificando sua perseguição<sup>335</sup>. Por fim, a sentença da Mesa Censória foi de que “o dito Sistema, com efeito, **é o mesmo idêntico da própria letra do bispo D. Miguel da Anunciação, que entre os seus papéis particulares lhe foi achado [grifo meu]**” e que esse referido “Sistema” presente nos papéis do bispo continha uma seita formal e incompatível com a religião, autoridade régia e com a tranquilidade pública devendo as *Teses, máximas, exercícios e observâncias espirituais da jacobea* e todos os seus traslados serem queimados com pregão na Praça do Comércio ficando proibido o comércio e posse da obra. Sentença que foi executada em 4 de abril de 1769<sup>336</sup>.

Observamos então que a inclusão dos sigilistas e jacobeus no *Regimento* de 1774 inclui-se em um contexto político, oferecendo a possibilidade ao rei D. José I e a Sebastião de Carvalho de perseguirem religiosos favoráveis ao bispo de Coimbra e ao mesmo tempo justificar a dureza da punição contra o antístite. Ao ser incluído no *Regimento* de 1774, o crime de sigilismo foi definido com suas penas da seguinte maneira:

---

<sup>333</sup> *Collecção das leys, e sentenças sobre os jacobeus, e sigillistas*. Lisboa: Regia officina typografica, 1769. p. 9.

<sup>334</sup> *Idem*. p. 31.

<sup>335</sup> *Ibidem*. p. 39.

<sup>336</sup> *Ibidem*. p. 141-144.

Todo confessor secular, ou regular(...), que revelou o Sigilo da Confissão Sacramental, ou a revelação seja simples, ou qualificada, será relaxado como herege à Justiça Secular, sendo primeiro degradado de suas Ordens na forma, que deixamos declarado; e serão confiscados seus bens, se os tiver; (...) Se porém confessarem as suas culpas com sinais de conversão, serão recebidas suas confissões; farão abjuração em forma no Ato, que lhes for destinado; e sendo clérigo, será degradado de seis até dez anos para Angola, segundo o maior, ou menor escândalo que tiver dado com as mesmas culpas<sup>337</sup>.

Com base nessa explanação sobre o conteúdo da transgressão, a inclusão do sigilismo visaria à proteção do sacramento da confissão, pois o segredo era parte essencial desse sacramento. Sua quebra era considerada um grave pecado, devendo o confessor usar as informações obtidas apenas para aplicar das penitências ao fiel. Como mostra Lana Lage, os manuais de confissão instruíam os confessores a encorajar os confitentes afirmando que o segredo da confissão era inviolável<sup>338</sup>. Entretanto, nesse caso, a inclusão da transgressão visou mais atacar os opositores do reinado de D. José I a assegurar o sacramento.

Nessa mesma linha de raciocínio temos no Título X do *Regimento* de 1774 o crime de Jacobismo, o qual é apontado como uma seita formal governada por máximas hipócritas, praticada pelo abuso das virtudes morais, teológicas e do sigilo sacramental. Os “chefes” dessa “seita” teriam sido debelados pela Real Mesa Censória a qual ordenou a destruição do texto onde continha o seu “Sistema” e proibição de sua circulação. Em concordância com a Mesa foi publicado o edital do Santo Ofício de 7 de julho de 1769 pelo qual aqueles que sustentassem esse “Sistema” deveriam ser denunciadas à Inquisição<sup>339</sup>. Destarte, afirma o *Regimento*:

Todas as pessoas (...), que forem denunciadas com as causas de haverem proferido proposições tendentes a sustentar, e defender, que foi, ou é lícito em todo, ou em parte o referido Sistema reprovado; (...) serão castigadas com as penas de açoites, e degredo para as galés, ou para Angola, (...). Sendo os Sobreditos réus convictos, e confitentes pessoas eclesiásticas dos clero secular, ou regular, depois de haverem procedido as sobreditas abjurações, e penitência; serão suspensos dos exercícios das suas Ordens, e condenados em dez anos de degredo ou para as galés, ou para a Ilha de São Tomé, ou para o Reino, e presídios de Angola<sup>340</sup>.

Apesar de o *Regimento* de 1774 apontar o motivo da perseguição na qualificação dos jacobeus como uma seita contrária aos princípios cristãos católicos, sabemos que, da mesma forma que os sigilistas, os jacobeus foram perseguidos por motivos políticos. Fato que fica ainda mais evidente quando observamos as penas aplicadas, pois, diferentemente da maior

<sup>337</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 136.

<sup>338</sup> LIMA, *op. cit.*, 1990. p. 201.

<sup>339</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 115-116.

<sup>340</sup> *Idem*. p. 116.

parte da legislação portuguesa até agora analisada, onde uma maior qualidade do réu significava uma menor pena, no caso dos jacobeus isso não se aplicava. Os peões sofreriam degredo de seis anos, já os nobres seriam condenados a dez anos e, da mesma forma, os clérigos e religiosos sofreriam dez anos de degredo, sabendo que esses últimos eram os principais alvos da manobra do governo de D. José I e de Sebastião de Carvalho<sup>341</sup>.

Um crime presente em ambos os *Regimentos* e que sua inclusão pouco (ou nada) teve de ligação com perseguições políticas, sendo a ele também referidos os clérigos, é o de bigamia. A esse respeito, entre os textos de 1640 e 1774, as alterações foram pouquíssimas, tais como a posição do conteúdo “Dos bigamos”, que, no século XVII, era no Livro terceiro e Título XV e nos setecentos passa a ser Livro terceiro e Título XII e o fato de o texto setecentista ser mais conciso, mas preservando o sentido. Citamos então o texto de 1640 onde consta que:

O Clérigo, que tendo ordens sacras, se casar por palavras de presente na forma do sagrado Concílio Tridentino, fará abjuração de leve suspeito na fé, no lugar Público que parecer aos Inquisidores, não pedindo as circunstâncias da culpa, e a qualidade da pessoa maior grau de abjuração; e além da excomunhão maior, em que incorreu, será privado do ofício, e benefício, que tiver, suspenso do exercício das ordens para sempre, e ficará inábil para ser promovido as que lhe faltarem, e será degradado para as galés pelo tempo que parecer, tendo-se respeito a sua qualidade, e gravesas de sua culpa<sup>342</sup>.

Casar-se sendo clérigo constituía o crime de “bigamia similitudinária”<sup>343</sup>, ou seja, as motivações e penas eram semelhantes àquelas presentes nos casos dos bigamos (homens ou mulheres que casavam duas vezes), os quais eram considerados transgressores pela presunção que resultava contra eles de “não sentirem bem do sacramento do matrimônio”<sup>344</sup>. Vale ressaltar que durante o Concílio de Trento ocorreu uma valorização do matrimônio como sacramento. Essa forma de vínculo conjugal indissolúvel e estável serviria para afastar a luxúria dos casais, que viveriam relações de obrigação recíproca de sexualidade disciplinada e vigiada pelos padres e pela ordem cristã<sup>345</sup>.

<sup>341</sup> Ibidem.

<sup>342</sup> REVISTA..., *op. cit.*, 1996 p. 858.

<sup>343</sup> Luiz Mott no seu livro *Bahia: Inquisição & Sociedade* trata de um caso de irregularidade matrimonial ao qual chama de “bigamia similitudinária”, envolvendo um ex-monge beneditino, Frei José Luiz de São Pedro, que, na primeira metade do século XVIII, casou-se na Bahia, sendo monge e já tendo feito seus votos de religioso. (MOTT, *op. cit.*, 2010: 55-56). Assim, tomando como base a aplicação feita por esse historiador, também nos utilizamos do termo para qualificar aqueles que, submetidos a votos de castidade, casaram-se.

<sup>344</sup> LIMA, *op. cit.*, 1986. p. 88.

<sup>345</sup> FIGUEIREDO, *op. cit.*, 1997. p. 31.

Admitido como sacramento desde 1150<sup>346</sup>, foi dentro do movimento de Reforma religiosa, o qual reafirmou dogmas e formulou novas diretrizes, que o casamento passou a ser apropriado pela Igreja, sendo alvo da doutrina e da normatização feita pelos cânones e decisões tomadas em no Concílio de Trento<sup>347</sup>. Assim, uma característica da Igreja Católica na Modernidade foi a repressão das formas de união que eram opostas ao casamento, tais como o concubinato, e principalmente das atitudes que ofendiam esses sacramento, como o ato de casar duas vezes<sup>348</sup> ou se casar tendo tomado ordens sacras.

Os bigamos similitudinários eram suspeitos de “não sentirem bem do sacramento do matrimônio”, pois, durante o movimento de Reforma, a crítica de Lutero era de que ele não constituía um sacramento, sendo apenas uma necessidade física<sup>349</sup>. Assim, o Santo Ofício continuava a “farejar” a heresia nos atos da população e do clero para extirpá-la de Portugal e seus domínios, mas, ao mesmo tempo, provocava uma valorização do casamento nos moldes tridentinos e regulamentava a vida cotidiana da população e do clero. Aqueles que cometiam o crime de bigamia similitudinária também eram acusados de sentir mal do sacramento das ordens, o qual era incompatível com o matrimônio, não podendo os dois ser recebidos pela mesma pessoa. O sacramento da ordem era corrompido pelo ato do bigamo similitudinário, pois, entre as obrigações do clero, estava o celibato, elemento de distinção entre leigos e clérigos fundamental na distinção desse último grupo após o Concílio de Trento<sup>350</sup>.

Além dos clérigos, que, tendo ordens sacras, se casavam por palavras, havia aqueles homens que, sendo casados, buscavam ordenar-se. Assim, o *Regimento* de 1640, em seu Livro terceiros e Título XVI “Dos que sendo casados por palavras e presente, se ordenam de ordens sacras, e dos católicos que casam com herege, ou infiel”, afirmava que:

O que sendo casado por palavras de presente, na forma do sagrado Concílio Tridentino, deixar sua mulher, e sem consentimento seu e os mais requisitos de direito se ordenar se ordens sacras, será castigado no S. Ofício, como pessoa suspeita na fé, pela presunção, que contra ele resulta de sentir mal do Sacramento da Ordem, ao qual anda anexo voto de castidade, e como tal abjurará de leve no lugar público, que parecer, (...), e ficará inábil para em nenhum tempo ser promovido às

<sup>346</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 35.

<sup>347</sup> SILVA, *op. cit.*, 2010. p. 33.

<sup>348</sup> A bigamia era um crime pertencente aos casos *mixti-fori* sendo punida também pelas *Ordenações Filipinas* em seu Livro cinco Título XIX (*Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 1170).

<sup>349</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 35.

<sup>350</sup> RESENDE, M. L. C. de; Januário, M. A.; Turchetti, N. G. De jure sacro: a inquisição nas vilas d'El Rei. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 27, n. 45, jan./jun. 2011. (Atualmente pesquisas específicas sobre o crime de bigamia similitudinária estão sendo desenvolvidas, como a dissertação de mestrado em andamento da pesquisadora Mayara Amanda Januário na UFSJ, *Dos clérigos que se casam, tendo ordens sacras: o Santo Ofício Português e os padres bigamos no Brasil setecentista*).

mais ordens; e tendo algum benefício Eclesiástico, será privado dele, e se lhe imporão as mais penas, e mais penas espirituais<sup>351</sup>.

Quanto à punição dos católicos que se casam com herege ou infiel, o texto de 1774 diferencia-se do referido acima por excluir essa punição. Verificamos, portanto, o seguinte texto no Título XIII: “Dos que sendo casados por palavras de presente, se ordenam de Ordens Sacras”. As penas e admoestações são as mesmas, porém, o texto setecentista é mais cauteloso quanto aos rendimentos dos benefícios eclesiásticos, os quais, sendo o clérigo privado, seriam aplicados segundo o Santo Ofício<sup>352</sup>.

Os *Regimentos* qualificavam como suspeito na fé aquele que cometesse a transgressão de, sendo casado, se ordenar. Por trás dessa designação estava a busca pela heresia nas ações da população, uma vez que uma das principais críticas de Lutero à Igreja romana era o celibato dos sacerdotes. Dessa forma, aquele que cometesse tal transgressão era suspeito de pensar mal do sacramento das ordens ao qual vinha anexo o voto de castidade. O celibato dos clérigos já era reivindicado pelos concílios desde o século V, mas trava-se então mais de uma exigência moral do que uma norma. Durante a Reforma Gregoriana, no século XI, buscou-se a sacralização dos clérigos, ou seja, distingui-los radicalmente dos leigos<sup>353</sup>, passando o celibato a ter grande importância para a Igreja.

Além das transgressões, que só eram aplicadas àqueles que pertenciam ao clero, também havia outros crimes do foro inquisitorial que cabiam tanto a seculares quanto aos membros da Igreja. Mas nesse ínterim, entre o século XVII e a segunda metade do XVIII, alguns desses crimes aplicados tanto a leigos quanto a clérigos sofreram os efeitos da secularização própria do século das luzes; vejamos, por exemplo, os casos de feitiçaria. No *Regimento* de 1640, o Título XIV, do seu Livro terceiro, trata “Dos feiticeiros, sortilégios, adivinhadores, e dos que invocam o demônio, e tem pacto com ele, ou usam da arte de astrologia judiaria”, sendo um dos motivos desses crimes ser de foro inquisitorial

“ao menos não carecem de suspeita de heresia, como pela superstição, que há neles tão contrária à Religião cristã. Portanto, se alguma pessoa fizer feitiçarias, sortilégios, ou adivinhações usando de cousas, e superstições heréticas, incorrerá nas penas de excomunhão, confiscação de bens, e em todas as mais, que em direito estão postas no crime de heresia”<sup>354</sup>.

<sup>351</sup> REVISTA..., *op. cit.*, 1996. p. 859.

<sup>352</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 130.

<sup>353</sup> BASCHET, Jérôme. *A civilização Feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. p. 192.

<sup>354</sup> REVISTA..., *op. cit.*, 1996. p. 855.

Esse *Regimento* cuidaria então de punir a “superstição” contrária à religião presente em atos como a feitiçaria, mas sem explicitar ainda se atos como feitiçaria e invocações do demônio seriam possíveis ou não.

Já no *Regimento* de 1774, em seu Livro terceiro, Título XI, “Dos feiticeiros, sortílegos, adivinhadores, astrólogos judiciários, e maléficos”, a questão é colocada de maneira racional, de modo a deixar claro que o tribunal não acredita que tais atos possam ser realizados. Segundo o *Regimento* de 1774, é impossível que demônios ou feitiços possam agir sobre as leis naturais de Deus, sendo os possíveis casos já registrados frutos das maquinações do homem para dominar outros. Assim, afirma o *Regimento* de 1774:

E porquanto no presente Século iluminado seria incompatível com a sizudeza, e com o decoro das Mesas do Santo Ofício, instruírem volumosos processos com formalidades jurídicas, e sérias à respeito de uns Delitos ideais, e fantásticos, com a consequência, de que a mesma seriedade, com que fossem tratados, continuassem a lhes fazer ganhar maior crença nos Povos (...) quando pelo contrário, sendo desprezados e ridicularizados, virão logo a extinguir-se, como a experiência tem mostrado entre as Nações mais polidas da Europa<sup>355</sup>.

Destarte, na ordem dos processos, aqueles que fossem presos sob tais acusações, fossem clérigos ou seculares, seriam pela superstição que arruinava a fé da Igreja, sendo tudo fruto de fingimento e maquinação da malícia dos réus ou de sua ignorância, não devendo ser processados por heresia e sim pelos crimes de fingimento, impostura, engano ou superstição. O texto ainda afirma, com base nos ideais das luzes, que réus os quais insistissem na veracidade dos acontecimentos seriam tratados por loucos<sup>356</sup>.

Outro caso de transgressão cujo conhecimento cabia ao Santo Ofício e podia ser praticado tanto por leigos quanto pessoas de ordens sacras eram as blasfêmias e proposições heréticas. No seu Livro terceiro Título XII o *Regimento* de 1640 determina que:

“As pessoas Eclesiásticas, e religiosas, que disserem semelhantes blasfêmias atrozes, farão abjuração de leve, ou de veemente; tendo-se respeito, a que se forem letrados, fica sendo mais grave a presunção, que contra eles resulta, e o deve ser também o grão de abjuração, e as mais penas, e penitências”<sup>357</sup>.

No que se refere à punição dos clérigos que proferissem blasfêmias e proposições heréticas, o *Regimento* de 1774 não trouxe novidades, mas o texto de modo geral é mais “brando” (se é que podemos utilizar esse termo ao tratar do Santo Ofício) em suas

<sup>355</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 122.

<sup>356</sup> *Idem.* p. 123-127.

<sup>357</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996. p. 851.

punições<sup>358</sup>, pois o *Regimento* seiscentista recomendava em vários momentos que o réu fosse posto em tormentos por se suspeitar a existência de erro contra a fé ou ser o mesmo de *nação infecta*<sup>359</sup>. Mas ambos os *Regimentos* ocupam-se do caso de blasfemadores serem julgados pelo ordinário ou pela justiça secular, orientando que eles fossem encaminhados ao Santo Ofício; mas só o texto de 1640 afirma que os réus punidos pelo civil seriam novamente punidos na Inquisição<sup>360</sup>.

Nesse Livro terceiro e Título XII do *Regimento* de 1640 fica ainda mais evidente a forma como a justiça era aplicada também no Tribunal do Santo Ofício, obedecendo ao princípio da manutenção da proporção na aplicação das penas. Assim o *Regimento* previa para o mesmo crime no caso de leigos que:

“Blasfemando alguma pessoa hereticamente contra o mistério da santíssima Trindade, ou divindade de Cristo Senhor nosso, (...); se for pessoa vil, e plebeia, além da abjuração, que há de fazer em auto público, aonde irá ouvir sentença, será açoitada publicamente, e condenada em degredo de galês”<sup>361</sup>.

Logo, no que se refere ao princípio jurídico de aplicação das penas mais leves ou mais rigorosas, de acordo com a qualidade da pessoa, o *Regimento* estava de pleno acordo, fato mantido no *Regimento* da segunda metade do XVIII<sup>362</sup>. Porém, essa busca pela manutenção das distinções não significava que os membros do clero estivessem totalmente imunes às penas mais aviltantes, como a de sair em Alto de Fé. No *Regimento* de 1640, em seu Livro terceiro, Título II, “Dos Negativos”, que são aqueles que, sendo suspeitos de pertencer a alguma seita e havendo provas suficientes, insistiam em negá-lo, o *Regimento* informa que:

Havendo de se relaxar à Justiça secular pessoa, que tenha ordens sacras, irá ao Auto da fé em corpo, vestido em hábito clerical; e tanto lida, e publicada a sentença de sua relaxação, será degradado atualmente no mesmo auto, das ordens sacras, que tiver, por um Bispo, na forma de direito, e cerimonial Romano; e feita assim a degradação atual, se lhe vestirá logo hábito de relaxado, e com ele será entregue à Justiça secular<sup>363</sup>.

“Relaxar à Justiça secular” era uma expressão utilizada com certo eufemismo pelo Santo Ofício para indicar a pena capital, uma vez que era a justiça real quem punia com a morte os condenados no Tribunal da Inquisição. Assim, quando um clérigo secular fosse sair

<sup>358</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 109-112.

<sup>359</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996. p. 850-853.

<sup>360</sup> *Idem.* p. 853.

<sup>361</sup> *Ibidem.*

<sup>362</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 110.

<sup>363</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996. p. 833.

em Auto de Fé<sup>364</sup> ele estaria devidamente identificado com o hábito clerical. Porém, antes de sofrer a pena, ele perderia o seu estado de clérigo em uma cerimônia realizada por um bispo, de modo a não ocorrer ofensa ao grupo social como um todo. O *Regimento* de 1774 manteve a mesma orientação para relaxar pessoas de ordens sacras, sendo apenas um pouco mais conciso em seu texto<sup>365</sup>.

A justiça real executava os condenados pelo Tribunal do Santo Ofício tanto pelo fato de ele ser um tribunal criado e submetido à Coroa quanto por executar punições contra crimes previstos na legislação leiga do reino. Segundo a pesquisadora Sônia A. de Siqueira, com a criação do primeiro regimento do Santo Ofício este mesmo regimento “inseriu-se no confuso quadro jurídico do tempo e sobrepôs-se a ele, atropelando cá e lá, outras jurisdições tanto civis, quanto eclesiásticas.”<sup>366</sup>. Assim, ao observarmos os *Regimento do Santo Ofício* de 1640 e 1774 e as *Ordenações Filipinas* vemos que existiam delitos de foro misto previstos nos três códigos. Esse é o caso, por exemplo, da feitiçaria, o qual está arrolada no Livro quinto Título II das *Ordenações* com até mesmo pena de “morte natural”, ou seja, execução<sup>367</sup>. Já no *Regimento* de 1640, a feitiçaria era prevista em seu Livro terceiro, Título XIV, no qual fica claro que, mesmo não havendo suspeita de heresia nos atos, seria o réu punido pelo Santo Ofício, pela superstição contrária à religião cristã<sup>368</sup>. Mas, como vimos acima, essa punição contra feiticeiros acabou por ser amenizada no *Regimento* de 1774, sem que o crime fosse excluído das transgressões. Havia, portanto, uma complementaridade nos dois foros judiciais (religioso e secular), recaindo o julgamento de causas como a feitiçaria ao foro inquisitorial por ser esse o tribunal que julgava os suspeitos de heresia, mas cabendo a execução da pena aos oficiais reais, o “braço secular”.

Porém, mesmo com a primazia do Santo Ofício sobre julgamento das causas de heresia, elas também apareciam nas constituições eclesiásticas dos bispados do reino e de suas possessões ultramarinas. Segundo José Pedro Paiva, a criação da Inquisição privou os bispos da competência sobre os casos de heresia, mas foi o papa Clemente V que, através da constituição *Multorum Querela*, regulou as relações entre Santo Ofício e prelados diocesanos,

---

<sup>364</sup> Segundo o historiador Stuart B. Schwartz os Autos de Fé na Espanha, em Portugal e nas colônias latino-americanas geralmente puniam pecadores carnavais para dar uma espécie de exemplo de escarmento como um prelúdio ao curso principal e muito mais severo das penalidades impostas às heresias formais. Essas cerimônias eram públicas e caracterizadas por uma ritualidade e majestade impressionantes (SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 43-52).

<sup>365</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 95.

<sup>366</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996. p. 511.

<sup>367</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 1150.

<sup>368</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996. p. 855.

estabelecendo que ambos podiam proceder nos casos de heresia, mas deveriam ajudar conjuntamente em três situações<sup>369</sup>. Essas três situações eram, para agravar as situações de encarceramento dos réus (fato não ocorrido em Portugal) e para submetê-los à tortura e na fase de sentença dos processos (voto colegial). Publicada em 1317 por João XXII, estabeleceu-se assim o princípio da “jurisdição cumulativa em questões de fé”<sup>370</sup>.

Para José Pedro Paiva, entre 1536 e 1613, em Portugal a Inquisição e os prelados foram caminhando para uma atuação cooperante e complementar, sobretudo no trabalho de fiscalização da ortodoxia e normatização social dos comportamentos dos fiéis, o que não significa que não houvesse desconfiança, receios e conflitos, mesmo que pontuais e motivados por relações pessoais e clientelares agastadas<sup>371</sup>. O historiador Bruno Feitler esclarece que as visitas episcopais ao citar crimes de foro misto ou foro inquisitorial não buscavam reivindicar uma jurisdição para os prelados que não era mais sua, mas, ao contrário, buscava mostrar que os bispos colaboravam com outros tribunais<sup>372</sup>. Para Feitler, teria ocorrido uma colaboração prática entre o juízo eclesiástico de Pernambuco e o Tribunal do Santo Ofício entre 1640 e 1750, estando presentes nos arquivos da Inquisição casos descobertos em visitas pastorais, e negócios iniciados fora delas e que foram transmitidos à jurisdição inquisitorial por um membro do juízo episcopal<sup>373</sup>.

Assim, mesmo que as constituições diocesanas, como as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, trouxessem em seus Títulos referências a crimes de foro misto ou inquisitorial não ocorria necessariamente uma disputa sobre a jurisdição dos crimes, constituindo essa multiplicidade de foros mais em uma característica própria da legislação da época moderna do que de um conflito. E, mesmo nestes casos, o *Regimento* de 1640 buscava esclarecer como se daria a elaboração das constituições diocesanas no trato das transgressões de alçada do Santo Ofício. Em seu Livro terceiro, Título XXI, “Dos que impedem, e perturbam o ministério do Santo Ofício”, consta que:

Fazendo alguma pessoa **de qualquer estado** [o destaque é meu] e preeminência que seja, estatuto decreto ou **constituição** [o destaque é meu] que impedida a jurisdição do S. Ofício, os Inquisidores a obrigarão com as censuras, a que os revogue; e não querendo fazer, se procederá contra ela, como contra impediente do ministério do S. Ofício, e será condenada nas penas impostas nestes casos pelos Breves Apostólicos<sup>374</sup>.

<sup>369</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2003. p. 45.

<sup>370</sup> Idem.

<sup>371</sup> Ibidem. p. 66-73.

<sup>372</sup> FEITLER, *op. cit.*, 2007. p. 165.

<sup>373</sup> Idem. p. 171.

<sup>374</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996. p. 866.

O *Regimento* de 1774 procura, da mesma maneira, resguardar os direitos do Tribunal do Santo Ofício, mas sendo mais direito na referência aos ordinários e deixando a decisão de julgar a questão nas mãos da justiça real, mantendo seu caráter regalista. Segundo este *Regimento*: “Se algum Bispo fizer alguma Constituição, ou Estatuto, que perturbe, e embarace a Jurisdição do Santo Ofício: a Mesa nos dará logo conta, para pormos o negócio na Real Presença de Sua Majestade, a quem pediremos tome nele providência, que faça cessar aquela violência”<sup>375</sup>.

Assim, estavam os membros do Tribunal do Santo Ofício orientados a agir contra qualquer prelado que em suas constituições tentasse impedir a ação do tribunal ou retirar de sua alçada qualquer crime de heresia. Destarte, tentava a Inquisição preservar a sua função dentro do reino e em seus domínios ultramarinos, ou seja, lutar contra a heresia.

Mas, ao mesmo tempo em que exercia inquirições sobre a presença de hereges nas terras do Império português, o Santo Ofício regulamentava a vida religiosa da população. Segundo José Pedro Paiva, uma das consequências da ação em conjunto da inquisição e dos prelados em Portugal foi a “preservação da integridade religiosa do reino e (...) a manutenção da ortodoxia das práticas e crenças religiosas das populações, bem como seus comportamentos morais”<sup>376</sup>. Como constatou Laura de Melo e Souza, uma das frentes na qual a Inquisição agiu foi a coletiva, “exacerbando conflitos sociais, tensões interpessoais, criando um canal para que se multiplicassem delações, ódios e procedimentos escusos”. Dessa forma, a ação inquisitorial pulverizava-se em um âmbito muito mais amplo do que o permitido pela capacidade de atuação do tribunal enquanto instituição<sup>377</sup>.

E como essa política de regulamentação das práticas religiosas e de estímulo à fiscalização e denúncia era geral, não escaparam nem mesmo os membros do clero. Por esse motivo, os clérigos também foram alvos da normatização presente nos *Regimentos*, assim como sujeitos à denúncia da população, incentivada pelo Tribunal do Santo Ofício e pelos prelados. Como já foi dito acima, as transgressões dos clérigos eram alvo da fiscalização do Santo Ofício com o objetivo de se observar a presença de heresias em suas práticas e evitar a ofensa aos sacramentos da Igreja, que foram ainda mais valorizados após o Concílio de Trento.

---

<sup>375</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 140.

<sup>376</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2003. p. 73.

<sup>377</sup> SOUZA, *op. cit.*, 1986. p. 295 – 296.

Porém, mesmo com um objetivo diferente daquele das constituições diocesanas, o Tribunal do Santo Ofício também regulamentava as práticas e o comportamento religioso do clero, estimulando a formação de um clero nos moldes tridentino. Fato que não significa uma atitude mais branda no momento das punições. Como nós vimos, as penas impostas nos *Regimentos* aos possuidores de ordens sacras obedeciam à lógica jurídica do Antigo Regime de aplicar as penas de acordo com a qualidade de cada indivíduo; mas, quando comparamos aquelas previstas nos *Regimentos* com as das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* vemos que a inquisição era muito mais rigorosa com o clero. Assim, o Santo Ofício também regulava o comportamento do clero, mas punia suas transgressões não como quem busca a correção do erro e o perdão de um pecador, mas sim a extirpação de um mal da sociedade por meio da violência e do exemplo a fim de proteger a ortodoxia da Igreja.

O cingido quadro da aplicação da justiça em Portugal e seus domínios ultramarinos durante o século XVIII, principalmente no que se refere às transgressões do clero, demonstram a presença de vários tribunais com alçada sobre os mesmo crimes. Foi isso que pudemos constatar para o clero ao analisarmos três dos mais importantes códigos de leis aplicados à América portuguesa no século XVIII: *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal* e os *Regimentos do Santo Ofício* de 1640 e 1774. Apesar de a legislação tentar em alguns momentos estabelecer ao alcance de cada tribunal na aplicação das leis o que se pode notar é uma fluidez dos foros. Segundo a historiadora Maria F. Coelho, as fronteiras entre o “foro secular” e o “foro eclesiástico” eram móveis, sendo essa mobilidade realizada nas próprias leis, nas argumentações dos juristas e pela capacidade coercitiva que os representantes dos poderes tinham<sup>378</sup>. Além disso, cada foro buscava um interesse diferente por meio do controle de um mesmo grupo social, no nosso caso de estudo, o clero. As *Constituições Primeiras* tentavam formar um clero exemplar nos moldes de Trento e, para isso, punia suas transgressões ao mesmo tempo em que o protegiam de injúrias e violências, as *Ordenações Filipinas* apregoavam as isenções da Igreja, na medida em que ela não ofendesse ao rei ou aos membros da nobreza o qual estavam sob sua proteção; e os *Regimentos* proclamavam a ortodoxia da Igreja romana por meio da caça e severa punição dos hereges (reais ou fictícios, frutos da perseguição política do Estado como os jacobeus) sendo ao mesmo tempo um instrumento de perseguição de adversários da Coroa em diferentes épocas.

---

<sup>378</sup> COELHO, *op. cit.*, 2009. p. 81.

Claro que essa fluidez de foros podia gerar conflitos, como no caso do bispado Maranhão, durante o século XVIII, onde o Tribunal Eclesiástico passou por disputas e tensões que eram bem maiores que os crimes julgados, mas tratavam-se de conflitos entre a Igreja e o Estado, o que não era um sinal de desorganização, mas sim uma multiplicação de instâncias típicas do Antigo Regime<sup>379</sup>. Esses conflitos, por sua vez, eram importantes no quadro do Antigo Regime para a Coroa exercer sua função de manutenção do equilíbrio de forças presente na pluralidade de poderes e na mutua vigilância nos seus domínios<sup>380</sup>.

Mas como se davam a aplicação dessas leis nas freguesias do açúcar de Pernambuco no final do século XVIII? Essa fluidez teórica da jurisdição era também praticada na diocese de Pernambuco? Quais as transgressões praticadas pelo clero secular nas freguesias próximas ao litoral e como a população via esse comportamento? Apesar da escassez de fontes (os documentos do auditório eclesiásticos não se encontram até o presente momento na biblioteca da Arquidiocese de Olinda e Recife), tentaremos no capítulo seguinte construir um fragmento da memória sobre o clero secular e de suas transgressões tentando responder a essas perguntas.

---

<sup>379</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 317.

<sup>380</sup> SOUZA, *op. cit.*, 2007. p. 237.

### 3 Diante dos olhos de Deus e da justiça d’Elrei: o tratamento das transgressões do clero secular na *Praxis* da justiça colonial e no cotidiano dos colonos

*Quis custodiet ipsos custodes?*

Juvenal, *Sátiras*

Estando profundamente relacionados com a população laica, os presbíteros do hábito de São Pedro das freguesias do açúcar de Pernambuco não deixaram de se comportar da mesma forma que essa, envolvendo-se em brigas, amores proibidos, desentendimentos com o Estado e quebra da ortodoxia da Igreja. Mas eram esses mesmo presbíteros que, na função de párocos, deveriam vigiar a população e garantir que ela se comportasse dentro das normas da Igreja baseadas no Concílio de Trento. Como diz Lana Lage, “Não devia, pois, o pároco restringir-se à liturgia, mas controlar efetivamente a vida dos fiéis, vigiando seus costumes, prevenindo e remediando desvios”<sup>381</sup>. Mas fica então a dúvida posta pelo poeta Juvenal e que pode muito bem ser aplicada ao caso do clero secular: “quem vigia os vigilantes?”. No presente capítulo veremos quais eram as transgressões praticadas por esse clero e como elas eram alvo do controle da Igreja, do Estado e da população. Também veremos como as transgressões eram tratadas na prática, tanto no âmbito judicial quanto no cotidiano da sociedade. Para alcançar tal objetivo, utilizaremos principalmente da documentação depositada no Arquivo Histórico Ultramarino, os pedidos de *carta de legitimação e perfilhação*, e dos processos contra presbíteros atida no Arquivo Nacional da Torre do Tombo e disponibilizados *online* por meio do *Projeto TT Online*. Também iremos nos utilizar da documentação abrigada no Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano que complementa nosso *corpus* e na qual pudemos constatar a ação da Coroa portuguesa contra clérigos seculares por meio da justiça real.

#### 3.1 “Tem mulheres e filhos naturais, o que provoca pouco escândalo”: as famílias de padres nas freguesias do açúcar de Pernambuco nas últimas décadas do século XVIII (1768 – 1804)

A quebra do celibato dos clérigos na América portuguesa é uma transgressão que vem sendo exposta pelos estudiosos há décadas. Em seu clássico sobre a família patriarcal no

---

<sup>381</sup> LIMA, op. cit., 1990. p. 342.

Brasil colonial Gilberto Freyre deixou claro que era comum aos eclesiásticos ter filhos com escravas negras, mulatas e também com brancas livres, filhos ilegítimos que eram criados dentro do regime do patriarcalismo das casas-grandes em circunstâncias muito favoráveis ou então expostos nas “rodas” e orfanatos<sup>382</sup>.

Portanto, falar sobre a constituição de famílias sacrílegas como uma transgressão praticada pelo clero secular na América portuguesa não constitui em si uma novidade. Porém, as pesquisas feitas sobre Pernambuco abordando o século XVIII tiveram um caráter mais geral e, apesar de importantes contribuições, deixaram algumas dúvidas sobre a constituição dessas famílias e suas relações cotidianas com a sociedade. Dessa forma, pretendemos abordar as características mais específicas das famílias formadas pelos clérigos seculares das freguesias do açúcar de Pernambuco no período de 1768 à 1804, ou seja, desde a proibição da ordenação de padres até os primeiros anos do século XIX. Essa análise possibilitar-nos-á evidenciar como o crime de concubinato era comumente praticado por clérigos seculares na segunda metade do século XVIII nas freguesias do açúcar. Além disso, dedicaremos especial atenção à forma como essas famílias eram tratadas no âmbito da justiça do Império português (uma vez que elas surgiam muitas vezes de uma transgressão do celibato clerical) e no cotidiano dessa sociedade..

Nossa principal fonte de estudo são os pedidos de *carta de legitimação e perfilhação* que compõe o conjunto de documentação do Arquivo Histórico Ultramarino (Avulsos de Pernambuco), assim como os depoimentos registrados em cronistas e na legislação vigente na América portuguesa durante o período estudado, a saber, as *Ordenações Filipinas* e as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.

Os filhos havidos de relacionamentos ilícitos entre clérigos seculares e mulheres na América portuguesa pertenciam ao grupo dos filhos espúrios, que, segundo as *Ordenações Filipinas*, eram os filhos de pessoas impedidas para casar, como os filhos adúlteros, incestuosos e, nos casos por nós estudados, os sacrílegos<sup>383</sup>. A condição de filho espúrio refletia nos direitos de sucessão dos bens. Segundo as *Ordenações Filipinas*, só poderiam herdar os bens os filhos legítimos ou naturais; os espúrios só poderiam ter direito à partilha da herança por meio de testamento<sup>384</sup>. Assim, fazia-se necessário para os filhos sacrílegos as cartas de perfilhação. Elas serviam para tornar herdeiros aqueles que teriam mais dificuldades em ser considerados sucessores legítimos, protegendo essas pessoas de contendas familiares

---

<sup>382</sup> FREYRE, op. cit., 2006. p. 531-533.

<sup>383</sup> *Código Filipino...*, op. cit., 1870. p. 944.

<sup>384</sup> Idem, p. 954.

no momento da divisão dos bens<sup>385</sup>. Outro instrumento importante eram as cartas de legitimação, as quais tinham por objetivo o reconhecimento das crianças concebidas fora do casamento. Esse reconhecimento poderia ser realizado na colônia Brasil “através do casamento, testamento ou escritura pública”<sup>386</sup>.

Também as *Constituições Primeiras* voltaram sua atenção para os filhos sacrílegos. Mesmo sem utilizar essa nomenclatura, elas alertavam no seu Título primeiro, Livro XI, que:

Constando de pública notícia, sem proceder inquirição alguma, ser a criança, que se quer batizar, filha de Clérigo de Ordens Sacras, ou Beneficiado, se não batize na pia da igreja, aonde seus pais forem Vigários, Coadjuutores, Curas, Capelães ou Fregueses, mas seja batizado na freguesia mais visinha (...) sem pompa nem acompanhamento mais, que dos padrinhos<sup>387</sup>.

Dessa forma, constatamos que os filhos sacrílegos sofriam tratamento distinto dentro da legislação religiosa e secular vigente na América portuguesa quando comparados aos filhos legítimos. Mas essa distinção presente nas leis refletia-se realmente na vida social dos filhos de clérigos de ordens sacras? No caso de São Paulo, durante o século XVIII, os filhos espúrios eram minoria entre aqueles privilegiados na herança: havia apenas um caso (0,3 %), entre 1700 e 1799, pois os pais, temendo o escândalo, escondiam a origem de sua prole<sup>388</sup>. Mas o grupo composto pelos filhos bastardos como um todo tinha uma grande importância na sociedade paulista setecentista. Como apontou Eliane Cristina Lopes, essas pessoas casavam, concorriam a cargos públicos ou tomavam ordens sacras na Igreja, pois seu lugar estava garantido pelo próprio vaivém diário da colônia<sup>389</sup>.

E no caso da capitania de Pernambuco, a situação dos filhos sacrílegos não era muito diferente nas últimas décadas do século XVIII. Os pedidos de *carta de legitimação e perfilhação* elaboradas, tanto por padres do hábito de São Pedro quanto por filhos desses clérigos, objetivando que a herança pudesse ser passada do pai para os filhos sem impedimentos, são uma mostra de como os espúrios eram acolhidos social e legalmente. Os pedidos de *carta de legitimação e perfilhação* referentes à Pernambuco são compostos, em geral, por um requerimento feito pelo clérigo ao rei para que a majestade seja servida mandar legitimar os filho(s) ou filha(s) do presbítero; em seguida vem uma escritura de legitimação e filiação elaborada na própria localidade onde reconhece o padre seu desejo de legitimar e fazer herdeiros os filhos que teve, ato feito diante de testemunhas que assinavam a escritura.

<sup>385</sup> ALMEIDA, *op. cit.*, p. 2005. p. 123-124.

<sup>386</sup> *Idem*, p. 126.

<sup>387</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p16.

<sup>388</sup> LOPES, *op. cit.*, 1998. p. 237.

<sup>389</sup> *Idem*, p. 244.

A aprovação do pedido pode ser constatada por nós tanto pela presença do despacho na parte superior da carta, onde por vezes consta “passe carta de legitimação”, quanto por um documento final com a ordem para que se passe a carta de legitimação, os dados do registro em livro e a assinatura do conselheiro.

Esses processos de pedidos de *carta de legitimação e perfilhação* para filhos sacrílegos na capitania de Pernambuco eram similares ao modo como se processavam as adoções de crianças no Império português. As adoções poderiam ser informais, quando indivíduos de variadas condições (casados, viúvos, etc.) acolhiam, alimentavam e educavam bebês, crianças e jovens originados de outras famílias. Já a adoção formal ocorria por meio da transformação de filhos de criação em filhos adotivos por meio das *cartas de adoção*, que também recebiam a denominação de *carta de perfilhação*<sup>390</sup>. Segundo a pesquisadora Alessandra Zorzetto Moreno, “estas cartas foram emitidas pelos Monarcas e registradas nos *Livros de Legitimação e Perdão* ou nos *Livros de Ofícios e Mercês* pertencentes à documentação das *Chancelarias Régias*, atualmente, sob a guarda do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa”. O processo era iniciado pelos adotantes junto ao corregedor do civil de cada comarca judiciária, sendo composto por várias partes: um requerimento com o resumo do pedido e dos motivos que levavam à adoção; uma escritura de adoção registrada em cartório público; um processo de inquirição de testemunhas feito pelo corregedor para atestar se os adotantes atendiam às exigências e se os parentes concordavam com a adoção e, por último, o despacho do corregedor. O processo era enviado ao Tribunal do Desembargo do Paço que emitia seu parecer. Sendo favorável, era elaborada a *carta de adoção* registrada nos livros das *Chancelarias Régias*<sup>391</sup>.

Segundo as *Ordenações Filipinas*, em seu Livro I, e título 3, “Dos Desembargadores de Paço”, pertencia aos desembargadores do Paço “as petições de graças, que nos for pedida, em causa, que a justiça possa tocar, assi[sic] como Cartas de privilégios e liberdades às pessoas, a que per nossas Ordenações forem autorgadas, que não sejam, nem toquem a direitos, rendas e tributos nosso.”, de tal forma que cabia aos desembargadores do Paço “Cartas de legitimação, confirmação de perfilhamentos, e de doação, que algumas pessoas fizeram a outras.”<sup>392</sup>. Destarte, a legislação indica que os pedidos de *cartas de legitimação e perfilhação* feitos pelos clérigos seculares de Pernambuco deveriam ser enviados à corte para serem analisados pelo Tribunal do Desembargo do Paço. Mas antes de serem remetidos à

<sup>390</sup> MORENO, A. Z. "Criando como filho": as cartas de perfilhação e a adoção no império luso-brasileiro (1765-1822). *Cadernos Pagu*. Campinas: SCIELO, n. 26, p. 463-474, jan./jun., 2006.

<sup>391</sup> Idem.

<sup>392</sup> *Código Filipino...*, op. cit., 1870. p. 13.

corte (apesar de nem sempre a documentação estar completa), eles precisavam passar pelo corregedor da Comarca. É isso que nos mostra o requerimento do padre Francisco Xavier da Costa, ao solicitar, no final do século XVIII, a confirmação da carta de legitimação de sua filha Catarina Pereira Lins. Junto com a carta contendo seu pedido, o padre anexou uma escritura de perfilhação elaborada no local pelo tabelião, escritura que teve de passar pelo Dr. José Joaquim Nabuco de Araújo, desembargador da Relação e Casa do Porto, ouvidor geral no crime e no civil de Pernambuco, corregedor da Comarca e juiz das justificações de Índia e Mina antes de seguir para o Portugal<sup>393</sup>.

Já as inquirições para atestar a aprovação dos familiares dos presbíteros nos pedidos de *cartas de legitimação e perfilhação* parecem que só ocorriam quando necessário, uma vez que era comum, nos resumos dos pedidos, os clérigos listarem entre um dos motivos para a solicitação a não existência de parentes que pudessem receber a herança. Exemplo desse procedimento aconteceu com o presbítero secular Caetano Alves Correia, morador na vila do Recife, que ansiou deixar seus bens para sua filha Maria que teve de uma mulher solteira quando ele já era sacerdote. Segundo o padre Caetano, ele não tinha ascendentes ou descendentes algum na capitania além da sua filha e recebeu despacho favorável em seu pedido em 1796, sem constar na documentação inquirição de testemunhas<sup>394</sup>.

Já em outras situações fazia-se necessário por em prática as inquirições pelo corregedor, como no caso do requerimento do padre Clemente Fernandes Moraes, que pediu carta de legitimação e perfilhação dos seus cinco filhos (o reverendo era natural de Lugar da Guarda – termo de Vinhais –, província de Trallosmontes em Portugal e era morador em Olinda). Seus pais já eram falecidos e ele tinha apenas um irmão vivo e casado em Portugal, para quem já havia doado todos os bens herdados dos pais, sendo que os bens que ele possuía tanto em Pernambuco quanto no reino eram fruto de suas ordens, “indústria” e trabalho e eram esses que pretendia deixar por herança. Para que a solicitação do padre fosse aceita, o doutor ouvidor geral e corregedor da Comarca de Pernambuco Antônio José Pereira Barros de Miranda Leite procedeu às inquirições necessárias na cidade de Olinda em 14 de novembro de 1778. O corregedor deu o seguinte parecer em 18 de novembro do mesmo ano: ser verdadeiro que teve o padre os cinco filhos e que só possui em Pernambuco bens oriundos de sua indústria e por isso pareceu estar dentro dos termos da graça suplicada<sup>395</sup>.

---

<sup>393</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 217, doc. 14734 – 07/07/1800.

<sup>394</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 194, doc. 13310 – ant. a 01/07/1796.

<sup>395</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 130, doc. 9825 – ant. a 27/07/1778.

Da mesma forma, o corregedor da Comarca de Miranda Francisco Luiz Martinz Vellozo também deu seu parecer em Vinhais na data de 20 de novembro de 1779 após inquirição. Segundo o mesmo, pelas respostas dos parentes mais próximos, esses não tinham dúvida sobre o caso, indicando que não fariam oposição. Entretanto, os filhos do padre nascidos em Pernambuco deveriam ficar com os bens adquiridos e por adquirir na capitania de Pernambuco; e todos os outros bens adquiridos, herdados e já possuídos na província de Trallosmontes ficariam com os herdeiros do padre na mesma província. Ao que tudo indica, deve ter ocorrido um acordo entre os herdeiros no reino e o padre em Pernambuco, uma vez que em 3 de agosto de 1780 foi expedida ordem para se passar as cartas de legitimação para os cinco filhos do padre Clemente<sup>396</sup>. Vemos então que a documentação depositada no AHU e a legislação indicam que os processos de solicitação de *cartas de legitimação e perfilhação* elaborados por clérigos seculares na capitania de Pernambuco eram similares aos processos de *cartas de adoção*, ou seja: um requerimento com o resumo do pedido e explicando a origem dos filhos (por vezes pedindo perdão pelo ato praticado por fragilidade humana); uma escritura de perfilhação e/ou legitimação registrada em cartório público; em caso de necessidade fazia-se um processo de inquirição de testemunhas feito pelo corregedor para atestar se as informações passadas pelo clérigo eram verdadeiras e se os parentes concordavam que os bens fossem herdados pelos filhos sacrílegos e, por último, o despacho do corregedor (mesmo em caso onde não se consta a inquirição). Segundo a legislação era o Tribunal do Desembargo do Paço o responsável por emitir o parecer.

Ao observarmos a análise feita pela historiadora Eliane Cristina Lopes, que estudou os pedidos de legitimação feitos em Portugal entre 1693 e 1743, vemos a complexidade do caminho percorrido pelas cartas e a forma como esses pedidos se assemelham em vários pontos ao percurso indicado pelo nosso estudo. Segundo a autora:

Redigido e assinado no local de origem do suplicante, pelo Tabelião de Notas do Conselho, passava por uma junta que o examinava e sintetizava, saindo então para a apreciação real. Após a concessão ou não do reconhecimento, havia o despacho do Desembargo do Paço e, posteriormente, o conferido do escrivão<sup>397</sup>.

Em Pernambuco, entre os anos de 1768 e 1804, pudemos registrar 20 pedidos de *carta de legitimação e perfilhação*, todos enviados de freguesias situadas próximas ao litoral da capitania de Pernambuco e referentes a clérigos do hábito de São Pedro. Assim, com base nos

---

<sup>396</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 130, doc. 9825 – ant. a 27/07/1778.

<sup>397</sup> LOPES, *op. cit.*, p. 180-181.

dados presentes nas cartas, foi-nos possível levantar o seguinte perfil das sacrílegas famílias da região, como consta no quadro a seguir:

QUADRO XIII: PERFIL DAS SACRÍLEGAS FAMÍLIAS (1768-1804)

<b>Nomes dos Clérigos Seculares</b>	<b>Número de filhos</b>	<b>Número de filhas</b>	<b>Número de parceiras</b>	<b>Condição das Parceiras</b>
José da Silva Gama	1	1	1	Solteira e desimpedida
Francisco Alves Barbosa	3	1	1	Escrava preta
Ildefonso de Figueiredo Falcão	1	0	1	Solteira e desimpedida
João de Albuquerque Falcão	1	0	1	Solteira e desimpedida
Manoel Ribeiro de Oliveira	0	4	1	Preta e solteira
João Álvares de Sousa	5	1	1	Viúva
João Manoel Clemente	0	1	1	Solteira
Antônio de Siqueira Varejão	2	0	1 <sup>398</sup>	Solteira
Caetano Alves Correia	0	1	1	Solteira
Clemente Fernandes de Moraes	2	3	1	Branca, nobre e donzela
João Maurício Vanderley	2	0	1	Preta e solteira
Manoel Garcia Velho do Amaral	1	1	1	Branca, solteira e filha de pais nobres
Simão Ribeiro Riba	2	0	1	Solteira

<sup>398</sup> Nesse caso aparece o nome de apenas uma mulher, Gracia Maria, mas a frase está no plural, como se fossem duas. Para evitar a majoração dos resultados optamos por colocar apenas uma parceira.

Vasco Vaz da Silva	5	0	1	Não consta
Francisco Xavier da Costa	0	1	1	Branca e solteira
Francisco Alves Barbosa	3	1	1	Escrava
Joaquim Cavalcanti de Albuquerque (teve um filho da mesma parceira antes de tomar ordens)	1	3	1	Solteira
Manoel Alves Correia	0	1	1	Solteira
Manoel Teotônio de Freitas Sacotto	0	1	1	Solteira
Vicente Ferreira de Melo	1	0	1	Solteira e casada no momento da perfilhação
Totais	20	30	20	20

Entre os 20 padres que solicitaram legitimação de filhos nas últimas décadas do século XVIII e primeiros anos do XIX, foi possível constatar que todos possuíam apenas uma parceira. Isso pode ser um indício da durabilidade desses relacionamentos na América portuguesa. Porém, não devemos exagerar imaginando que esses padres possuíam apenas uma companheira por toda a vida, pois isso seria não levar em conta a mobilidade e as fatalidades que compunham o cotidiano da colônia. Uma amostra dessas vicissitudes foi constada pela historiadora Suely Creusa Cordeiro de Almeida. Segundo a autora, o padre Clemente Fernandes legitimou em 1778 os filhos que teve de sua parceira a qual já era falecida, mas, seis anos depois, ele pediu à rainha Maria I provisão para nomear Joaquina Ferreira tutora e testamenteira de seus filhos; dessa forma, o padre Clemente estaria constituindo uma nova família com uma nova parceira e os filhos de seu antigo relacionamento<sup>399</sup>.

Outro indício da durabilidade desses relacionamentos seria a quantidade de filhos originados dessas relações. Em 40% dos casos (8) foi pedida a legitimação de apenas uma pessoa; já nos outros 60% dos casos (12) foram pedidas as legitimações de mais de uma

<sup>399</sup> ALMEIDA, op. cit., 2004. p. 29-30.

pessoa. Entre os sacerdotes que legitimaram mais de um herdeiro, o nosso “campeão” foi o padre João Álvares de Sousa que legitimou cinco filhos e uma filha em 1804<sup>400</sup>.

A proporção entre os sexos dos legitimados revela-nos uma maioria de homens, pois, entre os 50 filhos de clérigos seculares que foram mencionados nos pedidos de legitimação, 60% (30) eram do sexo masculino e os outros 40% (20) eram do sexo feminino. Esse dado não revela necessariamente uma preferência pela legitimação de filhos homens, pois, quando analisamos os casos em que foram legitimados apenas um filho (a), vemos que em 62,5% das situações (5) as mulheres aparecem como únicas legitimadas. Assim, acreditamos que a preferência por descendentes varões não afetava os clérigos seculares na hora de assumir ou não os frutos dos seus relacionamentos proibidos diante da lei.

Por outro lado, a observação da condição das parceiras dos clérigos no QUADRO XIV abaixo leva-nos a repensar a ideia geral de que no patriarcalismo das regiões produtoras de açúcar os clérigos tinham seus filhos sacrílegos principalmente com escravas negras.

#### QUADRO XIV: CONDIÇÃO DAS PARCEIRAS DOS CLÉRIGOS (1768-1804)

<b>Solteira</b>	<b>Viúva</b>	<b>Escrava</b>	<b>Branca</b>	<b>Preta e solteira</b>
11	1	2	3	2

Vemos então que em 55% dos casos (11) as mães dos filhos de clérigos seculares são classificadas apenas como “solteiras”, não havendo referência direta à sua *qualidade*, de modo que acreditamos se tratar ou de mulheres brancas, pois do contrário o “acidente de cor” seria referido ao menos para os filhos, ou de uma tentativa de disfarçar uma ascendência mestiça. Ressaltamos que nesse último caso ainda seria arriscado a ocultação de informação, pois devemos lembrar que, dependendo da situação, o corregedor poderia proceder uma inquirição de testemunhas, revelando a verdade da situação e dificultando o projeto de perfilhação. Além disso, Ronaldo Vainfas afirma que os homens da América portuguesa ao se referirem ao termo “mulher solteira” queriam dizer “mulher desimpedida, livre, sem proteção de família ou marido, passível de envolver-se em quaisquer relações amorosas ou sexuais”<sup>401</sup>. E, mesmo que as índias, negras e mulatas fossem assimiladas às “solteiras do mundo”, os

<sup>400</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 251, doc. 16839 – ant. a 24/10/1804.

<sup>401</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010, p. 90.

termos não eram sinônimos, indicando que uma mulher solteira não seria necessariamente uma negra, mulata ou índia<sup>402</sup>.

Já em outras situações, a *qualidade* de negra da parceira fica explícita. As escravas representam 10% dos casos (2) e as pretas solteiras, provavelmente livres, uma vez que não aparece referência à escravidão ou ao seu senhor, também 10% dos casos (2). Viúvas e mulheres classificadas como brancas constituem juntas 20% dos casos (4). Apenas para um dos casos (5%) ainda não nos foi possível encontrar referências sobre a qualidade da companheira do padre.

Com base nesses dados, concluímos que os clérigos seculares de Pernambuco, em fins do século XVIII, constituíam suas sacrílegas famílias principalmente com mulheres livres e brancas ou ao menos tinham uma preferência para legitimar os filhos das parceiras que possuíam essas características ou poderiam mais facilmente se passar como portadoras de tais características. Nossas conclusões são baseadas na análise dos documentos presentes nos pedidos de *cartas de legitimação e perfilhação*, não sendo possível analisar os casos que ficaram de fora por não haver até o presente referências documentais conhecidas.

Mas como os relacionamentos entre clérigos e mulheres eram tratados pela legislação eclesiástica vigente na colônia? Como observamos acima, vários sacerdotes tiveram mais de um filho com suas parceiras – fato indicativo de um relacionamento duradouro – o que, segundo as *Constituições Primeiras*, no seu Livro quinto, no Título XXII, caracterizaria o crime de concubinato, pois “o concubinato, ou amancebamento consiste em uma ilícita conversação do homem com mulher continuada por tempo considerável”<sup>403</sup>. Como vimos anteriormente, as *Constituições Primeiras* previam várias punições mais brandas para os clérigos amancebados antes de uma punição rigorosa, uma vez que elas serviam para proteger o clero colonial e não necessariamente para puni-lo. Infelizmente, o desaparecimento da documentação do juízo eclesiástico do bispado de Pernambuco impede-nos de ter uma visão mais clara do funcionamento desse tribunal contra os amancebamentos dos clérigos, na ausência dessa documentação as cartas de legitimação e os relatos de cronistas podem nos ajudar a construir uma memória sobre esse passado.

Ao observarmos a existência de 50 (cinquenta) filhos legitimados por clérigos seculares só nas freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco entre o período de 1768 a 1804, podemos acreditar que o tratamento brando previsto pelas *Constituições Primeiras* para os concubinatos de clérigos foi prática do tribunal eclesiástico do bispado de Pernambuco em

---

<sup>402</sup> Idem. p. 96.

<sup>403</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007, p. 338.

fins do século XVIII e início do XIX. Sabemos que no caso do bispado do Maranhão, durante o século XVIII, as sentenças aplicadas em juízo contra clérigos transgressores não se afastavam muito das determinações das *Constituições Primeiras*, sendo as penas aplicadas com brandura e prudência<sup>404</sup>.

E como vimos acima, as *Ordenações Filipinas* determinavam que os oficiais da justiça do rei não poderiam prender e nem mandar prender ou manter preso clérigo algum por ter uma barregã, salvo se fosse requerido pelo vigário, prelado ou superiores das ordens religiosas<sup>405</sup>. Assim, devido ao número de sacrílegas famílias encontradas, acreditamos que a justiça real em Pernambuco se conformava em respeitar o foro privilegiado dos clérigos ausentando-se de puni-los no que se referia ao crime de concubinato. Além disso, não tivemos notícia de nenhuma prisão de clérigo por qualquer agente da justiça secular por razão do mesmo padre andar em concubinato. Destarte, no que se refere ao concubinato de padres e à formação de famílias sacrílegas, entendemos que se desenvolveu nas freguesias do açúcar de Pernambuco, assim como em outras áreas da América portuguesa, um ambiente tolerante. Os clérigos seculares constituíram suas famílias tendo que lidar com penalidades brandas aplicadas pelo juízo eclesiástico e podendo perfilhar seus filhos como herdeiros, construindo um entendimento na sociedade de que não havia grandes problemas em um clérigo ter sua manceba e herdeiros.

Essa tolerância com relação às praticas transgressoras do clero secular foi notada até mesmo pelos cronistas que vieram para Pernambuco no início do século XIX. O francês L. F. Tollenare, que esteve em Pernambuco entre 1816 e 1817, observou que “frades ricos e os cônegos pouco observam o voto de castidade; tem mulheres e filhos naturais, o que provoca pouco escândalo; mas coisa surpreendente! Chegam a fazê-los legitimar a fim de conseguir a entrada nas ordens”<sup>406</sup>. Esse relato de Tollenare se torna fidedigno quando verificamos os pedidos de *cartas de legitimação e perfilhação*, como no caso do reverendo doutor Simão Ribeiro Riba que teve, no estado de clérigo do hábito de São Pedro de Maria José Lacerda, mulher solteira e dois filhos – sendo um deles o reverendo Simão Ribeiro Riba Júnior<sup>407</sup>. Não sabemos se o padre Simão Ribeiro Riba ordenou seu filho no bispado de Pernambuco, mas, se isso ocorreu, não parece ter sido exceção na América portuguesa, basta ver o caso de São Paulo no século XVIII, onde os filhos de padres que passavam pelos *Processos de*

---

<sup>404</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, p. 282.

<sup>405</sup> *Código Filipino...*, *op. cit.*, 1870. p. 1182.

<sup>406</sup> TOLLENARE, *op. cit.*, p. 1978. p. 94.

<sup>407</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 137, doc. 10203– ant. a 15/07/1780.

*Habilitação de Genere, Vitae et Moribus* recebiam dispensas de sua ilegitimidade para que pudessem tomar ordens<sup>408</sup>.

Outro viajante que passou por Pernambuco e teve a oportunidade de registrar a opinião da população sobre o clero foi o inglês Henry Koster. Koster, que viveu na região próxima ao litoral da capitania no início do século XIX, chegou em Recife no dia 7 de dezembro de 1809. Durante sua estadia, ele teve a oportunidade de registrar o seguinte evento ocorrido durante a ordenação de um frade franciscano em Pernambuco:

Muitos frades franciscanos riram durante a cerimônia, especialmente quando o Guardião por acaso disse ao rapaz que estava muito desconcertado: “irmão, não tenha vergonha!” Um visitante perto de mim[Koster], na galeria, (...), disse em voz baixa, para que fosse ouvido apenas pelos mais próximos: “Vejam... o vosso próprio chefe aconselha que deveis por a vergonha de parte e, desgraçadamente, todos vós sois inclinadíssimos para cumprir a ordem”... Os frades que puderam ouvir riram todos<sup>409</sup>.

Registrando de forma cômica esse caso, Koster deixa transparecer uma opinião que o povo tinha, não só a respeito dos franciscanos, mas do clero de forma geral. E, justamente por ter uma visão de um clero dado às transgressões, é que muitos desses desvios da norma deixavam de ser denunciados pela população ou eram parcialmente aceitos pela mesma, como a formação de famílias lideradas por padres.

Constatação que não deve ser exacerbada por nós como se fosse suficiente a vontade do clérigo de constituir sua sacrílega família para que ocorresse a aceitação por parte da população, acreditamos que uma rede de vínculos locais era necessária para que o presbítero não fosse denunciado aos seus superiores, assim como para adquirir as *cartas de legitimação e perfilhação*. Essa realidade fica mais clara ao observamos as escrituras públicas de legitimação e/ou perfilhação elaboradas pelos tabeliães locais. Exemplo disso foi a escritura de perfilhação que fez o reverendo padre Francisco Alves Barbosa favorecendo os 3 filhos e 1 filha que teve de uma escrava preta, neste documento contam entre as testemunhas Manoel José Martins Jordão e João Gomes Ferras<sup>410</sup>.

Já no caso da escritura de filiação e legitimação feita pelo presbítero Ildefonso de Figueiredo Falcão, beneficiando o filho que tivera quando já era sacerdote, assinaram como testemunhas Francisco de Barros Rego e Bernardo Borges da Fonseca. Os sobrenomes dessas testemunhas remetem-nos a poderosas famílias da oligarquia local – observação que pode ser ratificada ao lembrarmos que o padre Ildefonso era dono de um engenho no termo da vila de

<sup>408</sup> LOPES, *op. cit.*, p. 252-253.

<sup>409</sup> KOSTER, *op. cit.*, 1978. p. 44-45.

<sup>410</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 225, doc. 15182 – ant. a 03/03/1801.

Igarassu<sup>411</sup>. Assim, é provável que o reverendo tenha contado com o apoio dessas testemunhas não só no momento da assinatura da escritura, mas também (caso tenha sido necessário) na ocultação e proteção de um concubinato com a mãe de seu filho. Outra escritura que nos aponta para a existência de pessoas influentes no momento de sua elaboração e as quais possivelmente teriam oferecido apoio ao padre anteriormente em sua transgressão é o do padre Clemente Fernandes Moraes. Na escritura de perfilhação feita pelo padre Clemente, favorecendo seus cinco filhos, assinaram como testemunhas o reverendo doutor Manoel Bernardo Valente e o doutor João Luis da Serra Cavalcante<sup>412</sup>.

Acreditamos assim que a tolerância praticada pela população em relação ao concubinato dos padres não era “gratuita”; ela dependia de uma série de fatores que iriam desde a falta de escândalos (como espancar a concubina ou deixar de oferecer os sacramentos aos fregueses) até a existência de um grupo de pessoas que apoiasse o padre, evitando denúncias e perseguições.

Cabe destaque aqui a uma característica que diferencia os pedidos de *cartas de legitimação e perfilhação* solicitadas para filhos de padres em Pernambuco daqueles feitos em Portugal. Segundo a historiadora Eliana Cristina Lopes, os filhos de padres só poderiam ser legitimados caso tivessem sido concebidos enquanto os pais fossem leigos, aparecendo, assim, nas *Cartas de Legitimação* de Portugal, no século XVIII, a afirmação de que os filhos eram havidos do pai “no tempo de leigos” ou “antes de receber ordens sacras”<sup>413</sup>. Lopes faz uma análise crítica dessas afirmações, expondo que esses filhos poderiam ter nascidos da quebra de votos de castidade, sendo essa realidade ocultada com o objetivo de receberem a graça almejada.

Porém, para o caso das freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco, a realidade é bem diferente. Nos pedidos de *cartas de legitimação e perfilhação*, tanto haviam filhos havidos antes da tomada de ordens sacras como depois do pai já ter o estado de sacerdote e, algumas vezes, não se fazia referência ao momento do nascimento do filho. E mesmo nos casos em que os filhos haviam nascido depois do padre já ordenado – filhos sacrílegos –, os despachos presentes ordenavam que se mandasse passar cartas de legitimação. Um exemplo é o caso do padre Caetano Alves Correia, morador na vila do Recife, que pediu uma *carta de legitimação* para sua filha Maria. O padre Caetano afirmou que teve Maria de uma mulher

---

<sup>411</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 105, doc. 8166 – 30/05/1768.

<sup>412</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 130, doc. 9825 – ant. a 27/07/1778.

<sup>413</sup> LOPES, *op. cit.*, p. 192.

solteira quando já era sacerdote e mesmo assim obteve despacho favorável em seu pedido, sendo aprovado em 9 de julho de 1796<sup>414</sup>.

Outro fator que deixa clara a visibilidade que essas famílias sacrílegas possuíam nas freguesias são os casos em que aparecem denúncias contra esses concubinatos, pois, antes da denúncia, o relacionamento já é tido como “público e notório”. Como, por exemplo, no caso do vigário da freguesia do Una, padre João Pinto de Moura, que, segundo várias testemunhas na devassa feita contra o mesmo em 1770 tinha uma amásia sendo o fato de conhecimento geral. A fala da testemunha Simão Azevedo da Silva legitima o acontecido: “disse que sabia por ser notório e público naquela povoação que o reverendo vigário dela João Pinto de Moura tinha de porta a dentro sua amazia”<sup>415</sup>.

Com base na documentação e nos relatos dos cronistas, vemos então que as sacrílegas famílias fizeram parte do cotidiano das freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco em fins do século XVIII e que, com a ajuda das *cartas de legitimação e perfilhação*, os filhos dessas famílias eram aceitos dentro da sociedade colonial. Porém, isso não impedia as críticas dos moradores ao comportamento do clero. Assim, acreditamos na existência de certa tolerância por parte da população para com essa transgressão, mas tinha limites que, se ultrapassados, poderiam gerar denúncias.

Devemos ressaltar que a construção de famílias de padres seculares não foi uma singularidade de Pernambuco; esse fato ocorreu em outras partes da América portuguesa. No caso do bispado do Maranhão no século XVIII, a historiadora Pollyanna Gouveia de Mendonça demonstrou, por meio da análise dos processos de justiça eclesiástica, existência naquele bispado de relações familiares entre clérigos e mulheres para além da simples transgressão. Sendo que, para essa historiadora, apesar de o absentismo nas funções sacerdotais gerar denúncias à justiça, é possível identificar:

a própria relação concubinária – o excesso de zelo, a presença de filhos, a coabitação, os presentes e carinho trocados – como o motivo maior da delação. Acredito, destarte, que o ‘escândalo’ desses relacionamentos, as características desses concubinatos vividos por figuras de destaque nesse meio social e a longevidade de seus casos de amor eram os motivos que levavam os religiosos ao Rol dos Culpados<sup>416</sup>.

<sup>414</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 194, doc. 13310 – ant. a 01/07/1796.

<sup>415</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8447 – 24/07/1770

<sup>416</sup> MENDONÇA, P.G. *Sacrílegas famílias: conjugalidades clericais no bispado do Maranhão no século XVIII*. 2007. 168 páginas. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2007. p. 148-149.

Por fim, podemos concluir que, se havia uma legislação aplicada à colônia a qual discriminava os filhos sacrílegos, por outro, a prática da *legitimação e perfilhação* além das dispensas para que esses filhos espúrios pudessem tomar ordens sacras, funcionavam como uma via de inclusão social dos mesmos.

Para que possamos entender esse mecanismo, devemos lembrar os objetivos de dois códigos de leis anteriormente analisados neste trabalho, mais especificamente as *Constituições Primeiras* e as *Ordenações Filipinas*, que trataram de alguma maneira dos filhos de padres na América portuguesa. Nenhum dos dois códigos objetivava necessariamente promover a exclusão social dos filhos de padres. Por isso, havia a prática do direito secular de aceitar a *legitimação* dos filhos sacrílegos quando não ofendiam os direitos de herança da nobreza e, por sua vez, o foro eclesiástico agia de forma a evitar o escândalo e a proteger os interesses dos seus membros e dos seus descendentes espúrios. Portanto, acreditamos na existência de certa tolerância tanto na prática do direito quanto no meio social no que se refere à formação de famílias de padres nas freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco em fins do século XVIII. Mesmo sendo o concubinato entendido de forma geral como um ato transgressor da lei, havia uma linha separando o convívio cotidiano com o desvio da delação e punição e essa linha dependia da forma como os clérigos seculares punham em prática uma *tática* que pudessem captar a possibilidade de ganhos a favor de seus interesses<sup>417</sup>. Essa *tática* poderia envolver redes de aliados e conhecimento do funcionamento da justiça de modo a tirar proveito de um sistema que de outra maneira poderia prejudicá-los.

Entretanto, no que se refere aos crimes de foro inquisitorial, os aparelhos de punição parecem que estavam mais afinados para conter as transgressões do clero, como veremos no item a seguir.

### **3.2 A Inquisição contra o clero secular: os processos do Santo Ofício contra clérigos seculares em Pernambuco na segunda metade do século XVIII**

Além da composição de sacrílegas famílias, por vezes, os clérigos seculares das freguesias do açúcar de Pernambuco também transgrediam normas do foro inquisitorial. Como vimos acima, o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa exercia sua jurisdição sobre a América portuguesa e, entre os grupos sociais que eram alvos de sua regulamentação, também estava o clero. Assim, alguns eclesiásticos do hábito de São Pedro foram presos nas

---

<sup>417</sup> CERTEAU, *op. cit.*, 2011. p. 45-46.

freguesias do açúcar de Pernambuco por transgredirem leis que eram da alçada inquisitorial. Nesse momento, veremos quem foram esses clérigos e como o Santo Ofício os puniu, comparando a lei e a prática do Tribunal. Porém, antes de começarmos, temos que ter em mente alguns dados sobre a ação da Inquisição em números, pois, em nosso momento de estudo, esse tribunal já perdera muito de seu antigo poder.

O total de presos pelo Santo Ofício no Brasil no período colonial foi de 1076 pessoas entre homens e mulheres, a maior quantidade de prisões foi realizada na primeira metade do século XVIII correspondendo à 51,58% do total (ou 555 pessoas). O século XVI foi o segundo momento de maior atividade do tribunal contra réus vindos do Brasil representando 20,72% do total de prisioneiros (ou 223 pessoas). Já a segunda metade do século XVIII representa o terceiro maior percentual de presos com 9,94% (ou 107 pessoas) o que é um número bem reduzido quando comparados aos anteriores. E é justamente na segunda metade do século XVIII (entre 1750 e 1800), desde a ascensão de D. José I ao trono de Portugal até a fundação do Seminário de Olinda, que concentramos nossa investigação na forma como o Santo Ofício lidou em Pernambuco com um grupo social muito peculiar, o clero secular.

Destarte, buscamos saber como se comportava o clero secular das freguesias do açúcar de Pernambuco na segunda metade do século XVIII no que se refere aos crimes da alçada da Inquisição. Ao observarmos a documentação inquisitorial, depositada no Arquivo da Torre do Tombo em Portugal e disponibilizada por meio do *Projeto TT Online*, pudemos rastrear quatro clérigos seculares de ordens sacras que foram investigados pelo Santo Ofício a partir de denúncias feitas nas freguesias do açúcar de Pernambuco. Porém, um dos processos não está disponível para leitura, constando nessa pesquisa apenas para fins estatísticos<sup>418</sup>, e outro processo é de um clérigo de ordens menores<sup>419</sup>. Mesmo assim, os demais processos nos permitem ter uma ideia das transgressões praticadas pelo clero secular de Pernambuco no período entre 1750 e 1800 e dos tipos de punições que sofreram esses sacerdotes por seus atos.

Entre os clérigos processados em Pernambuco, pudemos destacar o caso do padre Bernardo da Silva do Amaral, que, em 22 de fevereiro de 1773, foi entregue nos cárceres da Inquisição de Lisboa. O padre era natural de Lisboa, mas residia na Boa Vista, além de

---

<sup>418</sup> O processo que não pode ser consultado é do ano de 1763 e refere-se ao caso do padre Manuel Mendes de Queirós, acusado de solicitação e morador em Pau do Alho, São Lourenço da Mata, bispado de Pernambuco. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1763. [PT-TT-TSO/IL/28/5840](#)

<sup>419</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 29/12/1793 – 17/11/1782. [PT/TT/TSO-IL/028/09730](#)

frequentar a cidade de Olinda e o Recife, onde atuava como confessor. A acusação que recaiu sobre esse presbítero secular era de pronunciar proposições heréticas e de solitação<sup>420</sup>.

O crime de solitação ocorria quando os sacerdotes requisitavam aos fiéis durante a confissão favores sexuais. Segundo o historiador Ronaldo Vainfas, na colônia “solicitar era, (...), um enorme pecado e um grave crime de religiosos ou clérigos que, a partir do século XVI, também seria assimilado à heresia”<sup>421</sup>. Já o crime de proposições heréticas é definido no *Regimento do Santo Ofício de 1640* como “blasfêmia que os Doutores chamam heretical (...) contrária a crença e confissão da fé, e contem em si erro, ou suspeita de erro contra ela”<sup>422</sup>.

E quais foram as proposições heréticas e atos que levaram o padre Bernardo da Silva do Amaral a ser denunciado? Ele foi acusado de afirmar a suas confessadas que dar ósculos e abraços e ter tatos desonestos não era pecado e que isso servia para união dos espíritos e serviço de Deus. Essa informação consta na denúncia de Dona Madalena Thomazia de Jesus, mulher casada e moradora na vila de Santo Antônio do Recife, a quem o padre também fez a afirmação. Essa acusação foi igualmente feita por outras mulheres das freguesias do açúcar de Pernambuco. Esse padre também foi acusado de ter tido atos torpes com Ana freirinha a qual mantinha em sua casa. No dia seguinte após os atos ia confessá-la na Igreja da Santa Cruz da Glória; além disso, dormia na mesma cama entre duas de suas confessadas<sup>423</sup>.

Essa mesma documentação também nos permite analisar como o juízo eclesiástico e os bispos de Pernambuco agiram com relação às transgressões do clero, sendo visível a colaboração entre a diocese de Pernambuco e o Santo Ofício. No caso do padre Bernardo da Silva do Amaral, nós podemos constatar que, antes de ter seu caso passado ao Santo Ofício, ele sofreu punições aplicadas pelo bispo, na época, Dom Francisco Xavier Aranha<sup>424</sup>.

Em 28 de agosto de 1771, o padre Bernardo foi suspenso de confessar e administrar os sacramentos no bispado de Pernambuco para ambos os sexos e exterminado das praças de Olinda, Boa Vista e Recife, devendo dentro de três dias ir para uma distância de cinquenta léguas, tudo por portaria do bispo Dom Francisco Xavier Aranha.

Contudo, para que possamos compreender essa ação de Francisco Xavier Aranha, devemos ter em mente que no Antigo Regime as jurisdições não eram tão explícitas quanto imaginamos. Assim como no caso da justiça secular e da justiça eclesiástica, nas quais as fronteiras eram móveis, sendo essa mobilidade realizada nas próprias leis, nas argumentações

<sup>420</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . [PT-TT-TSO/IL/28/8759](#)

<sup>421</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010, p. 260-261.

<sup>422</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996, p. 850.

<sup>423</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . [PT-TT-TSO/IL/28/8759](#)

<sup>424</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . [PT-TT-TSO/IL/28/8759](#)

dos juristas e pela capacidade coercitiva que os representantes dos poderes tinham<sup>425</sup>, também nos casos de alçada inquisitorial ou da justiça do bispado havia uma mobilidade. Ao analisar a relação de colaboração entre o arcebispo da Bahia Dom Sebastião Monteiro da Vide e o Santo Ofício, o historiador Bruno Feitler afirma que quando esse prelado tratou dos casos de bigamia não ultrapassou a sua jurisdição nem invadiu a do Santo Ofício, pois os juizes diocesanos somente inquiriram e qualificaram os fatos, mas não a intenção deles, onde supostamente estariam os indícios de heresia<sup>426</sup>. O bispo Xavier Aranha em sua portaria não indica ter exterminado o padre Bernardo por crime de solitação, e sua posterior prisão deu-se por desobediência. Da mesma forma, os oficiais do Tribunal Eclesiástico inquiriram as testemunhas e o preso sobre as circunstâncias dos fatos, sem questionar a presença de heresia.

Não tendo obedecido à ordem, o padre acabou sendo detido, como consta do auto de desobediência passado pelo reverendo cônego vigário geral e juiz dos casamentos e resíduos Dr. Manoel Garcia Velho do Amaral, em 23 de maio 1772, no entanto, já desde 16 de setembro de 1771 havia nova ordem do bispo para que o padre fosse recolhido em custódia pelo meirinho<sup>427</sup>.

Por fim, no termo de conclusão passado em 27 de julho de 1772, o vigário geral Dr. Manoel Garcia Velho Amaral conclui que as culpas do réu, o qual já se encontrava preso, pertenciam ao conhecimento do Santo Ofício e esse deveria ser remetido junto com o traslado dos autos para o tribunal. Uma vez em Lisboa o padre Bernardo da Silva do Amaral foi processado pela Inquisição, sendo reveladoras algumas partes do seu processo sobre sua relação com o bispo de Pernambuco. O exame de genealogia, realizado em janeiro de 1775, consta que estudou na Congregação do Oratório de São Felipe Néri em Pernambuco (da qual saiu) e que recebeu as ordens maiores do bispo Xavier Aranha. Já em seu exame feito em fevereiro de 1775, afirmou ter sido ordenado em 1758 e que em 1760 Xavier Aranha o aprovou para confessar homens e mulheres.

Foram vistos na Mesa do Santo Ofício os autos, culpas e confissões do padre Bernardo em fevereiro de 1776. Na época tinha o réu 46 anos e ficou exposto que na Congregação do Oratório de São Felipe Néri não o deixavam confessar mulheres com suspeita de suas intenções, tendo sido suspenso e degredado pelo bispo por causa dos seus escândalos.

---

<sup>425</sup> COELHO, *op. cit.*, 2009. p. 81.

<sup>426</sup> FEITLER, B. Poder episcopal e inquisição no Brasil: o juízo eclesiástico da Bahia nos tempos de D. Sebastião Monteiro da Vide. In: FEITLER B; SOUZA E. S. (Org.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 110.

<sup>427</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . [PT-TT-TSO/IL/28/8759](#)

Segundo o Santo Ofício é a não obediência às ordens do bispo que leva o réu ao aljube, sucedendo então as denúncias feitas por suas confessadas que dão início ao processo. Vemos então que o Santo Ofício não censura Xavier Aranha por ter agido inicialmente contra o padre, pois considera que só com as acusações das confessadas é que se torna evidente o foro inquisitorial. Por outro lado, parece-nos que um antístite tão zeloso quanto Xavier Aranha não permitiria que um presbítero ordenado e aprovado por ele transgredisse as normas da Igreja e caísse nas malhas da inquisição antes de ser devidamente censurado pelo seu prelado (vale resaltar que o bispo já era falecido desde 5 de outubro de 1771, antes de o réu ser enviado para o Santo Ofício<sup>428</sup>).

Em 1776 o réu foi considerado culpado, acusado inclusive de seguir a seita de Miguel de Molinos, mas, por ter sofrido moléstias que interferiram no seu juízo, ele não seria punido como herético formal. Sendo vistos pelo Conselho Geral do Santo Ofício em 27 de fevereiro de 1776, foi aprovado o julgamento dos inquisidores. Segundo o acórdão dos inquisidores, ordinário e deputados do Santo Ofício, a pena do réu seria de ouvir sentença na Mesa do Santo Ofício, fazer abjuração de veemente, privado para sempre de confessar e celebrar missa, suspenso do exercício das ordens por dez anos e degredado para Lamengo e para sempre da “cidade de Pernambuco”. Além disso, deveria fazer penitências espirituais, ter instrução e pagar às custas processuais. Sua sentença foi publicada em 4 de março de 1776 na Mesa do Santo Ofício, estando presentes os inquisidores, duas testemunhas e o notário.

As penas aplicadas ao caso do padre Bernardo condizem em grande parte com aquelas prescritas pelo *Regimento* de 1774, sendo previsto para o crime de solitação, abjuração de leve ou veemente, privação do exercício da confissão, degredado de 8 a 10 anos para fora do bispado e degredado para algum lugar da conquista se houver continuado no crime com devassidão<sup>429</sup>. Seu degredo perpétuo para fora de Pernambuco deve ter ocorrido pelo grande escândalo que provocou, e o degredo para Lamengo ocorreu por ser dispensado o réu de ir para as conquistas, pois era preciso vigiar o seu procedimento.

Outro caso que nos ajuda a compreender os tipos de transgressões com as quais se envolviam os clérigos seculares das freguesias de Pernambuco e a forma como o Tribunal Eclesiástico do bispado e o Santo Ofício lidaram com essas transgressões é o do padre Francisco Lopes Lima. Esse clérigo foi entregue preso em 29 de setembro de 1757 nos cárceres secretos da Inquisição, tendo sido levado pelo capitão Bartolomeu Nunes da Fonseca, familiar do Santo Ofício, na frota de Pernambuco. A acusação feita contra o padre Francisco

---

<sup>428</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 111, doc. 8597 – 06/11/1771

<sup>429</sup> *Regimento...*, *op. cit.*, 1774. p. 132-133.

Lopes foi de ter tomado ordens sacras sendo ele casado com Thereza de Jesus Maria na Igreja da Freguesia de São Pedro Gonçalves do Recife<sup>430</sup>.

Francisco Lopes não queria fazer vida marital com sua esposa e por esse motivo ausentou-se do Recife e foi para a cidade do Rio de Janeiro. Dessa cidade ele se dirigiu para Buenos Ayres e daí passou para Córdoba [Argentina] nas índias de Espanha, onde tomou ordens sacras com o excelentíssimo e reverendíssimo bispo Pedro Miguel Argandoña, voltando depois ao Rio de Janeiro, onde disse missa<sup>431</sup>.

Ao que tudo indica, as engrenagens da justiça eclesiástica foram postas em movimento pela mulher do então padre Francisco Lopes, Thereza de Jesus Maria. Thereza fez petição à Justiça Eclesiástica de Pernambuco segundo a qual o marido ausentara-se para o Rio de Janeiro querendo tomar ordens. A petição foi feita ao Dr. Manoel Pires de Carvalho, cônego, vigário geral e juiz dos casamentos e resíduos, o qual informou à justiça eclesiástica do Rio de Janeiro por meio de uma carta de precatória geral. Como vimos anteriormente, precatórios poderiam ser passados para que o réu fugitivo da diocese fosse executado e citado em outro tribunal. Assim, vigário geral de Pernambuco solicitava que não dessem as ordens sacras a Francisco Lopes e que o mesmo deveria retornar para sua mulher sob pena de excomunhão maior, passando, para isso, carta precatória<sup>432</sup>.

Assim, em 22 de maio de 1753, o padre encontrava-se preso no Rio de Janeiro, onde foi interrogado pela justiça eclesiástica do bispado e ficou comprovado que havia se ordenado nas Índias de Espanha. Em obediência aos precatórios, o padre foi enviado para Pernambuco e, em maio de 1756, ele estava preso na cadeia do Recife. Nesta data já constava uma condenação pelo crime de se ordenar com reverendas<sup>433</sup> falsas e celebrar o santo sacrifício da missa em suspensão e irregularidade sob pena de 250 cruzados para a Sé e o meirinho e 5 anos de degredo para o bispado do Maranhão. No que se refere ao ordenar-se casado, a condenação previa que o mesmo deveria ser remetido ao Santo Ofício. Em maio de 1756, saiu o resultado de uma apelação que o eclesiástico fez à Relação Metropolitana da Bahia, a qual decidiu nessa data confirmar a primeira condenação e suspensão do clérigo, porém, foi aceita a apelação do padre para que o caso passasse à instância superior do Tribunal da Legacia, para onde deveria ser remetido o preso<sup>434</sup>.

---

<sup>430</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>431</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>432</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>433</sup> Como vimos acima, as reverendas serviam para que os ordenandos de um bispado pudessem receber ordens sacras em outra diocese quando, por algum impedimento, o seu bispo não pudesse lhes conferir as ordens.

<sup>434</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

A Relação Metropolitana da Bahia consistia na segunda instância dos tribunais eclesiásticos que eram sufragâneos ao Arcebispado da Bahia<sup>435</sup> e julgava as apelações feitas pela primeira instância e as causas nas quais os bispos ou membros do juízo eclesiástico fossem parte<sup>436</sup>. Já o Tribunal da Legacia atendia em terceira instância aos bispados sufragâneos, sendo a apelação para esse tribunal uma prática jurídica também realizada no bispado do Maranhão durante o século XVIII<sup>437</sup>.

Mas o padre Francisco Lopes acabou por ser remetido ao Tribunal do Santo Ofício por ordem do vigário geral Dr. Manoel Pires de Carvalho, em 30 de maio de 1757. Uma das razões apontadas pelo vigário foi o fim de sossegar os outros presos a quem o padre inquietava e muito provavelmente por considerar que o sacerdote pretendia alongar o processo ou escapar da alçada inquisitorial por meio da apelação da nulidade matrimonial feita à Legacia.

Após ser entregue ao Santo Ofício, o padre Francisco Lopes foi processado também por esse tribunal, sendo seu processo uma amostra tanto da complexidade e competência com a qual a inquisição poderia agir em suas investigações quanto do drama pessoal do sacerdote.

Mal sabia o presbítero Francisco Lopes que, ao ordenar-se na colônia de outro país, colocaria em movimento engrenagens jurídicas administrativas internacionais, pondo em evidência a relação entre o Santo Ofício de Portugal e de Espanha. Esse fato ocorreu porque uma das medidas tomadas pelo tribunal de Lisboa foi solicitar à inquisição espanhola que procedesse a diligência sobre o caso do padre, repassando as informações para os tribunais daquele reino.

Assim, o Tribunal do Santo Ofício de Lisboa pediu em 22 de novembro de 1757 ao Santo Ofício da Inquisição de Madri que se praticassem as diligências a respeito do padre Francisco Lopes; solicitou também que se averiguassem os livros de matrícula de ordens, a qualidade das reverendas e que se recorressem ao registro da inquisição em Córdova na investigação sobre o padre. O arcebispo de Pharsalia[sic] e inquisidor geral escreveu então à inquisição de Lima no Peru em 16 de dezembro de 1757 pedindo que as diligências necessárias ao tribunal lisboeta fossem executadas com brevidade e remetidas ao Conselho Geral da Inquisição. A carta de Madri junto com a cópia do pedido de Lisboa chegou em

---

<sup>435</sup> O Tribunal da Relação Metropolitana da Bahia só era segunda instância dos tribunais eclesiásticos sufragâneos ao Arcebispado da Bahia, mas nem todos os bispados do Brasil o eram, como no caso do bispado do Maranhão que era sufragâneo do Patriarcado de Lisboa (MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 46.).

<sup>436</sup> SALGADO (Org.), *op. cit.*, 1985. p. 119.

<sup>437</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 153.

Lima apenas em 11 de maio de 1759, tendo sido registrada pelo secretário mais antigo do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos do Peru<sup>438</sup>.

A inquisição de Lima atestou não haver denúncia nem causa contra o padre Lopes na mesma data em que a carta chegou de Madri. Além disso, em 11 de julho de 1759, escreveu-se ao comissário de Córdoba para executar as ordens de diligência, sendo enviadas duas cópias da ordem: uma por mar, no navio Mercedes que se dirigia para o Chile, e outra por terra, pelo comissário de Potosy, tendo sido ambas enviadas em datas diferentes. O Comissário, com base nas ordens que recebera, analisou os livros de ordens, onde constatou que, de fato, Francisco Lopes Lima ordenara-se sumariamente em 14, 18 e 21 de janeiro de 1753 como subdiácono, diácono e presbítero. Sobre as reverendas, o bispo afirmou as ter devolvido às partes como de costume, de modo que o comissário não pode consultá-las. Vale ressaltar que o padre Francisco Lopes foi ordenado sumariamente junto com outras pessoas, sendo que, dentre elas, haviam mais dois súditos do Império português: um do bispado de São Paulo e outro do Rio de Janeiro<sup>439</sup>.

Ao que tudo indica, as diligências feitas pelo comissário junto com as perguntas feitas a um religioso de São Francisco – a propósito do presbítero Lopes – chegaram em 15 de setembro de 1760 no Tribunal de Lima. Esse tribunal deve ter repassado aos autos para o Tribunal de Madri antes que esse os encaminha-se para Portugal<sup>440</sup>. Acreditamos nisso com base na última carta encaminhando as diligências praticadas pelo Tribunal de Lima, onde consta “*Inq<sup>m</sup> de Corte*” em 26 de novembro[?] 1761 destinada à Lisboa<sup>441</sup>.

Mas, enquanto isso, em Lisboa, o processo do padre Lopes seguia, pois o tribunal poderia dispor ainda dos sumários feitos por sua ordem em Pernambuco e no Rio de Janeiro, e ainda poderia tomar a confissão do réu, não dependendo apenas dos tribunais espanhóis. Destarte, aos 22 dias de setembro de 1757, o reverendo, que tinha então 27 anos, ao apresentar sua triste saga à inquisição, afirmou que Thereza de Jesus Maria o fez prender pelo Tribunal Eclesiástico afirmando que eles haviam contraído esposais (fato negado pelo réu). Convencido por uns e ameaçado por outros, chamou o vigário geral e disse que não queria continuar preso e a receberia por esposa para se livrar da cadeia. Sem consumir o matrimônio, fugiu para o Rio tendo feito depois a viagem que o levou a Córdoba, onde se ordenou.

---

<sup>438</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>439</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>440</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>441</sup> É possível que essas inquirições não tenham chegado, pois, em 26 de novembro de 1761, o réu já estava julgado. Além disso, essas informações estão no final do processo, indicando que podem ter sido anexadas posteriormente.

Explicou que apelara para anular o matrimônio, pois havia sido injustiça o forçarem a casar sem celebrar esposais e porque na época tinha 22 anos, tendo sido sua apelação à Legacia aceita ainda assim foi remetido ao Santo Ofício. Mesmo com esses argumentos, o réu afirmou que cometeu a culpa “por miséria e maldade sua cheio de paixão e não por sentir mal de nossa Santa Fé Católica”<sup>442</sup>.

Os autos com o julgamento e condenação foram vistos na Mesa do Conselho Geral da Inquisição em 7 de agosto de 1761, tendo a Mesa confirmado a sentença. Foi então o padre Francisco Lopes condenado pelo Santo Ofício a sair em auto-de-fé, fazer abjuração de leve suspeito na fé, penitências espirituais, privado para sempre do exercício de suas ordens, inabilitado para benefícios eclesiásticos e pagamento das custas do processo. O padre saiu no auto-de-fé celebrado em 20 de setembro 1760 nos Estaus do Convento de São Domingos. Teria ele saído em auto antes de sua condenação ter sido confirmada em Mesa ou teria sido um deslize do escrivão que registrou 1760 onde deveria ser 1761<sup>443</sup>?

Vemos então quão complexo poderiam ser as investigações realizadas pelo Tribunal Eclesiástico e pelo Santo Ofício, pois, nesse caso de bigamia similitudinária foram realizadas investigações em 2 (duas) capitânicas do Brasil e ainda nas índias de Espanha. Ocorreu a colaboração entre o Bispado de Pernambuco e Rio de Janeiro com apelações à Relação Metropolitana e à Legacia e ocorrendo ainda a ajuda dos tribunais da inquisição espanhola para com o Santo Ofício de Lisboa<sup>444</sup>.

Mas teria sido o *Regimento* de 1640, então vigente, seguido pela inquisição de Lisboa na condenação do padre Francisco Lopes? Segundo o *Regimento* de 1640, aquele que se ordena casado é suspeito na fé por pensar mal do sacramento da ordem, devendo abjurar de leve em lugar público, ser privado do ofício e benefício que tiver, suspenso do exercício das ordens para sempre e inábil para ser promovido as que lhe faltarem, podendo ser degradedado para as galés pelo tempo que parecer, tendo respeito a qualidade e gravidade da culpa<sup>445</sup>. Novamente vemos que o *Regimento* teve sua orientação respeitada na aplicação da pena contra os clérigos seculares de Pernambuco, quando comparamos essa indicação com a pena aplicada ao padre Francisco Lopes. O degredo deveria ser aplicado dependendo da qualidade

<sup>442</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>443</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. [PT-TT-TSO/IL/28/8675](#)

<sup>444</sup> Porém, nesse último caso de contribuição entre os tribunais lusos e hispânicos ainda fica a dúvida se foi possível ao Santo Ofício de Lisboa utilizar as informações vindas das índias de Espanha no processo. Os documentos dos tribunais espanhóis estão no final do processo (salvo uma única folha) e, como vimos, a condenação do réu foi confirmada em agosto de 1761. Além disso, o processo parece ter sido enviado de Madri em novembro de 1761.

<sup>445</sup> *REVISTA...*, *op. cit.*, 1996. p. 858.

e gravidade da culpa, portanto não constituía uma pena obrigatória. O fato de o réu ter sido condenado como leve suspeito na fé ocorreu devido à necessidade de confirmar a heresia presente em sua transgressão, como afirma Lana Lage: “condenava-se o clérigo secular a fazer abjuração de leve suspeito na fé (salvo se algum agravante recomendasse a abjuração de veemente), o que confirmava a heresia contida no delito”<sup>446</sup>.

Apesar dessa condenação, o processo do padre Francisco Lopes Lima e suas vivências levam-nos a pensar que esse agiu, não por desacreditar dos sacramentos, mas por desejar ser presbítero e crer no julgamento a seu favor da nulidade de seu casamento. De posse do conhecimento sobre a jurisdição eclesiástica e auxiliado por procuradores e falsários (ou teria ele mesmo falsificado suas reverendas?), o presbítero utilizou-se de *táticas*, capitalizando proveitos em face das circunstâncias. Suas *artes de fazer* o conduziram por caminhos contrários àqueles projetados pela Igreja, como os indígenas descritos por Certeau que *faziam* das ações rituais que lhes eram impostas pelos conquistadores outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter<sup>447</sup>. Mas as *táticas* do presbítero não conseguiram o levar para muito longe. Logo, os aparelhos eclesiásticos que ele utilizou para conseguir seus intentos voltaram-se contra ele de maneira atroz.

Um ponto em comum entre o caso do padre Francisco Lopes Lima e aquele anteriormente tratado, do padre Bernardo da Silva do Amaral, é o antístite à frente da diocese durante os seus processos. Referimo-nos a D. Francisco Xavier Aranha, que esteve à frente do bispado, a partir de 1754, como coadjutor e sucessor de D. Frei Luis de Santa Teresa (o qual foi mandado regressar ao reino); e, a partir de 1757, com a morte de seu antecessor, até 1771, foi bispo de Pernambuco<sup>448</sup>. Xavier Aranha era um canonista formado em Coimbra e havia alcançado grande rotina na administração diocesana como provisor e vigário geral do bispado de Miranda. Sua escolha expõe traços tradicionais para as eleições das conquistas: “Lentes universitários que garantiram sólidas letras, actuação prévia na justiça e governo episcopal de dioceses certificadoras de experiência, vinculação à Patriarcal demonstrativo de “status” social e valimento (...)”<sup>449</sup>. Mesmo não apresentando vinculações com a jacobea, como seu antecessor (D. Frei Luís de Santa Teresa), a formação e experiência de Xavier Aranha levaram-no a ter uma forte atuação no que se refere à aplicação da justiça e às práticas de repressão das transgressões do clero em Pernambuco, fazendo dele uma importante figura entre os antístites do bispado. Sua experiência e formação devem ter sido uma das possíveis

<sup>446</sup> LIMA, *op. cit.*, 1990. p. 75.

<sup>447</sup> CERTEAU, *op. cit.*, 2011. p. 39-46.

<sup>448</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2006. p. 594.

<sup>449</sup> Idem. p. 530.

razões para o fato de que durante seu governo a justiça eclesiástica tenha repassado com eficácia os casos que foram por ela analisados e julgados como próprios da inquisição, sendo os réus remetidos ao Santo Ofício<sup>450</sup> (veremos mais sobre a atuação desse bispo no item seguinte).

Outro caso revelador dos tipos de transgressão do qual poderiam ser acusados clérigos seculares das freguesias do açúcar de Pernambuco e que demonstra tanto os mecanismos de validação de testemunhos quanto às intrigas sociais que poderiam levar presbíteros ao banco dos réus (no Santo Ofício ou em outro tribunal) é o do padre Bernardo Luís Ferreira Portugal. O padre era morador no Recife e foi acusado de proposições heréticas e escandalosas em 1796<sup>451</sup>. Esse caso é importante para nos fazer refletir sobre a imagem do clero secular como sendo transgressor. Nem todo clérigo do hábito de São Pedro cometia crimes em Pernambuco no século XVIII; são as fontes por nós utilizadas que privilegiam aqueles que cometeram alguma transgressão e é esse clero o alvo de nossa pesquisa (o transgressor). Contudo, devem ter existido em Pernambuco bons párocos que tentaram viver ao máximo dentro das normas tridentinas, mas sobre a vida desses é mais difícil obter informações.

A situação vivida pelo padre Bernardo Luís Ferreira Portugal parece se encaixar nessa imagem de que nem sempre as queixas contra o clero secular se deviam a suas transgressões. Ao observarmos a denúncia feita contra o padre Bernardo na última década do século XVIII podemos notar que os oficiais do Santo Ofício podiam agir de maneira independente do Tribunal Episcopal contra clérigos seculares. Segundo o sumário contra o padre Bernardo Luis, presente em seu processo no Tribunal do Santo Ofício, temos o esclarecimento que o mesmo era comissário do Santo Ofício e Advogado nos Auditório do Recife na época da denúncia, sendo acusado de fazer as seguintes proposições heréticas: primeiro, que se não deve prestar adoração ao Santíssimo Sacramento; segundo, que Deus nosso senhor criou o mundo e que não o governa, e que, por consequência, não havia céu nem inferno e que tudo isso se governa pelas leis do mundo; terceiro, que Jesus Cristo não existia no sacramento da eucaristia e porque não havia tal Deus e que tudo era falso. Assim, em 22 de junho de 1796, em Lisboa, os inquisidores aprovaram em mesa um pedido do promotor fiscal para convocar mais testemunhas e averiguar se não havia inimizade entre as testemunhas, o denunciante e o denunciado<sup>452</sup>.

---

<sup>450</sup> Vale resaltar que no caso do padre Bernardo da Silva Amaral só as primeiras punições foram aplicadas pelo bispo, no entanto, quando o caso chega a ser repassado para a inquisição o bispo já era falecido desde 5 de outubro de 1771.

<sup>451</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

<sup>452</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

O presbítero Bernardo Luis, sabendo das acusações que pesavam contra ele, passou para Lisboa, onde escreveu uma carta ao Tribunal do Santo Ofício, expondo sua situação e identificando-se como comissário do Santo Ofício, formado nos sagrados cânones e promotor do juízo eclesiástico de Pernambuco. Segundo o padre, o mesmo era oprimido pelo ódio, vingança, prepotência e riqueza dos seus inimigos, explicando que teve inimizade com outros membros do clero da região, inclusive com um comissário da inquisição de nome Henrique Martins Gajo, que espalhou a fama de que o padre era herege, mas conseguiu escapar a essas denúncias. Porém, quando agia como advogado para possibilitar o casamento de Manoel José Viana e D. Izabel Maria dos Reis<sup>453</sup>, acabou por conseguir nova inimizade com poderosos locais contrários ao casamento. Esses se queixaram ao rei pela Secretaria de Negócios do Ultramar e pelo Santo Ofício de que era o padre revolucionário, perturbador da paz e herético, sendo expatriado para o Pará enquanto ocorriam as investigações. Informa o presbítero que na sua expatriação de Pernambuco teve grande participação do bispo, que também foi enganado pelos inimigos do clérigo e só depois conheceu sua inocência<sup>454</sup>.

Segundo o padre Bernardo, durante o tempo do seu extermínio, foi tirado contra ele dois ou três sumários pelo comissário Joaquim Marques de Araujo, mas, passado dois anos depois de sua chegada a Pernambuco, fez-se público que o mesmo comissário tirava quatro sumários, chamando pessoas que não tratavam com o suplicante ou suas inimigas declaradas. Por essa razão, veio o reverendo pedir ao rei por meio do tribunal (o qual ele chama de régio tribunal, reforçando a ideia presente no *Regimento* de 1774) que se encarregasse a um homem de honra e religião a inquirição e que se tirassem por testemunhas aquelas pessoas que têm tido diária e sucessivamente comunicação com o suplicante<sup>455</sup>.

Já em 1802, na conclusão de um sumário de culpas a respeito do caso, o comissário do Santo Ofício, Joaquim Marque de Araujo, afirma, com base nos depoimentos, que o padre seria uma grande herética, libertino e capaz de expulsar a própria mãe de casa por causa de uma escrava que era concubina do mesmo. Porém, em 11 de janeiro de 1803, com ordem dos Inquisidores, o promotor fiscal do Santo Ofício continuou a vista do sumário, tendo despachado o seguinte: “Não descubro ainda neste sumário prova plena para procedimento

---

<sup>453</sup> O caso de D. Izabel Maria dos Reis já foi devidamente analisado pela historiadora Suely Creusa Cordeiro de Almeida, sendo Izabel filha da rica e poderosa viúva Anna Ferreira Maciel a qual não permitiu o casamento dela com Manoel José Viana por ser ele um moço pobre e considerado indigno pela sua consanguinidade de se introduzir na família de Anna Ferreira Maciel. O casal foi impedido de se unir por decisão judicial e Anna F. Maciel ainda solicitou autorização régia para enviar e selar a filha no Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição da cidade de Olinda (ALMEIDA, *op. cit.*, 2005. p. 232 – 237).

<sup>454</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

<sup>455</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

legal”. Segundo o promotor, além de o delatado afirmar a existência de inimizade entre ele e o comissário a quem se dirigiu a diligência (Joaquim Marque de Araujo também tinha inimizade com o delatado), o rumor, a fama pública e o ouvir dizer a que recorram as testemunhas não constituía certeza de prova. Assim, aconselhou o promotor Freire de Mello a esperar por melhor prova, ficando findado o processo sem uma continuação<sup>456</sup>.

Vemos então que o processo movido por um oficial da Inquisição contra um clérigo secular de Pernambuco, o qual além de comissário do Santo Ofício era promotor do juízo eclesiástico na capitania, na segunda metade do XVIII não obteve sucesso na prisão e condenação do mesmo. Nesse caso, podemos imaginar que os cargos de prestígio do suspeito e suas ações diante da denúncia devem tê-lo ajudado a escapar da prisão e julgamento. Além disso, a denúncia contra o presbítero Bernardo Luís Ferreira Portugal pode ter realmente sua origem em desavenças que o mesmo teve com outras figuras poderosas do bispado durante o exercício de suas funções na justiça local<sup>457</sup>.

Esse último fato reforça nossa ideia sobre a forma como a população das freguesias do açúcar em Pernambuco tratava as transgressões do clero secular. Era necessário que os presbíteros tivessem o apoio de uma rede de aliados locais que evitassem as acusações e que os clérigos não praticassem atos escandalosos para que suas transgressões fossem toleradas. Porém, caso existisse um grupo de indivíduos com interesses contrários, mesmo um inocente, poderia ser delatado ao Santo Ofício ou ao Tribunal Episcopal, como afirma Lana Lage: “Ao insistir na necessidade de intromissão moralizadora do pároco na vida dos fiéis, o Concílio estimulou também, inadvertidamente, a multiplicação das ocasiões de conflito entre o clero paroquial e seus fregueses” expondo os párocos a críticas da sociedade<sup>458</sup>. No que tange a inquisição, o historiador Ronaldo Vainfas já expôs que “medos e ódios, vinganças e desagravos, invejas e ciúmes, eram inúmeras as razões que levavam os indivíduos a confessarem ou delatarem na mesa inquisitorial.”<sup>459</sup>.

Aqui lembramos as afirmações do padre Bernardo Luís Ferreira Portugal sobre estarem entre os seus inimigos o comissário da inquisição Henrique Martins Gajo e o comissário do Santo Ofício Joaquim Marque de Araujo ambos cónegos na Sé de Olinda. Mas, ao que parece, a rede de alianças do padre Bernardo era mais forte, pois contava com o apoio, entre outros, de Lourenço da Câmara Lima, cónego prebendado da Sé de Olinda, que escreveu

---

<sup>456</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

<sup>457</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

<sup>458</sup> LIMA, *op. cit.* 1990. p. 345.

<sup>459</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 297.

carta atestando as boas qualidades do padre, e do bispo de Olinda que passou a favorecê-lo<sup>460</sup>. O antístite referido por Bernardo Luís seria D. José Joaquim de Azeredo Coutinho, bispo de Pernambuco no final do século XVIII. Durante o episcopado de Azeredo Coutinho, encontramos o presbítero anteriormente acusado no Santo Ofício assinando como cônego doutoral na Santa Igreja Catedral de Olinda, comissário do Santo Ofício, juiz dos casamentos e resíduos e vigário geral interino em todo o bispado, ordenando que os escrivães “falassem” a folha do ordenando Antônio da Silva Gama em 2 de dezembro de 1805<sup>461</sup>. Prova de que o padre teria conseguido superar seus antigos problemas com a justiça.

Mas, para além disso, devemos nos perguntar se havia eficiência do Santo Ofício na prisão de clérigos seculares sem a ajuda do Tribunal Episcopal, uma vez que esse constituía a primeira instância de fiscalização sobre esse clero? Nos demais casos por nós estudados, a justiça eclesiástica do bispado colaborou nas investigações e prisões dos suspeitos, os quais terminaram condenados pela Inquisição. Porém, no caso do padre Bernardo Ferreira Portugal, o mesmo não ocorreu.

Evidente que, como membro do Tribunal Episcopal, o padre Bernardo não moveria uma ação contra si mesmo ou permitiria que seus colegas de juízo o fizessem. Não queremos com isso afirmar que o Santo Ofício carecia de jurisdição em primeira instância sobre clérigos seculares. Se a matéria fosse de heresia, os oficiais do tribunal poderiam fazer as denúncias e inquirições (como foi demonstrado) independentemente das ações do Tribunal Episcopal. Mas as leituras dos processos anteriores indicam que a opinião dos oficiais da justiça diocesana pesava no momento de se verificar as culpas dos clérigos seculares, tornando ainda mais nítidas as denúncias e afastando ainda mais a possibilidade de acusações movidas por intrigas.

Além dos três casos acima relatados, também foi acusado de ter culpas contra o Santo Ofício nas freguesias do açúcar da capitania de Pernambuco na segunda metade do século XVIII, o padre secular Manuel Mendes de Queirós, morador em São Lourenço da Mata e acusado de solicitação em 1763<sup>462</sup> (processo que não está disponível online devido ao estado de degradação). Outro acusado no Santo Ofício foi José Pedro Moreira (ou Medanha), clérigo minorista o qual se atreveu a celebrar missa, confessar fiéis e administrar os mais sacramentos da Igreja sem ter ordens para tal<sup>463</sup>. Assim, pudemos encontrar apenas quatro clérigos seculares (e um de ordens menores) que, entre 1750 e 1800, foram acusados pelo Santo Ofício nas

---

<sup>460</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

<sup>461</sup> *Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. N° 2 - (1799). Autos de Antônio da Silva Gama.

<sup>462</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1763. [PT-TT-TSO/IL/28/5840](#)

<sup>463</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 29/12/1793 – 17/11/1782. PT/TT/TSO-IL/028/09730

freguesias do açúcar por suas transgressões. Os motivos mais comuns das denúncias foram as proposições heréticas e o crime de solicitação. Além disso, vimos que a população não denunciava de imediato as culpas dos clérigos, fato que ocorria depois de o caso ter público e notório conhecimento.

Mesmo sendo pequeno o número de casos, devemos levar em consideração que do total de presos pelo Santo Ofício que tiveram suas ocupações identificadas, apenas 10,19% eram de clérigos, ou seja, 55 pessoas durante todo o período colonial<sup>464</sup>. Além disso, os casos encontrados ajudam-nos não só a compreender sobre o cotidiano e as transgressões praticadas pelo clero secular, mas também a respeito das ações e práticas do Tribunal Eclesiástico da diocese de Pernambuco e como esse contribui com o Santo Ofício na segunda metade do século XVIII.

Destarte, podemos considerar que os clérigos seculares de Pernambuco presos pelo Santo Ofício recebiam punições que, em muitos pontos, correspondiam àquelas previstas pelos *Regimentos do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal* (1640 e 1774), e que, para realizar essas prisões, era importante a colaboração da justiça eclesiástica do bispado, principalmente daqueles que exerciam a função de vigário geral, podendo ocorrer ainda colaboração entre inquisições de Portugal e Espanha. Além disso, vimos que a justiça eclesiástica de Pernambuco não descuidava de seu clero, buscando punir as culpas desses enquanto não cabia à inquisição e mantendo relações com a justiça de outros bispados (a exemplo do Rio de Janeiro) e com as instâncias superiores da Relação Metropolitana e Tribunal da Legacia. Portanto, os indícios apontam para uma inclusão do júízo eclesiástico de Pernambuco nas práticas jurídicas da América portuguesa no que se refere à punição do clero secular.

Mas e quanto à justiça secular? Será que ela também interagia com a justiça eclesiástica de Pernambuco? Quais eram as transgressões do clero que os levavam a enfrentar o foro secular? São essas questões que buscaremos resolver no item seguinte.

### **3.3 Caindo no foro secular: as transgressões do clero e as relações entre justiça secular e justiça eclesiástica**

No presente item analisaremos como os clérigos seculares de Pernambuco tiveram que lidar com a justiça secular aplicada pela Coroa nas freguesias do açúcar e por quais motivos a

---

<sup>464</sup> NOVINSKY, *op. cit.*, 2009. p. 43.

justiça laica passava a agir contra esses homens, inicialmente imunes a ela. Para alcançar esse objetivo, iremos nos debruçar sobre as fontes documentais presente no Arquivo Histórico Ultramarino e no Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano.

Os clérigos possuíam várias isenções no direito laico português, sendo que, para aqueles de ordens sacras (como o clero secular) havia isenção absoluta nas causas crimes. Porém, havia exceções e foram essas exceções que geraram a prisão de clérigos nas freguesias do açúcar de Pernambuco. Como no caso do vigário da freguesia do Una, padre João Pinto de Moura. No ano de 1770 o juiz ordinário Bernardo José de Carvalho ordenou aos oficiais de justiça e ao escrivão que fossem realizar uma vistoria em Maria da Anunciação que se encontrava na povoação do Una em uma casa fechada, sendo ela filha do homem branco João Pacheco. Maria da Anunciação foi encontrada enferma, sob risco de vida e, ao pedir que tivesse o seu corpo vistoriado, os oficiais puderam registrar que a mesma estava com uma grande quantidade de chagas pelo corpo.

Sendo interrogada sobre quem fora o agressor de tais castigos, Maria da Anunciação respondeu que o responsável fora o reverendo padre vigário de Una, João Pinto de Moura, com suas próprias mãos e umas correias de couro cru torcido. O padre a prendeu em uma câmara pequena na casa dele e lá realizou esses castigos, açoitando-a em suas partes honestas e mandando que uma sua escrava chamada Vicencia batesse com uma chinela em seu rosto. A razão desses castigos seria os ciúmes que tinha o reverendo em relação a Maria da Anunciação e, ao saber que o pai da moça tinha ido ao Recife e mandara fazer vistoria para se informar como ela passava, tratou de mandá-la para a casa onde morava e a ameaçou de morte, caso denunciasse a violência que havia sofrido.<sup>465</sup> Ao ferir a moça, o padre secular João Pinto não só se excedia de uma das piores maneiras para um eclesiástico, mas também chamava para si o direito de coibir uma conduta feminina considerada inapropriada (devido aos ciúmes que sentia da moça). Contudo, esse direito era competência do pai ou marido responsável<sup>466</sup>.

A agressão da qual Maria da Anunciação foi vítima não poderia ter chamado mais atenção e resultou na prisão do padre João Pinto de Moura, que foi enviado para Lisboa no navio Nossa Senhora dos Prazeres por ordem do governador da capitania de Pernambuco, Manoel da Cunha Meneses, a fim de ser exposto à real justiça, uma vez que, segundo o governador, gozavam os eclesiásticos de pouco castigo na América portuguesa. O governador também informou que o mesmo padre já se achava criminoso por um absurdo semelhante

---

<sup>465</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8447 – 24/07/1770

<sup>466</sup> GOLDSCHMIDT, *op. cit.*, 1998. p. 152.

cometido por um seu escravo, do qual havia devassa e não constava estar punido<sup>467</sup>. E realmente as punições contra os clérigos dentro do juízo eclesiástico tendiam a ser mais brandas; por esse motivo recorria-se a autoridades de outras vilas ou instâncias superiores<sup>468</sup>. Mas, como vimos, essa brandura atendia às lógicas do direito eclesiástico aplicado aos clérigos da colônia, as quais poderiam não ser devidamente compreendidas pelo governador.

O então bispo de Pernambuco D. Francisco Xavier Aranha informou o fato ao Secretário de Estado do Ultramar Martinho de Mello e Castro que, ao ficar sabendo do caso, havia ordenado a prisão do padre no aljube. O responsável pela diligência foi o pároco colado da freguesia de Igarassu junto com mais oficiais do estilo enviados para tirar a devassa, mas, quando se executava a prisão do vigário, em 18 de julho de 1770, o mesmo já estava preso por ordem do governador na Fortaleza das Cinco Pontas do Recife, com o escândalo do povo. Segundo D. Francisco X. Aranha, o governador não encaminhou o preso para ser processado pelo juízo eclesiástico, como o direito determinava em casos de prisão de clérigos em flagrante delito. Ele ressaltou que não havia flagrante delito, pois o mesmo já havia sido cometido. O bispo queixa-se ainda de que o governador tinha por costume prender e soltar clérigos e mais pessoas eclesiásticas quando e como é servido sem informar ao prelado<sup>469</sup>.

Assim, vemos que o juízo eclesiástico de Pernambuco, principalmente durante o episcopado de Xavier Aranha, buscava agir contra seus clérigos transgressores, sendo também exigidos o respeito às prerrogativas do clero em caso de prisão realizada por oficiais leigos. Possivelmente esse comportamento do governador estivesse relacionado ao momento vivido pelo Império português durante o período pombalino. Pois, como afirma a pesquisadora Aline B. B. Nunes, havia uma “tentativa de acentuar o controle do Estado sobre a Igreja. Pombal levou até ao extremo uma tendência regalista que vinha se acentuando em Portugal desde o período da Restauração”<sup>470</sup>.

Mas essa não foi a única prisão de sacerdote de ordens sacras executada por Manoel da Cunha Meneses. O padre Antônio de Souza Leão foi acusado de envolvimento em uma “revolta” contra a Companhia Geral de Comércio de Pernambuco e Paraíba em 1773. Na “revolta”, o senhor de engenho Francisco Xavier Cavalcanti tentou embarcar para Lisboa utilizando-se do subterfúgio de acompanhar uma negociação em maior alçada, mas, suspeitando das negociações que possuía Francisco Xavier Cavalcanti com outros senhores de engenho, o juiz conservador da Companhia pediu ajuda ao governador da Capitania de

<sup>467</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8447 – 24/07/1770

<sup>468</sup> GOLDSCHMIDT, *op. cit.*, 1998. p. 168.

<sup>469</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc. 8452 – 26/07/1770

<sup>470</sup> NUNES, *op. cit.*, 2010. p. 12.

Pernambuco, Manoel da Cunha Meneses, para prender os envolvidos. Assim, por ordem do governador e sem constar qualquer resolução do foro eclesiástico, foram presos os senhores de engenho Afonso de Albuquerque, João Cavalcanti e o padre Antônio de Souza Leão, sendo recolhidos a um dos segredos da cadeia como supostos chefes da “revolta” e facção contra a Companhia. Porém, tanto o padre como os demais integrantes estavam em vias de ser soltos por falta de provas<sup>471</sup>. Portanto, constatamos que a denúncia do bispo era sim verdadeira no que se refere à prática do governador Manoel da Cunha Meneses prender clérigos de ordens sacras. E por outro lado também vemos que o envolvimento do clero secular das freguesias do açúcar no cotidiano da sociedade era tamanho que esse não só transgredia as normas da Igreja, mas também se envolviam em comércio e enfrentava as determinações do Estado visando o benefício econômico. A afirmação do historiador Guilherme Pereira das Neves sobre o Brasil entre 1808 e 1828 poderia muito bem ser aplicada ao clero secular por nós estudado. Segundo Neves, nada contribuía para que o clero se apartasse das ovelhas e, ao contrário, convinha com elas buscar signos de distinção, resultando em uma inserção indiferenciada na vida social<sup>472</sup>.

Mas a inserção do padre Antônio de Souza Leão na vida mundana de negócios pode ter lhe custado caro, ao menos é isso que nos leva a crer o ofício do governador de Pernambuco José Cesar de Menezes de 21 de março de 1775. O governador afirma ter recebido ordem real por carta de 23 de setembro de 1774 para que nos primeiros navios que saíssem do porto fizesse prender o referido clérigo, dando-lhe busca e sequestro dos seus papéis, devendo ser o preso entregue ao capitão do navio no qual viajaria sobre termo de apresentá-lo na Corte ao desembargador Diogo Ignácio de Pina Monique<sup>473</sup>. Esse tipo de atitude não chega a ser surpreendente, pois não contradiz em nada o regalismo praticado nesse momento no Império português o qual não poupava súditos insolentes. Como mostra o historiador Evergton Sales, mesmo o bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação foi preso em 1768 por cometer no mínimo dois crimes: publicar uma pastoral sem autorização real e substituir a Real Mesa Censória na matéria de censura de livros. No entanto, no caso da Real Mesa Censória, Evergton Sales mostrou que esse tribunal, além de antiultramontano e regalista, possuía uma tolerância silenciosa relativa o jansenismo<sup>474</sup>.

Outra disputa que ocorreu nas freguesias do açúcar entre a justiça secular e a justiça eclesiástica foi protagonizada pelo governador D. Tomas José de Melo. Na última década do

---

<sup>471</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8806 – 18/09/1773

<sup>472</sup> NEVES, *op. cit.*, 1997. p. 349.

<sup>473</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 118, doc. 9068 – 21/03/1775

<sup>474</sup> SOUZA, *op. cit.*, 2004. p. 337-388.

século XVIII o cabido de Olinda, por meio do seu procurador na corte, José de Almeida Nobre, queixou-se de que os capelães e moços do coro, que eram clérigos de ordens menores, foram presos por ordem do governador, o qual afirmou que eles deveriam servir como soldados. Além disso, mandou prender o meirinho dos resíduos do juízo eclesiástico por ter faltado aos exercícios dos terço auxiliares. O procurador esclareceu, com base nas *Ordenações Filipinas*, que eram injustas as prisões, pois os clérigos de ordens menores só deveriam servir em necessidade urgente de guerra. Também com base nas *Ordenações Filipinas*, ele afirma que, mesmo em caso de crimes, eles deveriam ser remetidos à justiça eclesiástica. Da mesma forma, os meirinhos e oficiais da justiça eclesiástica só poderiam servir em caso de urgente guerra e quando os meirinhos e oficiais da justiça secular também fossem chamados, por serem os dois grupos equiparados pelas *Ordenações Filipinas*.

Dessa vez, a justiça real ficou ao lado dos oficiais da Igreja. Atendendo à petição do cabido, a rainha D. Maria I determinou em 18 de novembro de 1797 que clérigos de ordens menores no serviço da Igreja, meirinhos e demais oficiais do juízo eclesiástico só seriam obrigados ao serviço militar em caso de urgente necessidade<sup>475</sup>. Notamos então a continuidade das disputas entre governadores e representantes da justiça eclesiástica nas últimas décadas do século XVIII, assim como a prisão de membros do clero (mesmo que dessa vez não sejam de ordens sacras) como prática dos governadores. As *Ordenações Filipinas* também surgem nessas intrigas utilizadas como instrumento de defesa do clero, deixando transparecer um pouco da prática jurídica da época na relação entre a capitania de Pernambuco e a Corte.

Mas esses conflitos não significam que sempre o Tribunal Eclesiástico e a justiça real estivessem em desacordo. Segundo José Pedro Paiva, os bispos eram criaturas do rei e, mesmo que houvesse espaço para discórdia, esse interstício de liberdade tinha limites<sup>476</sup>. De forma que deveria ser prática da justiça eclesiástica colaborar com os desígnios reais e mesmo um bispo rígido contra as transgressões do clero e protetor dos direitos eclesiásticos deveria ser um fiel súdito do rei, como nos mostra o exemplo a seguir. Durante o episcopado de D. Francisco Xavier Aranha, o qual, como vimos acima, era canonista, tendo sido provisor e vigário geral do bispado de Miranda, o Tribunal Eclesiástico de Pernambuco demonstrou uma forte atuação no controle das transgressões do clero, mas sem deixar de colaborar com as ordens reais.

Xavier Aranha chegou a Pernambuco em setembro de 1754 e se hospedara inicialmente no “Hospício dos Capuchinhos Italianos”, de onde passou para umas casas

---

<sup>475</sup> APEJE. OR. 21 (p 234 – 235) – 1794 – 97

<sup>476</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2006. p. 565 – 567.

alheias contínuas ao palácio episcopal, pois o mesmo se encontrava arruinado. Nesse momento, ainda era coadjutor e sucessor de Olinda<sup>477</sup>. Durante seu governo ele envolveu-se com disputas com o Cabido da Sé, principalmente em torno das mudanças que ele realizou nos cerimoniais litúrgicos e no coro da Catedral da Sé, pois prezava muito pelo ordenamento das coisas eclesiásticas. Esse antístite destacou-se no episódio da perseguição e posterior expulsão dos jesuítas. Foi Xavier Aranha junto com o governador e ouvidor que no dia 08 de maio de 1759 proibiu as atividades dos padres jesuítas em Pernambuco, Paraíba e Ceará<sup>478</sup>. Assim, tinha o prelado não só uma vocação e forte zelo pastoral, no que se refere ao ordenamento do clero, como uma primazia em agradar ao rei colaborando quando necessário com os oficiais seculares.

Sua experiência e conhecimentos jurídicos administrativos foram úteis ao lidar com as transgressões do clero, tendo ele atuado também na repressão de presbíteros (e mesmo contra membros do clero regular) em colaboração com a justiça real. Para ilustrar essa situação, observemos o caso a seguir: um sacerdote do hábito de São Pedro Simão dos Santos Meneses e Abreu, foi retirado da cadeia e enviado ao reino para que fosse apresentado ao rei em 1757 por ser, segundo o bispo Xavier Aranha, de gênio inquieto e revoltoso sendo de ruim convivência com os vizinhos que lhe faziam várias queixas. Esse padre já havia sido processado no governo do Frei D. José Fialho, mas escapou das mãos dos oficiais pegando-se as grades do adro da Igreja dos Padres da Companhia de Jesus que o acolheram, fugindo então para as Minas e para a Bahia, onde voltou a cometer excessos e violências sendo processado na Relação Metropolitana, terminando por recolher-se novamente à Pernambuco<sup>479</sup>.

Porém, achando-se pronunciada a prisão e vindo ouvir sentença em uma causa de injúria, acabou sendo preso pelo meirinho geral da diocese, o qual o encontrou com faca, além de ter em sua casa armas de fogo. Nesse momento mostra-se a faceta do bispo Xavier Aranha como criatura do rei, pois enviou o clérigo de volta para Portugal com base em ordens reais para que os prelados não consistissem em suas dioceses sacerdotes escandalosos; assim cumpria o seu ofício e resignava-se às ordens reais. Além disso, pediu que o sacerdote não voltasse para Pernambuco, onde teve a prisão aplaudida, e mesmo o meirinho geral pediu para levá-lo em ferros para o navio, pois, do contrário, não daria conta dele<sup>480</sup>.

---

<sup>477</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 84, doc.6938 – 1757

<sup>478</sup> CUNHA, E. C. G. da. *O Professor Régio, o Bispo e o Ouvidor*: distintos olhares sobre a educação em Recife (1759-1772). 197 páginas. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2009. p. 92-97.

<sup>479</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 83, doc.6928 – 1757

<sup>480</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 83, doc.6928 – 1757

O caso do padre Simão dos Santos Meneses e Abreu é importante para pensarmos o conhecimento e prática de Xavier Aranha na aplicação da justiça eclesiástica colaborando com os desígnios reais e também a relação entre o Auditório Eclesiástico de Pernambuco e sua instância superior, a Relação Metropolitana. Ao remeter o sacerdote preso, Xavier Aranha não só enviou as cópias dos libelos crimes elaborados na diocese como os acórdãos feitos na Bahia – assim consta uma ordem de prisão contra o padre Simão em 19 de dezembro de 1735, durante o período de D. José Fialho, obrigando-o a pagar os autos e, caso se ausentasse para fora do bispado, deveria ser passado precatório. Em um dos acórdãos da Relação Metropolitana datado de 10 de dezembro de 1745 consta que o reverendo andava à noite de capote e capuz, armado com pistolas, facas e bacamarte e às vezes com seus negros. Sendo acostumado a atos violentos, espancou um leigo, além de furtar uma moça donzela de casa e a “deflorar” – seus pais já sabiam que o sacerdote anteriormente a importunava com recados<sup>481</sup>.

Sua pena foi de expulsão do Arcebispado em até 30 dias, pois não possuía ocupação ou benefício eclesiástico no mesmo, além de pagar 100 mil réis para ser distribuídos “na forma ordinária” e nas custas dos altos. Porém, em novo acórdão de 22 de agosto de 1747 foi condenado à degredo para a Angola por outros crimes e por resistir à justiça, proferindo palavras injuriosas contra os ministros eclesiásticos (seus superiores), além de não poder ficar detido por expor os outros presos ao perigo por estarem junto com ele. O padre Simão foi condenado ainda na diocese de Olinda em 12 de maio de 1757 em 2 mil réis para as despesas, sendo acrescida uma sentença definitiva de cerca de 240 mil réis e 5 anos de degredo para o Maranhão, sendo primeiramente remetido ao reino para de lá ser transportado para o degredo<sup>482</sup>.

E essa não foi a única colaboração de Xavier Aranha com a justiça real no controle das transgressões do clero, pois agiu também contra religiosos regulares. Conforme um ofício do bispo destinado ao secretário de estado da Marinha e Ultramar Tomé Joaquim da Costa Corte Real, em 17 de maio de 1757, foi-lhe ordenado em 16 de janeiro de 1755 que prendesse os frades transitados<sup>483</sup> dos conventos do bispado de Pernambuco para outras ordens que não existiam no reino, tendo para isso auxílio do governador. De acordo com o bispo, eles diziam que, enquanto não iam para seus conventos, estavam sujeitos ao ordinário, mas, para Xavier

---

<sup>481</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 83, doc.6928 – 1757

<sup>482</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 83, doc.6928 – 1757

<sup>483</sup> Este presente estudo não se dedica a clérigos regulares e por isso não nos aprofundamos na questão dos frades transitados. Além disso, atualmente já vem sendo desenvolvidas pesquisas que abordam essa temática, como a dissertação de mestrado em andamento de Bruno Kawai Souto Maior de Melo em desenvolvimento na UFPE, projeto que tem por título "*Desagravos e Glórias de um Pernambucano: A trajetória de D. Domingos do Loreto Couto: Igreja, governo e disciplina no Império Português (1696-1762)*".

Aranha, eles não queriam ordinário, pois, se quisessem, tinham na religião que os criou<sup>484</sup>. Pondo em prática sua experiência e as ordens recebidas, o bispo prendeu o frei (ou Dom) Pedro José de Sousa (transitado) o qual vivia em sua fazenda com negras em tratos ilícitos. Procedeu assim para remetê-lo ao reino pela frota, segundo consta no ofício que escreveu em 21 de março de 1759 para Tomé Joaquim da Costa Corte Real<sup>485</sup>. Mesmo sendo esse caso uma ação contra clérigos regulares (os quais não são foco de nossa pesquisa), ele nos ajuda a demonstrar a forma como os prelados em Pernambuco – nesse caso, Xavier Aranha –, poderiam também colaborar com a justiça real para a prisão de clérigos, como aconteceu com o padre secular Simão dos Santos Meneses e Abreu remetido ao reino.

Acreditamos que em virtude da própria circulação de clérigos transgressores na América portuguesa também fazia necessário o auxílio de oficiais civis na busca ou prisão de clérigos, com demonstra a seguinte ordem registrada no livro *Ordens Régias – 21* do APEJE. A ordem foi passada pelo secretário de estado Luiz Pinto de Souza em 30 de maio de 1795 e destinada a D. Thomaz José de Mello, governador da capitania de Pernambuco:

Sua majestade é servida que no caso de aparecer nessa Capitania um clérigo chamado Manoel Fernandes Teixeira Pinto, natural de Minas Gerais, estatura mais que ordinária, grosso, trigueiro, corado bastantemente, vesgo de um olho, nariz grosso, com uma verruga no canto da boca, cabelo preto com alguns brancos, sessenta anos de idade que fugiu em 12 de Maio de 1794, o mande Vossa Senhoria prender, e de parte por esta Secretaria de Estado<sup>486</sup>.

Portanto, acreditamos que a prisão de clérigos seculares (assim como clérigos de ordens menores) foi uma prática dos governadores e oficiais da justiça secular nas freguesias do açúcar de Pernambuco na segunda metade do século XVIII quando esses compreendiam que cabia aplicar essa forma de punição e quando as condições político/administrativas eram favoráveis. Punições essas que só se davam em alguns casos, respeitando, essa justiça, normalmente o foro eclesiástico e tolerando as transgressões praticadas pelos clérigos seculares, até o momento em que essas se tornavam graves demais para a sociedade ou fossem contra as determinações reais.

Mas o fato de a justiça leiga agir contra clérigos não significou uma total subordinação do Tribunal Eclesiástico de Pernambuco em relação aos poderes governamentais leigos presentes na capitania, como o governador. A prática jurídica por nós analisada mostrou a tendência das diferentes instâncias tentarem manter e defender sua autonomia, gerando

<sup>484</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 84, doc.6942 – 17/05/1757

<sup>485</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 90, doc.7249 – 21/03/1759

<sup>486</sup> APEJE. OR. 21 (p. 53) – 1794 – 97

algumas vezes conflitos entre governadores e bispos. Mas isso não era uma situação contrária aos padrões da administração do Antigo Regime. Como afirma António Manuel Hespanha, ao tratar das relações entre espaço e poder, a superioridade jurisdicional consistia no poder de controle e harmonização do exercício dos poderes inferiores<sup>487</sup>. Assim, os conflitos que ocorriam entre justiça eclesiástica e civil faziam parte da lógica administrativa e era função do rei harmonizar esses conflitos.

Por outro lado, quando os bispos (auxiliados pelo Tribunal Eclesiástico) recebiam ordens vindas da Corte para entregar membros do clero à justiça real, dificilmente essas eram desobedecidas. Para compreendermos esse fato, devemos ter em mente o regalismo que permeava o Império português na segunda metade do século XVIII (sobretudo com D. José I) o qual submeteu ainda mais a Igreja no Império Português aos desígnios reais. Além disso, os prelados escolhidos dentro da tradição da seleção de bispos punham-se devidamente como criaturas do rei e executavam suas ordens dentro das possibilidades da realidade colonial.

Mas, se em certos casos, tanto o Tribunal Eclesiástico, quanto a justiça secular, vissem a necessidade de punir os clérigos do hábito de São Pedro por ultrapassarem os limites do tolerável, como a população das freguesias do açúcar reagiria às ações do clero em seu cotidiano? Seria possível encontrar na documentação a percepção da sociedade sobre as transgressões do clero? É o que veremos no item a seguir.

### **3.4 Sabia por ser notório e geralmente sabido: as transgressões do clero secular no cotidiano da população**

Até o presente momento nossa análise tem apontado as transgressões praticadas por presbíteros do hábito de São Pedro como constituintes da vida nas freguesias do açúcar na segunda metade do século XVIII, concubinato, solicitação, proposições heréticas, atos de violência e mesmo “bigamia similitudinária” foram praticados por clérigos. Mas se por um lado a justiça (eclesiástica ou secular) tolerava certas transgressões e punia outras de acordo com a situação por outro qual seria o comportamento da população com relação a estes atos? A população tinha alguma tolerância para com as ações transgressoras de seus párocos? Como eles observavam em seu cotidiano os crimes cometidos por padres?

Existe grande dificuldade em responder estas questões, pois mesmo que nos utilizássemos de relatos diretos para respondê-las sempre se questionaria a possibilidade de

---

<sup>487</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 91.

tratar a realidade sobre a qual estes testemunhos falam. Porém, como afirma Carlo Ginzburg “entre os testemunhos, sejam os narrativos, sejam os não narrativos, e a realidade testemunhada existe uma relação que deve ser repetidamente analisada”. De tal forma que não podemos nos abster de submeter estes testemunhos a nossa análise, por isso nos utilizaremos aqui dos depoimentos arrolados nos processos movidos contra clérigos seculares tomados tanto pelo Santo Ofício de Lisboa quanto pelo Tribunal Eclesiástico de Pernambuco e oficiais da justiça civil, além de registros de cronistas que escreveram sobre a América portuguesa. Existe o problema de que esta documentação foi “construída” para outros fins e não é a “voz” direta população que está nela, uma vez que “os pensamentos, crenças, esperanças dos camponeses e artesãos do passado chegam até nós através de filtros e intermediários que os deformam (...) Mas não é preciso exagerar quando se fala em filtros e intermediários deformadores. O fato de uma fonte não ser ‘objetiva’ não significa que seja inutilizável.”<sup>488</sup>. O que torna a documentação criada pelos tribunais assim como os relatos de cronistas uma fonte útil e muito válida, como já mostrou Carlo Ginzburg a respeito dos processos de bruxaria “escavando os meandros dos textos, contra a intenção de quem os produziu, podemos fazer emergir vozes incontroladas”<sup>489</sup>.

Vozes incontroladas estas que nos ajudaram a repensar a tolerância contra as transgressões dos presbíteros do hábito de São Pedro no cotidiano da América portuguesa com base nas afirmações de ser “notório”, “geralmente sabido”, “ser público”, etc. Como afirmou Luciano Figueiredo ao tratar das visitas episcopais a preocupação com a publicidade dos delitos recorrentes nas denúncias mostra a preocupação do depoente em se isentar de envolvimento particular no caso. Da mesma forma as afirmações serviam para enunciar as práticas transgressoras como escandalosas e que deveriam ser alvo da repressão da Igreja que tentava legitimar sua ação no apoio da comunidade<sup>490</sup>. Mas para além dessas funções as afirmativas de notoriedade nos fazem pensar que as transgressões cometidas por clérigos levassem certo tempo até ser denunciadas, ocorrendo anteriormente com certa discrição antes que houvesse motivos suficientes para a denúncia.

Ao observamos os depoimentos sobre o vigário da freguesia do Una, padre João Pinto de Moura, que foi acusado de praticar atos de extrema violência contra Maria da Anunciação vemos que este já transgredira as normas anteriormente, mas sua prisão só ocorreu após o escândalo provocado por bater em Maria da Anunciação. Contra o padre João Pinto de Moura

<sup>488</sup> GINZBURG, *op. cit.*, 1987. p. 17-20.

<sup>489</sup> GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 11.

<sup>490</sup> FIGUEIREDO, *op. cit.*, 1997. p. 58-59.

foram realizadas duas devassa, foram inquiridas testemunhas por ordem do juiz ordinário Bernardo José de Carvalho em 1770 e no mesmo ano o bispo de Pernambuco Xavier Aranha (lesado em sua alçada) ordenou que se inquirissem testemunhas sobre o caso. De modo que nos valem aqui de testemunhas que depuseram em ambas.

Entre as testemunhas que depuseram na devassa feita por ordem do juiz ordinário estava Amaro Alves de Lima, homem pardo e solteiro, o qual afirmou sabia por ver, presenciar e ser patente que o padre tinham uma moça em sua casa de portas a dentro a quem açoitara. Tendo ele feitos estes castigos contra a moça por ser ela sua amásia e por ter ciúmes dela. Já João Ferreira, homem branco e casado, disse que “sabia por ser notório e geralmente sabido” que o vigário escandalosamente açoitara a uma moça branca, por ser esta sua amásia e que a tinha de porta a dentro. Simam de Azevedo da Silva, homem pardo e casado, disse que sabia por ser “notório e público” que o vigário tinha de porta a dentro sua amásia, moça branca que tirou da casa de seu pai e por ter dela ciúmes com outro sujeito a fechava em uma “camarinha” e lhe dava cruéis açoites<sup>491</sup>. Podemos ver por meio dos depoimentos que o concubinato do vigário era de conhecimento público, fato que indica certa duração neste relacionamento e mesmo que a população soubesse dos atos do seu vigário o mesmo ainda não se tinham “emendado”, continuando a viver com sua amásia. São os atos de violência praticados escandalosamente pelo presbítero e o auto de vistoria solicitados pelo pai que fazem a população agir e não tolerar mais o seu concubinato, além disso, agressão contra uma moça branca também parece ser sentida pela sociedade. Porém, não devemos exagerar este fato, tendo em vista que as questões eram direcionadas pelos oficiais elas podem revelar muito mais a valorização da *qualidade* da moça presente no texto dos oficiais que destacavam a organização corporativista do que a simples expressão das testemunhas.

A devassa feita por ordem do bispo também não foge muito deste conteúdo, apesar de algumas testemunhas discordarem se o presbítero João Pinto de Moura teve tratos ilícitos com Maria da Anunciação ou apenas tentou. A testemunha Francisco Pereira de Viveiros, homem branco e casado, disse que via entrar várias vezes o pároco em uma casa de farinha contínua à casa de Maria da Anunciação e que o povo dizia que ele ia por amor dela tendo tratos ilícitos. Os motivos dos açoites seriam ter a amásia do padre “tratado” com o sobrinho do presbítero e com José Francisco. Outra testemunha foi Manoel dos Santos, homem pardo e casado, o qual disse ter ouvido em conversas de algumas pessoas que o pároco tratava ilicitamente com a filha de João Pacheco de Oliveira e que também ouviu dizer, depois da páscoa, que o padre a

---

<sup>491</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8447 – 24/07/1770

tinha açoitado-a. Outra testemunha ouvira versão diferente, Manuel da Rocha, homem branco e casado, ouvira dizer que padre procurou Maria da Anunciação para tratos ilícitos e não querendo ela chegou a ir o reverendo na casa dela em trajas de mulher e com uma faca. Porém a moça foi desencaminhada por José Francisco que assistia com o mesmo pároco, dando depois o padre umas cipoadas em Maria. Já Pedro Teixeira, homem branco e casado, afirmou ser público que o vigário desonestara Maria da Anunciação que teve dele umas crianças, foram os ciúmes de um homem vindo do Recife e de um sobrinho que levaram o acusado a amarrar e açoitar Maria. Simam de Azevedo, homem pardo casado, confirmou que segundo os moradores fora o reverendo quem desonestara a moça e que tinha com ela e seus pais amizade desde menina, sendo público na povoação que tratava ilicitamente com ela, sustentando-a e vestindo<sup>492</sup>.

Apesar das discordâncias nos testemunhos, o réu foi considerado culpado no termo de conclusão passado em 30 de junho de 1770 no Tribunal Eclesiástico<sup>493</sup>. Novamente vemos que as notícias sobre os tratos ilícitos entre Maria e o padre João Pinto de Moura eram longas o que demonstra que antes dos açoites a população convivia em seu cotidiano com uma maior tolerância em relação às transgressões do padre. Apesar do termo “tolerância” ser complicado de aplicar-se a uma sociedade marcada pela distinção entre as pessoas como era a América portuguesa, valemo-nos aqui dele no sentido aplicado por Stuart B. Schwartz que estudou a tolerância religiosa no mundo atlântico ibérico (português e espanhol). Para o historiador S. B. Schwartz existe o *tolerantismo* religioso, normalmente designado como uma política de Estado ou da comunidade, e a *tolerância*, um conjunto de atitudes e sentimentos, destarte ele dedicou-se a tratar de atitudes culturais e não de uma política de *tolerantismo*<sup>494</sup>.

Da mesma forma ao falarmos de relativa tolerância da população das freguesias do açúcar para com as transgressões do clero secular não estamos defendendo a existência de uma política ou de um movimento que esperava a oportunidade para anunciar suas convicções, tratavam-se de práticas culturais cotidianas. Sendo estas práticas provavelmente resquícios de comportamentos anteriores à política tridentina que visou diferenciar clérigos de leigos, como afirma Peter Burke durante o movimento de reforma o clero foi proibido de participar de festas populares à maneira tradicional, dançar e usar máscaras como os leigos<sup>495</sup>. Mas como vemos estes costumes da cultura popular não desapareceram de todo da América

---

<sup>492</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8452 – 26/07/1770

<sup>493</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8452 – 26/07/1770

<sup>494</sup> SCHWARTZ, *op. cit.*, 2009. p. 22.

<sup>495</sup> BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 290.

portuguesa na segunda metade do século XVIII, os clérigos ainda se comportavam como leigos e a população tolerava até certo ponto suas transgressões. Ao menos é isso que nos mostram as inquirições feitas pelo Santo Ofício, como no caso do padre Bernardo da Silva Amaral.

No sumário de testemunhas tirado pelo comissário do Santo Ofício Antônio Álvares Guerra contra o padre Bernardo da Silva Amaral, réu que foi preso e condenado pelo referido tribunal, consta entre as testemunhas dona Magdalena Thomazia de Jesus, mulher casada. Ela afirmou saber que o presbítero ensinava doutrinas falsas e mal soantes à fé católica e sendo ele seu diretor espiritual teve com ele atos e fatos desonestos, dormindo noites inteiras na mesma cama. Ensinava o padre que ela não deveria fazer escrúpulos disso, pois não era pecado, servindo para a união dos espíritos. Dona Magdalena também sabia das práticas ilícitas do padre com outras mulheres, listando seus nomes, entre eles o de sua própria filha dona Thomazia de Jesus Maria. Entre outras testemunhas desta mesma inquirição as quais afirmaram terem recebido os ensinamentos do padre e praticado fatos desonestos estavam ainda: Rita Maria da Conceição (preta escrava de Maria José Bandeira); Maria Ignácia do Carmo (crioula liberta) que teve várias copulas carnis com o reverendo; Josefa Maria dos Prazeres (mulher casada) que também teve várias copulas carnis com o réu e Anna Maria de Jesus (mulher solteira que andava com hábito descoberto e era chamada freirinha) entre outras<sup>496</sup>.

O grande número de mulheres com quem réu praticou seus atos ilícitos e propagou os seus ensinamentos, inclusive evidenciamos o fato de que muitas delas se conheciam (mesmo mãe e filha), como registram os depoimentos, deixa claro que seus atos não eram “secretos”. Ao menos uma parte da população deveria ter conhecimento mutuo, mesmo que de “ouvir dizer”, sobre as ações do reverendo Bernardo da Silva Amaral. Ronaldo Vainfas a refletir sobre o concubinato na colônia afirma que muitos não escondiam seus adultérios e romances por falta de condições objetivas para tal, pois viviam em comunidades pequenas onde nada era secreto ou podia sê-lo<sup>497</sup>. Deste modo, os atos do padre também não fugiram ao conhecimento público e podem ter sido alvo apenas dos “mexericos” da população sem gerar logo de início denúncias à justiça, até que as censuras aplicadas pelo bispo e o escândalo público fizeram com que suas atitudes não fossem mais suportadas pela sociedade.

O caso do clérigo Bernardo da Silva Amaral também nos serve para refletir sobre a propagação de informações no Império português sobre as transgressões do clero. Em 1768

---

<sup>496</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . [PT-TT-TSO/IL/28/8759](#)

<sup>497</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010. p. 127.

ocorreu a perseguição e prisão do bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação<sup>498</sup>, sendo ele transformado em seu processo em líder da “perigosa” seita dos jacobeu para poder justificar sua perseguição e a de seus aliados<sup>499</sup>. Tendo isso em mente, damos destaque a um trecho do auto de desobediência feito pelo vigário geral em 23 de maio de 1772, quando já era falecido o bispo Xavier Aranha o qual tinha ordenado a prisão do padre no aljube, em 16 de setembro de 1771. Consta no auto que deveria se chegar ao conhecimento da verdade para “poder ser castigado [o réu] conforme a sua culpa, fundada na mais refinada jacobea com que instruíra as suas dirigidas e confessadas”. E esta não foi a única acusação, na inquirição feita pelo vigário geral antes que o caso fosse passado do Tribunal Eclesiástico para o Santo Ofício testemunhou em 16 de junho de 1772 o padre André de Faria Silva. Padre André era capelão do Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição e disse “que somente da jacobea do Reverendo autuado, o que sabia é que ele ia várias vezes ao Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição confessar a várias recolhidas”<sup>500</sup>.

O presbítero Bernardo da Silva Amaral não foi condenado na inquirição como jacobeu e sim por solicitação, os inquisidores parecem não ter relacionado seus atos com a jacobea como ocorreu durante a inquirição do Tribunal Eclesiástico de Pernambuco. A nosso ver a presença deste termo na inquirição está mais relacionada com a repercussão no Império português da notícia de prisão do bispo de Coimbra e da perseguição aos jacobeu do que com o fato do padre Bernardo ser realmente um jacobeu. Também deve ter ajudado na associação do termo jacobeu com o caso do padre o fato do reverendo ter orientado algumas de suas dirigidas sobre como proceder na oração mental, sendo a oração mental uma das principais práticas dos jacobeu.

Outra situação em que as testemunhas deixam transparecer a longevidade das transgressões do clero secular é nas inquirições feitas pelos corregedores das comarcas para perfilhação e legitimação de filhos sacrílegos. Durante o processo de legitimação perfilhação dos filhos do padre Clemente Fernandes Moraes foi necessária a inquirição feita pelo corregedor da Comarca de Pernambuco Antônio José Pereira Barros de Miranda Leite em 14 de novembro de 1778. Nela foi testemunha o alferes Gabriel dos Anjos de Vasconcelos, homem branco, que afirmou ter conhecido quando era viva dona Ana Ferreira de Carvalho e que ela “concebeu e pariu” no estado de solteira vários filhos do padre Clemente e que “sempre os tratou como trata o padre”, ou seja, como filhos. Já a testemunha João Luis da

---

<sup>498</sup> PAIVA, *op. cit.*, 2006. p. 535.

<sup>499</sup> SOUZA, *op. cit.*, 2004. p. 231 - 232.

<sup>500</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . [PT-TT-TSO/IL/28/8759](#)

Serra Cavalcante afirmou ser notório que Ana Ferreira de Carvalho concebeu e pariu no estado de solteira vários filhos do padre Clemente, a quem sustentava e sempre educou<sup>501</sup>. A inquirição apontou então para a notoriedade do concubinato do padre e para um cuidado que este tinha em sua prole, a quem não deixou faltar o necessário, sendo que esta atenção com os filhos sacrílegos (alimentar e educar) deve ter sido uma prática comum nas sacrílegas famílias de Pernambuco.

Novamente vemos a notoriedade dos crimes praticados pelos clérigos, neste caso o concubinato e a formação de sacrílegas famílias, o que para nós é um indício de que a população das freguesias do açúcar poderia tolerar até certo ponto estes atos. Não queremos afirmar com isso a ausência de preconceito moral ou de reprovação por parte da sociedade, a sociedade colonial distinguia perfeitamente casamento e concubinato, valorizando e legitimando o primeiro, estigmatizando e reprovando o segundo<sup>502</sup>. Porém, permanecia a prática cultural pré-tridentina de tolerar as transgressões dos clérigos seculares se eles conseguissem satisfazer algumas exigências sociais (como não provocar escândalos e manter uma rede de aliados que apoiassem seus atos) poderiam evitar as denúncias.

Podemos considerar então que a população das freguesias do açúcar tolerava até certo ponto as transgressões do clero e isso ocorria em grande parte, como já vimos, devido ao forte relacionamento entre os presbíteros e a sociedade, de forma que era difícil separar os comportamentos dos dois. Como afirma o historiador Luiz Carlos Villalta, o sacerdócio era encarado na sociedade colonial como uma profissão à qual a pessoa se dedicava como se fazia com relação às outras então existentes<sup>503</sup>. De forma que a vocação para o clero almejada pelo concílio de Trento não era um dos principais fatores sociais para as ordenações. Sendo que segundo Villalta também em Minas Gerais ocorria um grande número de padres amancebados, admitindo amoralidade coletiva implicitamente algumas relações sexuais ilícitas, desde que tais relações fossem minimamente dissimuladas<sup>504</sup>.

Portanto quando cronistas como Tollenare registraram aspectos do clero de Pernambuco no início do século XIX (e que muito se assemelham ao clero do XVIII) devemos compreender que as críticas feitas por ele poderiam não valer igualmente para a população, seus critérios eram diferentes. Ao visitar certa povoação em Pernambuco o francês Tollenare registrou que o capelão do lugar era acusado de vários assassinatos e desordens<sup>505</sup>.

---

<sup>501</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 130, doc. 9825 – ant. a 27/07/1778.

<sup>502</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 2010, p. 127-128.

<sup>503</sup> VILLALTA, *op. cit.*, 2007, p. 29.

<sup>504</sup> *Idem.* p. 36.

<sup>505</sup> TOLLENARE, *op. cit.*, 1978, p. 78.

Afirmando depois que “por mais extensa que seja a autoridade do governador, ela não pode atingir o menor dos clérigos”, pois tomando ordens por conveniência da família ou interesse “não é raro deparar-se com ministros do altar que desonraram o seu caráter religioso pela sua má conduta e mesmo às vezes por crimes”. Segundo o francês eles eram punidos pelo bispo com lições de breviário e em casos muito graves com interdição das missas<sup>506</sup>.

Tollenare parece ter captando parte da visão que a população tinha sobre o clero como dado à transgressão e com privilégios (mesmo que nem todo padre em Pernambuco fosse transgressor na segunda metade do XVIII), mas critica de forma mais dura que a sociedade local por imaginar que os presbíteros deveriam se diferenciar dos seculares em seus costumes. Como vimos, a inserção do clero secular na população fazia com que a sociedade tolerasse o comportamento transgressor dos presbíteros, mas tendo limites e condições que o viajante talvez não tenha notado, ou mesmo por ler as práticas cotidianas da sociedade pernambucana com lentes apropriadas para as de sua terra. Por outro lado, sabemos que tanto os governadores quanto os bispos agiram contra criminosos com ordens sacras na segunda metade do século XVIII, mas a norma principal da justiça era a punição com brandura. Acreditamos então que a orientação geral da norma jurídica do século XVIII (a qual continuou vigente no início do XIX) influenciou a visão de impunidade do clero exposta pelo viajante, fato que não condizia com a variação real dos rigores com que poderiam ser punidos os clérigos.

Outro viajante que também contribuiu para que pudessemos pensar a forma como a população tratava os crimes de padres foi Henry Koster, este viajante ao se referir aos sertanejos, disse que “narram episódios sucedidos no Recife ou noutra cidade. O mérito e o demérito dos padres, com os quais têm privado, são muito assiduamente discutidos e suas práticas irregulares sujeitas a ridículo.”<sup>507</sup>. Mesmo sendo a nota sobre sertanejos é possível que este tipo de conversa também se desse nas freguesias do açúcar, sendo uma maneira da população tratar do mau comportamento do clero e expô-lo ao ridículo, mas sem recorrer aos canais da justiça que seriam mais difíceis de acessar. Vemos então por meio dos registros de Koster que a tolerância da população para com as ações do clero não era sinônimo de falta de crítica, mas sim que haviam atos que mereciam ser ridicularizados nos diálogos cotidianos e apenas os mais graves sujeitos a denúncias.

Acreditamos então que deveria haver um limite do tolerável para os crimes de clérigos devido à notoriedade das transgressões, a grande quantidade de pessoas envolvidas nos atos, a

---

<sup>506</sup> Idem. p. 93.

<sup>507</sup> KOSTER, *op. cit.*, 1978. p. 160.

dificuldade em manter o segredo em comunidades pequenas, a longevidade das ações e as críticas da população percebidas pelos viajantes sem que houvesse sempre punição. Caso o contrário figuras tão necessárias à vida social na América portuguesa como eram os clérigos do hábito de São Pedro não poderiam ter convivido com seus fregueses cotidianamente devido aos seus atos nem sempre religiosos. Os presbíteros tinham saído do meio da população e ela admitia que alguns atos considerados ilícitos pela Igreja, mas praticados de forma geral pela sociedade, fossem realizados com certa discrição, pois os reverendos pouco se distinguiam em seu cotidiano dos leigos que também não os viam de forma tão distinta.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vistas as análises feitas até o momento cabe agora fazermos algumas considerações finais sobre o que foi possível apurar em nossa pesquisa. Ao nos debruçarmos sobre um grupo social como o clero secular e sua vivência com a população em um conjunto específico de freguesias, às quais chamamos de freguesias do açúcar, pudemos observar uma integração do clero com a sociedade em sua volta, sem que houvesse uma distinção nítida entre o comportamento dos padres e dos seus fregueses. Realizar comércio, viver em concubinato, ter tratos ilícitos com mulheres, portar armas e realizar agressões e ameaças foram atos praticados pelos clérigos do hábito de São Pedro em seu cotidiano na segunda metade do século XVIII e isso se dava pelo não afastamento entre aqueles que tomavam ordens sacras e os leigos.

A almejada vocação para o clero da qual cuidavam as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* ao afirmarem “que se não presume escolhe o estado Clerical para se eximir do foro, e jurisdição secular, mas para nele servir a Deus nosso Senhor em sua Igreja”<sup>508</sup> era pouco presente nos ordenados em Pernambuco, como apontou Villalta sacerdócio era visto como uma profissão<sup>509</sup>. Aqueles que se ordenavam buscavam distinção social para si e sua família, rendimentos por meios de cômmodos, benesses e pés de altar, acesso a uma carreira dentro da Igreja e o foro privilegiado dos sacerdotes, contribuindo para este quadro a inexistência na capitania de Pernambuco de um seminário diocesano capaz de educar os candidatos ao sacerdócio, surgindo um apenas no final do XVIII. O clero secular das freguesias do açúcar entre 1750 e 1800 não se distinguia muito daquele encontrado por Guilherme Pereira das Neves no Brasil do início do século XIX, buscando junto com seus fregueses por fortuna e privilégios, marcas da estratificação social no Antigo Regime, eles se inseriam indiferenciadamente na vida social<sup>510</sup>.

Os códigos de leis aplicados aos clérigos da América portuguesa seguiam lógicas próprias do Antigo Regime, a ideia de uma ordem objetiva e indispensável das coisas dominava o sentido da vida e palavras como honestidade, honra e verdade remetiam para a ideia corrente de que o comportamento justo era o que guardava a proporção, não devendo o nobre se comportar como plebeu<sup>511</sup>. E sendo o estado eclesiástico algo que conferia nobreza não cabia aos clérigos serem punidos como plebeus, de forma que a legislação direcionada a

---

<sup>508</sup> VIDE, *op. cit.*, 2000, p. 87

<sup>509</sup> VILLALTA, *op. cit.*, 2007, p. 29.

<sup>510</sup> NEVES, *op. cit.*, 1997, p. 349.

<sup>511</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 2010, p. 50.

este grupo no setecentos sempre indicava que as penas deveriam ser aplicadas de acordo com a *qualidade* do réu. Assim, as *Constituições* buscavam aplicar aos transgressores penas que não fossem escandalosas e visavam proteger o clero como um grupo ao mesmo tempo que regulava os clérigos individualmente dentro do modelo tridentino. Já as *Ordenações filipinas* garantiam o foro privilegiado dos membros da Igreja, até o momento em que eles fossem contra os direitos do rei ou da nobreza e ao contrário das *Constituições* elas não tinham por objetivo regular a vida cotidiana do clero, mas manter os privilégios dentro da sociedade corporativista. Por fim, os *Regimentos* de 1640 e 1774 tinham por o objetivo observar a presença de heresias em Portugal e suas possessões a fim de excluí-las assim como evitar a ofensa aos sacramentos da Igreja, o tribunal do Santo Ofício serviria também para regulamentar as práticas e o comportamento religioso do clero, estimulando a formação de um clero nos moldes tridentino. Mas este objetivo teórico presente nos *Regimentos* muitas vezes se convertiam em ferramentas para perseguir inimigos políticos da Coroa, como foi a perseguição aos jacobeus.

E uma vez que estes códigos foram aplicados contra os clérigos do hábito de São Pedro nas freguesias do açúcar pudemos constatar quais eram as transgressões mais praticadas por eles. Com base nos pedidos de *cartas de perfilhação e legitimação* pudemos considerar que de longe o crime mais comum dos sacerdotes era o concubinato, pois entre 1768 e 1804 pudemos registrar 20 pedidos de *cartas de perfilhação e legitimação* que indicam a formação de sacrílegas famílias como algo constante. Havendo ainda outras fontes que reforçam estes números, como a devassa feita em 1770 contra o vigário da freguesia do Una, padre João Pinto de Moura, que segundo várias testemunhas tinha uma amásia sendo o fato de conhecimento geral<sup>512</sup>.

O padre João Pinto de Moura também foi acusado de praticar atos de violência contra sua amásia, sendo as agressões como estas um crime bem menos cometido que o concubinato. Entre os clérigos seculares presos em Pernambuco e que tiveram entre suas acusações atos de violência pudemos encontrar apenas dois (padre João Pinto de Moura e padre Simão dos Santos Meneses e Abreu), ficando este tipo de crime em segundo lugar junto com a solicitação praticada também por dois presbíteros (padre Bernardo da Silva do Amaral e o padre Manuel Mendes de Queirós).

Em terceiro lugar ficariam os demais casos que devido a sua singularidade não poderiam ser reduzidos estatisticamente, como por exemplo, o caso do padre Bernardo Luis

---

<sup>512</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8447 – 24/07/1770

Ferreira Portugal (acusado de proposições heréticas<sup>513</sup>), o padre Francisco Lopes Lima (acusado de bigamia similitudinária) e a prisão do padre Antônio de Souza Leão (por participar de uma revolta). Portanto, os crimes mais comuns no cotidiano do clero secular por nós estudado eram o concubinato, os atos de violência e a solicitação. Vale resaltar que com isso não queremos afirmar que todo clérigo secular em Pernambuco era transgressor, deviam existir também os bons padres que cuidavam de seus fregueses e tentavam seguir as normas tridentinas enfrentando as dificuldades do cotidiano na colônia, mas estes clérigos não foram o foco de nossa pesquisa, nossa pesquisa voltou-se para os presbíteros transgressores das leis e foram eles quem buscamos em nossas fontes e os quais são o centro deste trabalho.

No que cabe à aplicação da justiça pudemos comprovar a inserção de Pernambuco dentro das práticas jurídicas existentes em outras partes da América portuguesa e a relação entre os tribunais presente na capitania e aqueles de outras partes do Império português. O Tribunal Eclesiástico agia contra clérigos transgressores punindo seus atos de acordo com a legislação vigente, além de se relacionar com outros tribunais no intuito de garantir o bom funcionamento da justiça. Assim, a justiça eclesiástica de Pernambuco tinha contato não só com a Relação Metropolitana da Bahia (da qual Pernambuco era sufragâneo) como com o Tribunal Eclesiástico do Rio de Janeiro. Seus réus poderiam ainda apelar para o Tribunal da Legacia o qual consistia na terceira instância dos bispados sufragâneos, apelação que também era uma prática da justiça eclesiástica do bispado do Maranhão no século XVIII<sup>514</sup>.

Por fim, agia a justiça eclesiástica em colaboração com o Tribunal do Santo Ofício de Lisboa repassando para estes os casos da alçada inquisitorial, fator de continuidade entre a primeira metade e a segunda metade do setecentos. Pois como afirma o historiador Bruno Feitler, teria ocorrido uma colaboração prática entre o juízo eclesiástico de Pernambuco e o Tribunal do Santo Ofício entre 1640 e 1750<sup>515</sup>. Sendo por nós constatado que tribunal lisboeta, dependendo da situação, poderia pedir o auxílio até mesmo aos tribunais da inquisição espanhola para esclarecer casos, mostrando a complexidade e seriedade com que eram tratadas as investigações sobre as transgressões do clero secular.

Mas nem só de colaborações se constituía a aplicação da justiça em Pernambuco, os foros e jurisdições poderiam chocar-se, encontro do qual surgiam conflitos. No caso da justiça

---

<sup>513</sup> Se tivéssemos optado por somar o caso de proposições heréticas do padre Bernardo Luis Ferreira Portugal com o do padre Bernardo da Silva do Amaral este crime também ficaria entre o terceiro mais praticado, porém como o primeiro não foi condenado e o segundo fez as proposições visando a solicitação não optamos por esta forma de cálculo.

<sup>514</sup> MENDONÇA, *op. cit.*, 2011. p. 153.

<sup>515</sup> FEITLER, *op. cit.*, 2007. p. 171

secular e do Tribunal Eclesiástico tanto ocorrem situação de contribuição quanto de conflitos de jurisdição, pois a tendência das diferentes instâncias era tentar manter e defender sua autonomia. Os limites entre o “foro secular” e o “foro eclesiástico” eram moveções, sendo esta mobilidade realizada nas próprias leis, nas argumentações dos juristas e pela capacidade coercitiva que os representantes dos poderes tinham<sup>516</sup>. Mas esses conflitos e choques de jurisdição eram constituintes da administração do Antigo Regime na qual a figura do rei servia para estabilizar estas situações, como afirma António Manuel Hespanha ao tratar das relações entre espaço e poder, a superioridade jurisdicional consistia no poder de controle e harmonização do exercício dos poderes inferiores<sup>517</sup>.

Havendo então um funcionamento da justiça eclesiástica e leiga no sentido da repressão das transgressões do clero secular qual seria a opinião e como lidava a população das freguesias do açúcar em seu cotidiano com os abusos do clero? Os relatos das testemunhas nos processos assim como a durabilidade e visibilidade das transgressões dos clérigos nos apontam para certa tolerância da população, um conjunto de atitudes culturais e sentimentos<sup>518</sup>. Esta tolerância surgia da dificuldade existente na sociedade de separa clérigos de leigos segundo o modelo almejado pelos reformadores da Igreja, modelo no qual os presbíteros eram pessoas sagradas e proibidas até de participar de festas populares da maneira tradicional (com máscaras e danças)<sup>519</sup>. Fato que não significa a ausência de limites ou críticas, era necessário, por exemplo, evitar escândalos, para não ser alvo de denúncias à justiça.

A falta de um seminário diocesano para melhor prepara os ordenandos era apontado no século XVIII como um dos motivos da permanência dos hábitos de leigos nos presbíteros e das transgressões praticadas por estes (existiam outras razões que como vimos passavam pela falta de vocações e a continuidade de uma visão do clero como muito ligado ao mundo secular). Destarte, a fundação do Seminário de Olinda em 1800 combinando os objetivos religiosos e seculares, com inspiração tridentina, mas pretendendo engrandecer também a “Pátria”<sup>520</sup> e o Estado<sup>521</sup>, deveria amenizar esta situação que constatamos no século XVIII. Mas ao observarmos a grande participação de clérigos nas revoltas em Pernambuco no início

---

<sup>516</sup> COELHO, *op. cit.*, 2009. p. 81.

<sup>517</sup> HESPANHA, *op. cit.*, 1994. p. 91.

<sup>518</sup> SCHWARTZ, *op. cit.*, 2009. p. 22.

<sup>519</sup> BURKE, *op. cit.*, 2010. p. 290.

<sup>520</sup> Lugar natal.

<sup>521</sup> NEVES, *op. cit.*, 1984. p. 353.

do XIX dificilmente se pode dizer que o ideal tridentino de separa o clérigos e leigos tenha sido alcançado apenas com o seminário.

## REFERÊNCIAS

- A época colonial: administração, economia, sociedade/* por Aziz N. Ab'Saber... [et al] introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. v. 2.
- ABREU, João Capistrano de. *Capítulos de história colonial (1500 – 1800) & Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil*. 5. ed. Local: Editora Universidade de Brasília, 1963.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: a formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. *O sexo devoto: normatização e resistência feminina no império Português, XVI-XVIII*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.
- \_\_\_\_\_. Os Juízes de fora: a lei e a Ordem na Capitania de Pernambuco. In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de; SILVA, Giselda Brito (Org.). *Ordem & política: controle político-social e as formas de resistência em Pernambuco nos séculos XVIII ao XX*, Recife, 2007.
- \_\_\_\_\_. Os padres e as mancebas: legitimação e perfilhação na Capitania de Pernambuco. In: *Gênero & História: Cadernos de História*, Recife, Ano 2, nº2, p. 25 – 35, set. 2004. Editora Universitária/UFPE, 2004.
- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Ed Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982.
- ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.
- BEZERRA, J. S. *Pardos na cor e impuros no sangue: etnia, sociabilidades e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII*. 2010. 212 páginas. Dissertação - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2010.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Português e Latino: 1712-1727* Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712.
- BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. *O império marítimo português: 1415-1285*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CABRAL, Antonio Vanguerve. *Pratica judicial, muyto util, e necessaria para os que principiaõ os officios de julgar, e advogar e para todos os que solicitaõ causas nos Auditorios de hum, e outro foro*. Coimbra: Officina de Antonio Simoens Ferreira, 1730.

CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da fé: familiares da inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Bauru, SP: Edusc, 2006.

CAMELO, António Moreira. *Parocho perfeito: Deduzido do texto sancto, & Sagrados Douctores, para a pratica de reger, & curar almas... / pello licenciado Antonio Moreira Camello...* Lisboa: na officina de Joam da Costa, 1675. p. V. Disponível em: <<http://purl.pt/14205>>. Acesso em: 19 jul. 2012.

CAMPOS, Arthur Nogueira. *Vocabulário técnico genealógico*. Disponível em: <<http://www.asbrap.org.br/publicac/manual/vocabulario.htm>>. Acesso: 20 jul. 2012.

CARVALHO, Marcus J. M de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. 2. ed. Recife: Ed Universitária UFPE, 2010.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano 1: artes de fazer*. 17. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

*Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*. Rio de Janeiro, 1870. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/>>. Acesso em: 19 jul. 2012.

COELHO, Maria Filomena. *A justiça d'além-mar: lógicas jurídicas feudais em Pernambuco (séc. XVIII)*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2009.

*Collecção das leys, e sentenças sobre os jacobeus, e sigillistas*. Lisboa: Regia officina typografica, 1769.

*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia / Sebastião Monteiro da Vide; estudo introdutório de Bruno Feitler, Evergton Sales*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

COUTO, Domingos do Loreto. *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco*. Recife: Fundação da Cultura da Cidade do Recife, 1981.

CUNHA, E. C. G. da. *O Professor Régio, o Bispo e o Ouvidor: distintos olhares sobre a educação em Recife (1759-1772)*. 197 páginas. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2009.

*Dicionário de Latim e Expressões Latinas*. Disponível em: <[http://www.webbusca.com.br/tradutor/dicionario\\_latim\\_al.asp](http://www.webbusca.com.br/tradutor/dicionario_latim_al.asp)>. Acesso em: 20 jul. 2012.

ESTATUTOS, do Seminário Episcopal de N. Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco ordenados por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho XII Bispo de Pernambuco do Conselho de S. Majestade Fidelíssima fundador do mesmo Seminário. In: NOGUEIRA, op. cit., 1985.

FEITLER, B. Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama (Org.). *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

\_\_\_\_\_. Poder episcopal e inquisição no Brasil: o juízo eclesiástico da Bahia nos tempos de D. Sebastião Monteiro da Vide. In: FEITLER, B.; SOUZA, E. S. (Orgs.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 85-110.

\_\_\_\_\_. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750*. São Paulo: Alameda, 2007.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1997.

FILHO, A. de A. G. et al. Famílias escravas em Minas Gerais nos inventários e registros de casamento o caso de São José dos Rio das Mortes, 1743-1850. *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, v. 23, n. 37, jan./jun., 2007. p. 191.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRANÇA, A. L. T. de. *SANTAS NORMAS: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707*. 2002. 128 páginas. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2002.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Globo, 2006.

GARCIA, L. F. O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional, *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, p. 23-38, jul., 2007.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719 – 1822)*. São Paulo: Annablume, 1998.

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI – XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político, Portugal – Séc. XVII*. Coimbra: Livraria Almeida, 1994. p. 325.

\_\_\_\_\_. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando (Orgs.). *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época*. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

Informação Geral da Capitania de Pernambuco. *Annaes da bibliotheca nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1908, v. XXVIII.

JABOATÃO, Fr. Antonio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico*, ou Chronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil. Recife: Assembléia Legislativa do Estado, 1980.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 2. ed. Prefácio e tradução de Luís da Câmara Cascudo. Recife: SEC; Departamento de Cultura, 1978.

LAGE, L. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil. In: FEITLER, B; SOUZA, E. S. (Org.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 147-177.

LAPA, J. R. A. *Economia colonial*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

LIMA, L. L.da G. *A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil Colonial*. 1990. Tese – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1990.

\_\_\_\_\_. Aprisionando o desejo: confissão e sexualidade. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1986.

LOPES, Eliane Cristina. *O revelar do pecado: os filhos ilegítimos na São Paulo do século XVIII*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 1998.

LUNA, Padre Lino do Monte Carmelo. *Memória histórica e biográfica do clero pernambucano*. 2. ed. Recife: Governo do Estado de Pernambuco, Secretaria de Educação e Cultura, 1976.

MATTOS, H. M. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João (Org.). *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 141-162.

MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates, Pernambuco 1666-1751*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

\_\_\_\_\_. *O nome e o sangue: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MENDONÇA, P. G. O Tribunal Episcopal do Bispado do Maranhão: Dinâmica Processual e Jurisdição Eclesiástica no Século XVIII. In: FEITLER, B; SOUZA, E. S. (Orgs.). *A Igreja no*

*Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

\_\_\_\_\_. *Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvios do clero no Maranhão colonial*. 2011. Tese – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2011.

\_\_\_\_\_. *Sacrílegas famílias: conjugalidades clericais no bispado do Maranhão no século XVIII*. 2007. 168 páginas. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2007.

MENEZES, Mozart Vergetti de Menezes. *Colonialismo em ação: fiscalismo, economia e sociedade na capitania da Paraíba (1647 – 1755)*. 2005. 300 páginas. Tese – Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

MORAES, Rubens Borda de. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. Brasília: Briquet de Lemos/Livros, 2006.

MORENO, A. Z. Criando como filho: as cartas de perfilhação e a adoção no império luso-brasileiro (1765-1822). *Cadernos Pagu*. Campinas: SCIELO, 2006, n. 26, p. 463-474, jan.-jun., 2006.

MOTT, Luiz. *Bahia: inquisição e sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

NEVES, G. P. C. P. das. *O Seminário de Olinda: educação, cultura e política nos tempos modernos*. 1984. 602 páginas, 2 volumes. Dissertação – Curso de Mestrado em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1984.

\_\_\_\_\_. Perguntas a um livro: as Constituições Primeiras de Monsenhor Monteiro da Vide e suas Edições. In: FEITLER, B.; SOUZA, E. S. (Orgs.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

\_\_\_\_\_. *E receberá mercê: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

NOGUEIRA, Severino Leite. *O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho*. Recife, FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1985. p. 399.

NOVINSKY, Anita Waingort. *Inquisição: prisioneiros do Brasil, séculos XVI a XIX*. 2. ed. ver. São Paulo: Perspectiva, 2009.

NUNES, Aline Beatriz Borges. *A capitania de Minas Gerais entre 1750 e 1777: Clero secular e o regalismo*. 2010. Dissertação - Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010.

OLIVAL, F.; MONTEIRO, N. G. Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500 – 1820). *ANALISE SOCIAL*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2003, v. XXXVII, n. 165, p. 1213-1239, inverno de 2003.

OLIVEIRA, A. J. M. de. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In: GUEDES, R. (Org.). *Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados: séc. XVII – XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império: 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

\_\_\_\_\_. Sebastião Monteiro Vide e o episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750). In: FEITLER, B; SOUZA, E. S. (Orgs.). *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

\_\_\_\_\_. Os bispos e a Inquisição portuguesa (1536-1613). *Lusitania Sacra*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2003, 2ª S, 15 (2003). p. 44.

PAOLO, Prodi. *Uma história da justiça: do pluralismo de foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PRIORE, Mary Del; AMANTINO, Marcia (Orgs.). *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

*Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1774.

*Regimento, do auditorio ecclesiastico do arcebispado da Bahia, metropoli do Brasil, Da sua Relação, e Officiaes da Justiça Ecclesiastica, e mais cousas que tocão ao bom Governo do dito Arcebispado, ordenado pelo illustrissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo da Bahia, e do conselho de sua majestade*. São Paulo: Typographia 2 de dezembro, 1853.

RESENDE, M. L. C. de; Januário, M. A.; Turchetti, N. G. De jure sacro: a inquisição nas vilas d'El Rei. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 27, n. 45, jan.-jul., 2011.

BASCHET, Jérôme. *A civilização Feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

*Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, ano 157, n. 392, p. 495-1020, jul./set., 1996.

REZENDE, T. V. F. de. *A conquista e a ocupação da Amazônia brasileira no período colonial: a definição das fronteiras*. 2006. p. 353. Tese – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

RIBEIRO JÚNIOR, José. *Colonização e monopólio no Nordeste brasileiro: a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, 1759-1780*. São Paulo: HUCITEC, 1976.

SALGADO, Graça de (Coord.). *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

SAMPAIO, J. da C. *Irmãs do Rosário de Santo Antônio: Gênero, Cotidiano e Sociabilidade em Recife (1750-1800)*. 2007. 160 páginas. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2007.

SANTOS, Fernando Pio dos. *Apontamentos Biográficos do Clero Pernambucano: 1535-1935*. Recife, Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, 1994. v. 2.

SANTOS, G. A. M.; ALMEIDA, S. C. C. O clero secular: a formação de um clero mestiço em Pernambuco no século XVIII. In: *II Encontro Internacional de História Colonial*, 2008, Natal. II Encontro Internacional de História Colonial, 2008.

SANTOS, J. T. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. *Afro-Ásia*, n. 32, 2005. p. 115-137.

SCHWARCZ, Lilia Mortiz. *A longa viagem da biblioteca dos reis: do terremoto de Lisboa à independência do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial: A Suprema Corte da Bahia e seus juízes: 1609-1751*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.

\_\_\_\_\_. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Gina Carlo de Melo. *Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano, e mestiçagem no Recife colonial (1790 – 1800)*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

SILVA, K. V. P. da. Cerimônias públicas de manifestação de júbilo: símbolos barrocos e os significados políticos das festas públicas nas vilas açucareiras de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. *Ensaios culturais sobre a América açucareira*, Recife: v. I, 2006.

\_\_\_\_\_. *Nas Solidões Vastas e Assustadoras: os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco no século XVII e XVIII*. 2003. 362 páginas. Tese – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2003.

\_\_\_\_\_. Dos criminosos, vadios e de outros elementos incômodos: uma reflexão sobre o recrutamento e as origens sociais dos militares coloniais. *Revista de História*. Juiz de Fora, 2002, v.8, n.1.

\_\_\_\_\_. *O Barroco mestiço: sistema de valores da sociedade açucareira da América Portuguesa nos séculos XVII e XVIII*. Caicó (RN), v. 07, n. 16, 2005. Disponível em: <[www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme/article/view/295](http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme/article/view/295)>. Acesso em: 19 jul. 2012.

SIQUEIRA, Antônio Jorge de. *Os padres e a teologia da ilustração: Pernambuco 1817*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.

SOUZA, Evergton Sales. *Jansénisme et Réforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640 à 1790)*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

SOUZA, George Felix Cabral de. *Elite y ejercicio de poder em el Brasil colonial: la Cámara Municipal de Recife (1710 – 1822)*. 2007. 698 páginas. Tese – Programa de Doctorado Fundamentos de la Investigación Histórica. Salamanca, 2007.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TINHORÃO, José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial*. 1. ed. São Paulo: Ed. 34, 2000.

TOLLENARE, L. F. *Notas dominicais*. Recife: SEC; Departamento de Cultura. 1978.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Confissões da Bahia: santo ofício da inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_, Ronaldo (Org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VERRI, Gilda Maria Whitaker. *Tintas sobre papel: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807*. Recife: Ed. Universitária da UFPE/ Secretaria de Educação e Cultura, Pernambuco, 2006.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia / feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. Brasília: Senado Federal, 2007.

VILLALTA, L. C. A Igreja, a sociedade e o clero. In: *As Minas Setecentistas 2*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.

#### **DOCUMENTAÇÃO CONSULTADA:**

##### **Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano:**

APEJE. OR. 14 (p 15 – 20) – 1768

APEJE. OR. 14 (p 15 – 20) – 1768

APEJE. OR. 21 (p 234 – 235) – 1794 – 97

APEJE. OR. 21 (p. 53) – 1794 – 97

##### **Arquivo Histórico Ultramarino:**

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 55, doc. 5508 – 25/01/1747

- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 71, doc. 5972 – 28/08/1750.
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 82, doc.6867 – 1756
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 83, doc.6928 – 1757
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 84, doc.6938 – 1757
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 84, doc.6942 – 17/05/1757
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 87, doc. 7129 – 12/11/1758
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 90, doc.7249 – 21/03/1759
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 92, doc. 7344 – ant. a 06/10/1759
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 105, doc. 8159 – ant. a 11/05/1768.
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 105, doc. 8176 – ant. a 16/06/1768.
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 105, doc. 8166 – 30/05/1768.
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 106, doc. 8229 – 25/11/1768
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc. 8406 – 27/04/1770
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8447 – 24/07/1770
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc.8452 – 26/07/1770
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc. 8447 – 1770
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc. 8452 – 26/07/1770
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 109, doc. 8433 – ant. a 60/07/1770.
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 111, doc. 8597 – 06/11/1771
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 112, doc. 8618 – ant. a 31/01/1772.
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 113, doc. 8722 – 18/11/1772
- Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8833 – ant. a 12/01/1774.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8834 – ant. a 12/01/1774.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8806 – 18/09/1773

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 115, doc. 8790 – ant. a 01/07/1773.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 118, doc. 9068 – 21/03/1775

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 119, doc. 13207 – ant. a 21/01/1796.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 126, doc. 9545 – 19/02/1777.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 127, doc. 9659 – 26/09/1777

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 127, doc. 9635 – ant. a 09/07/1777.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 128, doc. 9720 – Post. 1777

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 130, doc. 9825 – ant. a 27/07/1778.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 137, doc. 10203– ant. a 15/07/1780.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 150, doc. 10882 – 19/01/1784.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 155, doc. 11226 – 19/12/1785.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 163, doc. 11652 – ant. a 01/04/1788.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 187, doc. 12940 – ant. a 23/09/1794.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 194, doc. 13310 – ant. a 01/07/1796.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 194, doc. 13335 – ant. a 26/07/1796.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 210, doc. 14300 – ant. a 16/10/1799.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 211, doc. 14339 – ant. a 30/10/1799.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 216, doc. 14607 – ant. a 28/04/1800.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 217, doc. 14734 – 07/07/1800.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 219, doc. 14819 – ant. a 07/08/1800.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 219, doc. 14819 – ant. a 07/08/1800.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 224, doc. 15154 – ant. a 21/02/1801.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 225, doc. 15182 – ant. a 03/03/1801.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos de Pernambuco – cx. 251, doc. 16839 – ant. a 24/10/1804.

#### **Arquivo Nacional da Torre do Tombo:**

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1772-04-23 a 1782-01-29 . PT-TT-TSO/IL/28/8759

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 29/12/1793 – 17/11/1782. PT/TT/TSO-IL/028/09730

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/06/1796-11/01/1803. PT-TT-TSO/IL/28/7058

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 20/9/1757 - 25/12/1761. PT-TT-TSO/IL/28/8675

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1763. PT-TT-TSO/IL/28/5840

#### **Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife:**

*Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. N° 1 (B) - (1783 – 1786). Autos de Joaquim Marques Rocha.

*Biblioteca da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife*, Autos, Doc. N° 2 - (1799). Autos de Antônio da Silva Gama.