

JOSÉ LUIZ DE CASTRO

A ORGANIZAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NA CAPITANIA DE
GOIÁS (1726 – 1824).

Universidade Federal de Goiás

Goiânia, novembro/1998

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia

A organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás (1726-1824)

José Luiz de Castro

orientadora

Prof. Dr^a Gilka Vasconcelos Ferreira Salles

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em História das Sociedades Agrárias, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre. Área de concentração: História e Região.

Goiânia
1998

Castro, José Luiz de.

A organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás
(1726-1824)/ José Luiz de Castro; Orientadora Gilka
Vasconcelos Ferreira de Salles. __ Goiânia, 1998.

Dissertação (Mestrado) _ Universidade Federal de Goiás,
1998.

1. A organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás.

A Organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás (1726-1824)

JOSÉ LUIZ DE CASTRO

Dissertação defendida e aprovada em 18 de dezembro de 1998, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Prof^ª. Dr^ª Gilka Vasconcelos Ferreira Salles

Prof. Dr. Pe. José Pereira de Maria

Prof^ª. Dr^ª Dulce Oliveira Amarante dos Santos

AGRADECIMENTOS

Até chegar ao ponto final deste trabalho, contamos com variadas formas de apoio que chegavam em forma de palavras ou de simples manifestações de interesse.

Manifestamos nossa gratidão ao Pe. Luiz Palacin (in memória) que tanto nos incentivou. Com ele, aprendemos a mergulhar nos documentos históricos com sinceridade e simplicidade, buscando a verdade. Até nos últimos momentos de sua vida não faltaram palavras de ânimo e esperança.

Somos grato à orientadora Professora Gilka Vasconcellos a quem devemos ilimitadas provas de confiança e o permanente e contagiante estímulo acadêmico. Sobretudo pela sua paciência e compreensão de nossas limitações.

De grande importância foi a contribuição da Professora Dulce Oliveira pela leitura, sugestões e tolerância que foram fundamentais para terminarmos essa dissertação. Agradecemos, ainda, ao Professor Holien Gonçalves pela leitura e sugestões, que ajudaram a enriquecer este trabalho.

Somos grato também, à contribuição do Professor e amigo Pe. Luiz Lobo que nos acompanhou em diversas etapas desta pesquisa com palavras confortadoras.

Manifestamos nossa gratidão ainda à diocese Itumbiara, de uma forma especial a Dom Celso Pereira de Almeida e Dom Miguel Pedro Mundo, pelos incentivos e compreensão de nossas ausências nos trabalhos pastorais. Estendemos os agradecimentos também à Paróquia de Cristo Rei pelo carinho que nunca faltou.

Finalmente agradecemos à nossa família que soube suportar com bravura as longas ausências no território das Gerais.

RESUMO

Este trabalho têm como objeto de estudo a organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás, no período compreendido entre 1.726 a 1.824. O enfoque é centralizado na relação da Igreja com o poder civil, uma vez que a Igreja no Brasil colonial estava vinculada ao regime do padroado, com destaque para - o bispado; o clero; as paróquias; Igrejas e Irmandades; a doutrina e a moral. As hipóteses principais são cinco: a) Como funcionava a instituição eclesiástica em situações coloniais? ; b) Como se dava a relação entre o clero e o episcopado tão distantes?; c) Qual a relação das paróquias com o vigário da Vara Eclesiástica?; d) Como foi a influência da Igreja na vida cotidiana dos povoados e das vilas?; e) Até que ponto a doutrina e a moral da Igreja contribuíram no processo de evangelização da Capitania de Goiás?; Para demonstrar estas hipóteses analisamos diversas fontes, entre as quais, Cartas Pastorais dos bispos do Rio de Janeiro, Relatório dos visitantes diocesanos, Livro de denúncias, Livro de Compromissos da Irmandade do Santíssimo, Relatório de Governos e muitos outros documentos.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
------------------------	-----------

I. O BISPADO

1. Característica Geral do Bispado.....	15
1.1 Vinculação ao Padroado Português.	19
1.2 Criação de Dioceses.....	24
2. O bispado do Rio de Janeiro.....	31
3. A prelazia de Goiás.....	38
4. Os prelados de Goiás.....	42
5. Ação pastoral dos bispos.....	47
5.1. Visitações Diocesanas.....	52
5.2. A Formação do Clero.....	58

II – O CLERO.....	64
--------------------------	-----------

1. Párocos e Capalães em Goiás.....	66
2. Conflito de Párocos com Autoridades da Capitania.....	78
3. Padre na Organização Social da Capitania.....	84
4. O Vigário da Vara e a Justiça Eclesiástica.....	95
5. Vida Moral do Clero.....	105
6. As Rendas do Clero.....	116
. As Ordens Religiosas.....	125
7.1 Os Franciscanos.....	129

7.2 Os Jesuítas.....	132
----------------------	-----

III – AS PARÓQUIAS, AS IGREJAS E AS IRMANDADES

1. As Paróquias.....	142
1.1 As Paróquias Portuguesas do século XII ao século XVI.....	142
1.1.1 Paróquia Medieval e suas atribuições.....	144
1.1.2 O Concílio de Trento.	146
1.1.3 Desenvolvimento da Paróquia em Portugal.....	147
1.2 Paróquia e Comunidade na Colônia.....	148
1.2.1 Capela: Lugar de Leigos.....	150
1.2.2 Pároco Colado e o Estado Colonial.....	152
1.2.3 As paróquias encomendadas.....	153
1.2.4 Mediação entre Deus e os Fiéis	157
1.2.5 A Freguesia como representação do Estado.....	158
1.2.6 A Paróquia absorvida pelo burocrático.....	160
1.3 As Paróquias de Goiás e sua história.....	162
1.3.1 Das Capelas às Paróquias	162
1.3.2 As Paróquias da Comarca do Sul	167
1.3.3 As Paróquias da Comarca do Norte.....	170
2. A Construção das Igrejas e a Organização do Espaço Sagrado na Capitania.....	174
2.1 Os edifícios religiosos de Vila Boa.....	178
2.2 A Construção das Igrejas em outros locais da Capitania.....	185
2.2.1 Os edifícios religiosos de Meia Ponte.....	188

2.2.2	O edifício religiosos de Santa Luzia.....	193
3.	As Irmandades.....	199
3.1	Papel das Confrarias na Sociedade Colonial.....	199
3.2	As Confrarias de Vila Boa.....	207
3.2.1	As Irmandades do Santíssimo.....	210
IV	– A DOCTRINA DA IGREJA.....	215
1.	A teologia praticada no Brasil do séc. XVIII.....	216
1.1.	Concepção Teológica da Monarquia Lusitana.....	217
1.2.	O Lugar da prática teológica no período Colonial.....	219
1.3.	A influência iluminista no clero brasileiro.....	224
2.	A prática catequética na Capitania.....	227
3.	Abordagem Histórica dos Sacramentos.....	235
3.1	O Batismo.....	236
3.2	A Confissão.....	240
4.	As Festas.....	247
4.1	Introdução.....	247
4.2	As principais festas religiosas da Capitania.....	249
4.3	Semana Santa	254
V	– MORAL	
1.	A Mentalidade Moral do Brasil no séc. XVIII.....	261
2.	O Discurso Moral na Capitania.....	269
3.	A Prática Moral do Povo.....	276

CONCLUSÃO.....	281
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	284
BIBLIOGRAFIA ENCOMENDADA	292

INTRODUÇÃO

Os cinco capítulos que compõem este estudo tratam da Igreja Católica em Goiás do século XVIII. Pretendemos com este estudo, analisar a organização eclesiástica na Capitania e sua influência no cotidiano das paróquias: nas festas, nas procissões religiosas, na catequese, no sermão e sobretudo nos sacramentos.

Apesar da ligação da Igreja com a instituição do padroado, a convivência entre os fieis e o clero nem sempre ocorreu de forma passiva. Na realidade, aconteceram muitos conflitos entre o poder civil e o poder religioso.

O estímulo para a realização deste trabalho não foi, ao contrário do que as aparências sugerem, o interesse primordial pelo estudo da Instituição Eclesiástica na história. A trajetória da organização eclesiástica tem seu início situado numa inequívoca fascinação por um tipo de fonte ainda muito pouco explorada: as visitas diocesanas, registros de diversos assuntos sobre a doutrina e a moral da Igreja nos livros de Tombos das principais paróquias do século XVIII.

De certo modo, este trabalho se situa no encontro de vários caminhos recentemente consolidados na historiografia. Com base nas investigações sobre a Igreja Católica, buscamos acima de tudo, resgatar a memória eclesial do período colonial.

Este trabalho, quanto à linha de pesquisa do programa de Mestrado, este trabalho situa-se na intitulada História e Região, contribuindo para os avanços da pesquisa histórica na Capitania.

O pano de fundo que moveu a organização da Igreja em Goiás foi a tentativa de colocar em prática os ideais da Reforma Tridentina. Neste sentido, o sínodo da Bahia de

1.707 foi um grande impulso para a Igreja do Brasil e de uma forma especial, para a Igreja de Goiás. As visitas diocesanas foram “olhos e ouvidos” dos bispos no zelo pela fé deste rebanho distante do Rio de Janeiro.

A nossa pretensão com esta pesquisa visa compreender a estrutura, a doutrina e a moral da Igreja no processo de evangelização da sociedade colonial. Até que ponto a pregação e a sacramentalização contribuíram na formação religiosa do povo de Goiás?

Na tentativa de um melhor aprofundamento da temática, procuramos situar o bispado, o clero, as paróquias as irmandades, a doutrina e a moral no contexto de transformação e golpes que abalaram a estrutura eclesial no século XVIII: a expulsão dos Jesuítas do Brasil e a perseguição dos governos iluministas contra a Igreja.

Nos três primeiros séculos da colonização portuguesa, os Jesuítas exerceram um papel fundamental na difusão dos valores doutrinários e morais do cristianismo. Todavia, esta doutrina moral serviu muitas vezes para justificar a espoliação do aborígine e a escravidão africana.

Tomamos como ponto de partida para a pesquisa, o período de 1.726 a 1.824. Para Cunha Mattos, este primeiro período marca o início da colonização em Goiás. A descoberta das minas do ouro provoca uma corrida desenfreada de paulistas, mineiros e portugueses para este local em busca de uma riqueza rápida e febril. Com estes colonos, vieram também o clero para disseminar o cristianismo. Já, no período de 1.824, a Igreja de Goiás ganha um novo dinamismo com a presença de Dom Francisco, o primeiro bispo que vem pastorear de perto o seu rebanho.

Algumas questões foram fundamentais na motivação desta pesquisa:

- 1) Como funcionava a Instituição Eclesiástica em situações coloniais?
- 2) Como se dava a relação entre o clero e o episcopado distantes?

- 3) Qual a relação das paróquias com o vigário da Vara Eclesiástica?
- 4) Como foi a influência da Igreja na vida cotidiana dos povoados e vilas?
- 5) Até que ponto a doutrina e a moral da Igreja contribuíram no processo de evangelização da Capitania de Goiás?

Estas hipóteses se alicerçam por um lado nas seguintes fundamentações teóricas: em primeiro lugar, no plano da Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (Cehila). O princípio básico do Cehila consiste em “compreender a história da Igreja a partir do povo, a partir do pobre. É uma história escrita do ponto de vista Latino-americano.

Quanto às fontes, utilizamos os seguintes procedimentos metodológicos:

a) Cartas pastorais dos bispos do Rio de Janeiro e da prelazia; b) Relatório dos visitantes diocesanos; c) Editais dos vigários das varas; d) Livro de denúncias; e) Livro de compromisso da Irmandade do Santíssimo; f) Relatórios do Governo e uma grande variedade de documentos manuscritos e impressos encontrados na Cúria metropolitana de Goiânia.

Ao longo desta pesquisa, indicarmos o máximo possível de documentos para dar uma melhor consistência as nossas colocações. Tentarmos, com isso, dar uma visão mais ampla dos acontecimentos e retratá-los com fidelidade, para não distorcemos a veracidade das coisas.

Esta dissertação encontra-se dividida em cinco capítulos. No primeiro, tratamos das características gerais do bispado no Brasil, ressaltando a vinculação da Igreja com o padroado.

No segundo capítulo, discorremos sobre o papel do clero na capitania de Goiás. Deixamos, com isso, a contribuição do clero na formação sócio-cultural e o papel do vigário das varas nas comarcas eclesiásticas.

No Terceiro capítulo, ressaltamos três pontos importantes: a origem das paróquias na Capitania teve um processo semelhante ao das paróquias portuguesas. Foi através das pequenas capelas dos arraiais do ouro que surgiram as paróquias. Quanto ao segundo ponto, as construções das Igrejas nos principais arraiais da Capitania revelam um certo conflito existente entre brancos, negros e pardos no período colonial. E o último ponto, refere-se à participação religiosa dos leigos através das irmandades.

No quarto capítulo apontamos a doutrina da Igreja na catequese, nos sacramentos e nas festas religiosas da capitania.

O quinto capítulo tem por finalidade demonstrar a influência do discurso moral no comportamento da população de Goiás. Salientamos também que a ética cristã favoreceu ao sistema escravocrata.

I - BISPADO

1 – CARACTERÍSTICA GERAL DO BISPADO.

A HISTÓRIA da Igreja do Brasil no período colonial deve ser compreendida num contexto de colonização e conquista. A descoberta de novas partes do mundo, a partir do século XV, fez com que Espanhóis e Portugueses obtivessem os privilégios pontifícios para a colonização das novas terras. Com isso, a conversão dos pagãos primitivos foi por muito tempo o principal objetivo de Portugal e Espanha. Isabel de Castela, a grande protetora de Cristóvão Colombo, consignou a ordem de converter os “índios” das colônias espanholas, em um parágrafo especial de seu testamento. Os Reis de Portugal e Espanha, seus sucessores, certamente não descuidaram desta ordem¹. Por meio de suas bulas² 1.493, o Papa espanhol Alexandre VI traçara a linha de demarcação que dividia o mundo em duas metades, uma para Espanha e outra para Portugal. Desde então, começou o movimento de expansão que duraria séculos. Entre os espanhóis e portugueses, a expansão do cristianismo era um ponto importante da colonização. Apoiando tal opinião, pode-se referir às bulas já citadas de Alexandre VI e aos Papas seguintes que as confirmaram. Reconheciam para sempre a autoridade dos soberanos daqueles dois países sobre as novas Igrejas que tinham a incumbência de fundar. Foram eles que organizaram as primeiras missões confiando-as quase que exclusivamente aos franciscanos, espanhóis

¹. ROGIER, L.J, SAUVIGNY, J. de Bertier de. Nova História da Igreja. Século das Luzes, Revoluções, Restaurações. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1984. Vol. IV, p.167.

² Bula – Carta Pontifícia de caráter solene para determinação de regras ou princípios doutrinários (PRIORE, Mary DEL – Religião e religiosidade no Brasil Colonial. São Paulo: Ed. Ática, 1994, p. 8. Para Roland Fröhlich, o papa Alexandre VI publicou em 1493 três bulas; delas a mais importante foi a “Inter Caetera Divinae”. Nela se divide a área das

descobertas ente Espanha e Portugal, fixando como linha divisória uma linha imaginária que vai de um pólo a outro e passa cem léguas ao oeste das ilhas dos Açores e do Cabo Verde. Até a linha, vai o domínio de Portugal; além da linha, ao oeste e sul vai o domínio da Espanha. Com o tratado de Tordesilhas em 1494 Espanha e Portugal levaram a linha a 370 léguas ao oeste das Ilhas do Cabo Verde. (Curso básico de História da Igreja. São Paulo, paulinas, 1987 p. 116)

e portugueses. Admitiram, além desses, outros religiosos, inclusive contemplativos, notadamente os beneditinos, que fundaram abadias.

Na metade do século XVII, os reis procederam ao estabelecimento da hierarquia eclesiástica e à fundação de paróquias³. Todas as nomeações estavam em suas mãos. O direito reservado ao Papa de confirmar a instituição canônica não era mais do que uma formalidade, pois dizia-se, com alguma razão: “ a Igreja era o Rei”⁴. Foi graças a eles que, durante os séculos XVI e XVII, os missionários conseguiram a conversão de muitos indígenas, até o século XVIII, como também o pioneirismo quanto à penetração no interior das terras. A princípio foi obra dos franciscanos; depois, dos agostinianos, dominicanos, oratorianos, mercedários⁵ e jesuítas. Tal conversão geral constituiu um grande resultado para o cristianismo, mesmo supondo-se que a conversão em grande massa fosse superficial e perpetuassem muitas superstições da parte dos novos convertidos⁶. Todavia, a organização pastoral, principalmente a pastoral dos jesuítas, que se chamava então “redução” do Paraguai, apresentava alguns traços que permitiam supor a evolução de rumos mais sadios.

Referente as “reduções” do Paraguai é importante uma certa compreensão. As aldeias nascidas sob o estímulo dos jesuítas no século XVII não ficavam somente no território do atual Paraguai, mas compreendiam as áreas da Argentina, do Uruguai, Bolívia, Brasil e Equador.

³ - paróquias – Vem de uma palavra grega que significa viver como vizinho ou viver como estranho. A origem da palavra evoca a idéia de uma permanência provisória do povo de Deus. Paróquia é uma simples circunscrição eclesiástica, urbana ou rural, incluindo o local de culto, um território e um povo, confiados a um padre. Cf . Paul CHRISTOPHE, pequeno dicionário de História da Igreja. São Paulo: Paulus, 1987.

⁴ - ROGIER, L.J, SAUVIGNY, J. de Bertier de. op.cit.p.167.

⁵ – Os mercedários eram frades da ordem de Nossa Senhora das Mercês para o resgate de escravos.

⁶ - ROGIER, L.J, SAUVIGNY, J. de Bertier de. op.cit.p.167

A idéia de redução indígena não era totalmente nova na América. Novas eram, sim, duas características que asseguram o sucesso do empreendimento. Os indígenas estavam livres de qualquer servidão pessoal diante do governo de Madri, ao qual deviam apenas pagar um tributo, que consistia em determinada quantia de mate. De outra parte, à autonomia em relação aos espanhóis correspondia uma completa dependência em relação aos missionários que desenvolviam um certo paternalismo com os indígenas⁷.

Mais grave era o patronato real, justamente por ser durável e porque, durante o século XVIII procurou, entre os partidários dos déspotas esclarecidos, meios para causar sérios danos à Igreja e à Religião. Diante dessa arbitrariedade, a Santa Sé era impotente. Quando a cúria, em 1.622, instituiu a Congregação da Propaganda, propunha-se dupla finalidade: não apenas propagar a fé nos territórios recém descobertos, mas também reforçar sua própria autoridade sobre as missões e limitar os direitos do patronato dos monarcas. Quanto a esse segundo ponto, não produziu resultado no que diz respeito à América do Sul e Central. Nos séculos XVII e XVIII, o patronato real impediu completamente a intervenção de Roma nos assuntos eclesiásticos daquela parte do mundo, indo até às formas de uma real perseguição à Igreja.

A propagação da fé se fizera junto com a colonização. Em território Espanhol, na metade do século XVII já havia uma organização sólida em dioceses e paróquias. Quanto ao Brasil, este processo só acontece no final do século XVIII. A estrutura da hierarquia seguiu fielmente no seu desenvolvimento a expansão administrativa. No momento de sua fundação, as dioceses do Brasil eram sufragâneas das dioceses de Portugal. Por conseguinte, a instituição da hierarquia, iniciada em 1551 pela fundação da sede episcopal

7 – MARTINA, Giacomo. História da Igreja. De Lutero a Nossos Dias. São Paulo: Ed Loyola, 1996, pp.336-340

da Bahia, permaneceu dependente da diocese de Lisboa até 1676. Isto foi apenas sob o papado de Bento XIV (1740 – 1758) que atingiu um estado de aperfeiçoamento, quase sem modificação até o desmoronamento do poder português no século XIX. Durante todo o século XVIII, os bispos eram portugueses, geralmente nascidos em Portugal. Os sacerdotes seculares⁸, que dependiam deles, também, na sua maioria eram, nascidos em Portugal.

Conforme Sérgio Buarque de Holanda⁹, foram os Jesuítas que fizeram a campanha pela criação do bispado no Brasil. Em cartas sucessivas, o Pe. Manuel da Nóbrega evidenciara, perante o provincial português, a necessidade da vinda de uma autoridade que contivesse os péssimos elementos do clero português que para cá vieram. A pobreza de recursos dificultava a obtenção da medida. Os dízimos a esse tempo deveriam representar pouca contribuição. Daí assumir o rei a responsabilidade das despesas pela sua tesouraria, caso as contribuições eclesiásticas não fossem suficientes. A América Espanhola

já contava dezenas de dioceses quando, na metade do século XVII, o Brasil começou a formar a sua hierarquia.

Durante cento e vinte e seis anos em que se sucederam oito bispos, o Brasil teve apenas a diocese de Salvador da Bahia. Só em 1676, pela bula de Inocêncio II, foi elevada a diocese da Bahia à categoria de arquidiocese, ficando o arcebispo como metropolitano da província eclesiástica do Brasil até a República.

A compreensão da Igreja na capitania de Goiás só é possível se levarmos em consideração o papel que a Igreja exerceu na América e no Brasil durante o período colonial.

⁸ – Sacerdotes seculares – É o clero diocesano. Sacerdotes que compõem a hierarquia da igreja católica e respondem diretamente ao bispo local, que está em comunhão com o papa.

⁹ – HOLANDA, Sérgio Buarque de . A Época Colonial. 7^aed. São Paulo: ed. Bertrand .Brasil. p.60

1.1 - VINCULAÇÃO AO PADROADO PORTUGUÊS.

Antes de uma abordagem da vinculação do padroado português com a Igreja Católica, sobretudo no período colonial, tentaremos compreendê-lo dentro de uma análise global. Oscar Lustosa define o padroado como um “Instituto Jurídico” pelo qual o papa concedia aos reis direitos e privilégios sobre a Igreja (negócios eclesiásticos) e recebia, através de obrigações dos monarcas, recursos e proteção para os seus trabalhos. Neste

sentido, percebe-se que há uma aliança entre o político e o religioso para a evangelização e a conquista.

Desde a metade do século XV até o século XVII, os papas concederam aos soberanos da Espanha e Portugal, privilégios cada vez mais importantes, exigindo em troca, que se encarregassem da evangelização nas terras descobertas. Os papas adotaram essa linha por diversas causas. Alguns pensam simplesmente que eles, absorvidos com outras preocupações, procuravam desse modo livrar-se das responsabilidades que lhes competiam, delegando a outros o dever do apostolado na missões. Para outros, os papas julgavam que o apoio das autoridades civis constituía o caminho mais seguro e eficaz para a evangelização da Ásia e da América.

Além destes pontos, os papas pensavam que a descoberta e a ocupação das novas terras eram consideradas como continuação da libertação da Península Ibérica do jugo islâmico, ou seja, como um empreendimento essencialmente sagrado.

Para Riolando Azzi, o direito de padroado só pode ser plenamente entendido dentro de um contexto de história medieval. Não se trata de usurpação de atribuições religiosas próprias da igreja por parte da Cora Lusitana, mas de um compromisso entre a Santa Sé e o governo português. Consistia especificamente no direito de administração dos negócios eclesiásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses. A partir de 1522, o papa Adriano conferiu ao D. João III a dignidade de Grão-mestre da Ordem de Cristo¹⁰, transmitida em seguida aos seus sucessores no trono¹¹.

Os reis de Portugal tornavam-se portanto, os chefes efetivos da Igreja do Brasil por duas razões: pelos direitos do padroado e pelo título de Grão-mestre da Ordem de Cristo. Este último título conferia aos reis de Portugal também o regime espiritual, devendo, portanto, zelar pela vida cristã nas colônias portuguesas.

A união do altar e do trono implicavam em certos direitos e deveres do Estado para com a Igreja, mas ao mesmo tempo a Igreja ficava totalmente subordinada ao Estado.

Referente aos direitos do Estado podem ser resumidos nestes pontos: nomeação para todos os benefícios; admissão ou exclusão de missionários pela Coroa, e controle de todos os negócios eclesiásticos. Nenhum missionário poderia sair das missões sem autorização da Coroa. Por outro lado, o Estado português tinha também seus deveres para com a Igreja Católica. Devia escolher e enviar os missionários para instruir na fé os habitantes das terras conquistadas. Além disso, devia arcar com todas as despesas do culto, sustentar as viagens missionárias, cuidar da construção e manutenção dos edifícios religiosos.

¹⁰ – Ordem de Cristo – Esta ordem foi herdeira dos Templários, sendo aprovada pelo papa João XXII em 1319. A Santa Sé concedeu à Ordem de Cristo jurisdição eclesiástica sobre as terras que havia conquistado e que não pertenciam ainda a nenhuma diocese. Nessa época foram fundadas em Portugal duas outras Ordens de Cavaleiros : a Ordem de São Tiago da Espada e Ordem de São Bento. A partir de 1522, o papa Adriano conferiu a D.João III a dignidade de Grão Mestre da Ordem de Cristo, que transferiu-se em seguida a todos os reis de Portugal, seus sucessores. Em 1550, com o falecimento de D. Jorge mestre das Ordens de São Tiago e São Bento, o papa Júlio III incorporou para sempre o grão- mestrado das três Ordens à Coroa Portuguesa. A partir daí todos os altos funcionários portugueses passaram a pertencer esta Ordem, tendo o privilégio de participar nos lugares de honra em todas as cerimônias religiosas, com o hábito da Ordem. (HOONAERT, Eduardo. História da Igreja no Brasil . Petrópolis: Vozes 1987.pp162-163).

¹¹ – AZZI, Rioldo. A Cristandade Colonial : um projeto autoritário. São Paulo: paulinas, 1987, p.21.

A conseqüência mais direta dessa união foi o princípio da íntima colaboração entre o poder político e o eclesiástico. A Coroa se compromete a manter a fé católica como religião oficial e empenhar-se na difusão da fé, oferecendo aos ministros eclesiásticos os

meios econômicos para a realização de sua missão religiosa. A hierarquia eclesiástica, por sua vez, assumia o compromisso de colaborar intimamente com o fortalecimento do projeto colonial, inculcando tanto nos antigos como nos novos súditos da Coroa os deveres de fidelidade e obediência. A religião devia constituir um instrumento eficaz para manter a unidade e coesão social do império português em expansão.

Para Giacomo Martina, o padroado teve algumas conseqüências positivas. Os reis tomaram mais consciência do grande dever que lhes competiam na promoção e difusão da fé, e por muito tempo desempenharam essa tarefa. Por outro lado, os missionários gozaram da proteção e do favor do Estado para o trabalho na evangelização¹². Na realidade, a Coroa portuguesa teve muito mais benefício do que a Igreja, uma vez que ela não cumpriu com a maioria dos acordos feitos com a Santa Sé.

Para compreender melhor a ligação da Igreja com o poder político é importante ter em mente as sucessivas alianças da Coroa e da cruz em diversos momentos da história do cristianismo.

Nos três primeiros séculos da era cristã a Igreja Católica viveu marginalizada da vida política e social, quer dentro do próprio judaísmo, quer na civilização helênica¹³. O mundo romano não aceitou os cristãos com suas práticas e instituições. Pelo contrário, perseguiu e fez muitos mártires no tempo de Nero e Diocleciano.

¹² – MARTINA, Giacomo, op.cit.p.311

¹³ - AZZI, Riolando. A Intituição Eclesiástica durante a primeira Época Colonial – In: HOORNAERT, Eduardo et al., coords . História Geral da Igreja no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1997, p.160.

É com o Imperador Constantino que se dá uma mudança profunda na vida da Igreja. A partir de 313 Constantino e Licínio decidem dar liberdade de culto a todas as religiões. A medida visava de modo especial aos cristãos, que eram mencionados explicitamente¹⁴.

Os cristãos não tiveram apenas liberdade de culto, passaram a ter a proteção e os privilégios imperiais. Os membros do clero passaram a gozar da isenção do serviço militar, do privilégio de foro e outros mais.

Já em fins do século IV, o Imperador Teodósio proclamava o cristianismo religião oficial do Estado. Na concepção dos imperadores romanos, que eram ao mesmo tempo chefes políticos e religiosos, o governo religioso constituía um departamento de Estado.

Também os Imperadores cristãos conservaram essa mentalidade de fusão entre a Igreja e Estado. De Teodósio a Justiniano, no século VI, as leis da Igreja passaram a ser leis do Estado, e os inimigos da Igreja, os hereges, passaram a ser os inimigos do Estado.

Tendo o papa reconhecido a legitimidade dos carolíngios em sua pretensão ao trono, Carlos Magno e seus sucessores no século IX dilataram as fronteiras do Império Franco lutando contra os germanos em nome da religião¹⁵. Esse espírito de conquista e guerra contra os inimigos da fé foi intensificado nos séculos XII e XIII pelo movimento das cruzadas.

¹⁴ – Idem, p.160

¹⁵ - Idem, p.160

A história medieval é cheia de atritos entre a autoridade papal e a autoridade imperial, culminando com as famosas lutas das investiduras entre papas e imperadores germânicos, lutas que se estenderam do século XI ao século XIII.. Foi uma luta entre os dois poderes que comandavam o mundo ocidental. O Papa e o Imperador representavam o Poder Espiritual e o Imperador o Poder Temporal.

No Século XI aconteceu o grande conflito entre o Papa Gregório VII e o Imperador Henrique IV em torno da questão da nomeação dos bispos. A partir de 1075, o Papa Gregório VII proibiu toda transmissão de um ministério eclesiástico por um Leigo, principalmente com relação à investidura de bispos por parte do Imperador alemão. Mesmo assim Henrique IV continuou criando sede episcopais.

A solução para a questão da investidura aconteceu no século XII com a concordata de Vórmia (1122). O rei renunciou à investidura espiritual e a eleição de bispos na Alemanha realizava-se na presença do imperador, mas sem a sua participação. Já no século XIII, o poder dos papas chegou ao apogeu com Inocêncio III. Ele viu no papado uma dignidade que estava acima de qualquer poder temporal, contudo respeitava o poder concedido por Deus aos reis. Compreendeu que os príncipes, enquanto membros da cristandade, estão submissos ao ministério pastoral da Igreja¹⁶.

A partir da metade do século XV até o século XVII, de Nicolau V a Paulo V, os Papas concederam aos soberanos da Espanha e de Portugal privilégios cada vez mais importantes, exigindo deles a evangelização nas terras descobertas. Na mentalidade dos

Papas, o caminho mais seguro e eficaz para a cristianização da Ásia e da América era o apoio das autoridades civis¹⁷.

¹⁶ - FRÖHLICH, Roland. Curso básico de História da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1987. Pp 91-92.

¹⁷ - MARTINA, Giacomo. História da Igreja de Lutero a nossos dias. São Paulo: Loyola, 1996, pp.309 – 310.

Com o padroado, Portugal e Espanha tinham todo o controle dos negócios eclesiásticos, dos missionários e das nomeações nos territórios de seus domínios. Os missionários não podiam partir para missão sem autorização régia, os legados pontifícios jamais foram aceitos e os bispos foram obrigados em 1.629 a fazer juramento de fidelidade ao padroado. Este juramento incluía a promessa de não manter relações diretas com a hierarquia de Roma. Através destes pontos percebe-se a independência e o total controle do poder civil sobre o religioso¹⁸.

Terra de missões e evangelizações desde o século XVI, o Brasil foi colonizado pela dupla ação do Estado e da Igreja, estreitamente associados. O padroado fez do rei de Portugal, desde o século XVI, o protetor da Igreja Católica no país, inclusive nas colônias. O catolicismo se tornou religião oficial do Estado. Em 1.550, as ordens de Santiago e de São Bento foram reunidas à ordem de Cristo, fundada em 1.319, em Santarém, por Dom Diniz (1.279 - 1.325). Grão-mestre de três ordens militares, os reis portugueses estavam habilitados a receber e administrar os dízimos, mas eram obrigados a zelar pelo bem espiritual de seus súditos¹⁹.

Eram os reis que nomeavam os dirigentes de uma diocese ou de uma paróquia e preenchiam as demais funções eclesiásticas. Em contrapartida, arcavam com uma série de obrigações, como construir e manter os edifícios do culto, remunerar o clero e

promover, por todos os meios, a expansão da fé católica. Exerciam poderes religiosos em todas as terras conquistadas e nas colônias. Assim os privilégios seculares e espirituais do padroado foram introduzidos na América Latina com o primeiro bispado, o da Bahia, criado em 1.551.

¹⁸- Idem, p.311

¹⁹- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. Hierarquia Eclesiástica e Poder Político no Século XIX. In Bahia Século XIX. 2^a ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p.296.

Na análise de Kátia Queirós, a igreja brasileira foi criada em completa subordinação ao Estado, num regime em que a proteção prometida às estruturas eclesiais e à vida religiosa era mal equilibrada, com uma ingerência opressiva do secular no sagrado. “ Por força do padroado, a Igreja não gozou no Brasil de independência e autonomia”. Os negócios eclesiais da colônia sempre estiveram nas mãos do rei que deles se ocupava através do Departamento de sua administração, a Mesa da Consciência e Ordens²⁰.

Integrada por seis teólogos e juristas, essa mesa foi criada pelo governo português em 1.532 para administrar a vida religiosa da Colônia, passando a funcionar como uma espécie de departamento religioso da administração geral, ou um ministério do culto. Suas relações com o rei giravam em torno da gerência dos estabelecimentos de caridade, da instituição de capelas e hospitais, da fundação de ordens religiosas ou de universidades, do resgate de cativos, de criação de novas paróquias, das nomeações de todos os titulares de cargos eclesiais e do tratamento de qualquer assunto jurídico relacionado com assuntos religiosos. Eram, portanto, atribuições muito vastas, que conferiam importância considerável a essa alta câmara religiosa. Conforme Kátia Queirós, a maior parte das suas decisões foi tomada na metrópole, por homens

que, muito freqüentemente, nunca estiveram em contato com a realidade e a vivência da colônia²¹.

²⁰ - Idem, p.297.

²¹ - Idem.

Em síntese, o sistema de padroado colocou muitos entraves na pastoral da Igreja no Brasil. O total controle do poder religioso no trabalhos dos missionários e dos sacerdotes dificultou muito a igreja na sua dimensão evangelizadora. A igreja foi obrigada a unir com a Coroa e servir de sustentáculo para o projeto colonial.

1.2 - CRIAÇÃO DE DIOCESES.

É no quadro dos “tempos modernos” (do século XV para o século XVI) que são abertas as novas rotas marítimas para a África e Ásia e são contactadas as terras e as gentes, desconhecidas até então, da América Latina (Índias Ocidentais).

Portugal está à frente desse grande movimento de colonização. A construção do que será chamado “Sistema Colonial” levará tempo. Terá um custo social e financeiro muito alto e concentrará os esforços das duas maiores instituições, Estado e Igreja, para a sua implantação.

A política do Reino Lusitano se desenvolverá, toda ela, com um respaldo firme de que Portugal fora destinado por Deus para uma “grande missão”, a de salvar esse povos desconhecidos e infiéis. Pelo padroado, outorgado nos meados do século XV, os reis de Portugal assumem o “munus” de administradores eclesiásticos das regiões descobertas. Ao lado do gerenciamento civil, tinham eles, na sua consciência de chefes cristãos, a responsabilidade de implantar a instituição eclesiástica e conduzir o processo de incorporação dos “infiéis” à comunidade cristã²².

É dentro desse contexto que a Igreja do Brasil inicia seu processo de organização em Bispados²³. Nesta trajetória, a vida eclesiástica do Brasil depende

²² - Cf. Lustosa, Oscar de Figueiredo. Catequese Católica no Brasil. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992 pp.15 – 17.

²³ - Bispado – Região geográfica administrada nas questões religiosas por um bispo.

praticamente da Mesa da Consciência e Ordens de Portugal, e não da Cúria Romana e da Santa Sé. A autoridade que decide sobre a criação de dioceses²⁴ é o monarca Português; a função do Papa limitava-se a confirmar as nomeações de cargos e funções eclesiásticas propostas pelo rei de Portugal e criar as circunscrições eclesiásticas solicitadas pelo monarca²⁵.

Neste sentido, o primeiro aspecto que se observa no processo de criação de dioceses é a sua inadequação para as necessidades pastorais do imenso território. Enquanto em diversos países da colonização hispânica se multiplicam os bispados já no século XVI, no Brasil o processo é lento e esporádico. Isso se explica em grande parte tendo em vista que o governo português estava mais interessado em “explorar” economicamente a terra do que num verdadeiro processo de povoamento. E cada bispado

que se criava supunha a existência de uma cidade e em conseqüência, o aumento dos gastos da coroa.

O primeiro bispado foi criado no Brasil já na segunda metade do século XVI, em 1.551. E durante mais cem anos o bispado da Bahia foi o único existente. Somente um século depois foram criadas outras três dioceses: Pernambuco (1.676), Rio de Janeiro (1.676 e Maranhão (1.677)²⁶.

Durante a primeira metade do século XVIII se estabelecem mais três dioceses: Pará (1.719), Mariana (1.745) e São Paulo (1.745). E não se criou mais nenhuma diocese até a independência do Brasil. Desse modo, o Brasil chegou ao término de três séculos de vida colonial com apenas sete bispados.

²⁴ – Diocese – Circunscrição Territorial autônomo e de direito próprio, presidida por um bispo.

²⁵ - AZZI, Riolando. op.cit.p.170

²⁶ - Idem, p.173.

A extensão dessas dioceses era muito ampla, dando poucas condições a seus prelados para exercerem suas obrigações pastorais. A diocese do Pará compreendia toda a região amazônica; a diocese de Pernambuco abrangia todo o nordeste; a diocese de Mariana se prolongava pelo região centro oeste, e a diocese do Rio de Janeiro se estendia a todo o sul do país.

Outro aspecto importante a ser ressaltado são as longas vacâncias entre um bispo e outro. O desinteresse da Cora Portuguesa quanto à nomeação de um sucessor,

somado ao retardamento dos bispos na corte, contribuía para que uma diocese ficasse longos anos sem a presença de um bispo. Alguns não chegaram sequer a assumir pessoalmente o governo da diocese e, tomavam posse por procuração.

As vacâncias entre os primeiros bispos da Bahia são de três a quatro anos. Após Dom Marcos Teixeira, o Brasil fica dez anos sem bispo. Seu sucessor D. Miguel Pereira não chegou a vir para o Brasil .

Após D. Pedro Sampaio, que governou a diocese de 1.634 a 1.649, se excetuarmos a curta permanência de D. Estevão dos Santos (dois meses apenas), a Bahia teria bispo residente em 1.683, isto é, 34 anos depois. A principal razão dessas longas vacâncias no século XVII se deve ao período de domínio espanhol e às sucessivas lutas de Portugal para recobrar a própria independência²⁷.

Na diocese do Maranhão, dos quatro bispos eleitos no século XVII, apenas dois tomaram posse.

Durante o século XVIII, o bispado do Maranhão caracterizou-se por longas vacâncias. Apenas seis bispos governaram efetivamente as dioceses neste período: três na primeira e três na segunda. O bispado ficou sem pastor durante 31 anos na primeira metade do século, e as vacâncias na segunda metade atingiram um total de 32 anos .

²⁷ - Idem, p.174

Tais vacâncias prolongadas foram motivadas por questões de ordem política principalmente: desentendimentos entre Coroa Portuguesa e a Santa Sé, e a atitude regalista do Marquês de Pombal. Eram, aliás, as consequências inevitáveis do regime de padroado.

No bispado do Pará as vacâncias foram menos prolongadas do que no Maranhão. Houve cinco anos de sede vaga entre a chegada do primeiro bispo, e a espera de seis anos para posse do segundo bispo.

Durante o século XVIII, a diocese do Pará ficou vacante num total de 24 anos. Já na Diocese do Rio de Janeiro, o primeiro bispo só tomou posse pessoalmente em 1.782, e após oito anos foi chamado para Portugal, lá ficando até o fim do século.

A diocese de Olinda ficou vaga durante dez anos após a morte de D. Emanuel, em razão das divergências entre Portugal e a Santa Sé nas primeiras décadas do século XVIII.

A diocese de Mariana ficou vacante por 16 anos, após a morte do primeiro bispo, pois nem o segundo e terceiro bispo chegaram a tomar posse. Em 1.745 a mesma bula que criou as dioceses de Mariana e São Paulo erigiu também as prelazias de Goiás e Cuiabá. Ambas ficaram praticamente vagas durante o século XVIII.

Os dois únicos prelados nomeados, já no tempo de D. Maria I, renunciaram a vir ao Brasil e assumir a prelazia. Para a prelazia de Cuiabá houve nomeação de um único prelado, D. José de Azevedo Coutinho, que foi transferido a seguir para Goiás, não chegando a tomar posse de nenhuma das duas prelazias²⁸.

²⁸ - Ibid, p 176

Além dessas dificuldades apontadas por Riolando Azzi na ação evangelizadora da Igreja, no período colonial, Sérgio Buarque de Holanda²⁹ aponta três obstáculos enfrentados pelos bispos.

O primeiro é com o poder civil que punha a todo momento empecilhos à ação fiscalizadora e disciplinar dos bispos. O segundo e o terceiro empecilhos referem-se à própria estrutura interna da Igreja. Conflitos com os religiosos e os seus auxiliares, especialmente, o cabido³⁰ eclesiástico. Todos estes obstáculos contribuíram para esmorecer o profundo espírito religioso do povo e dificultar a atividade missionária da Igreja.

²⁹ - Holanda, Sérgio de. A Época Colonial. História Geral da Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: ed. Bertrand Brasil, 1993, 2º vol.p.70.

³⁰ - CABIDO – Colegiado dos Cônegos da Catedral. De acordo com Arlindo Rubert, os cabidos tiveram muita importância na administração eclesiástica, na

vida litúrgica e praxe pastoral. Geralmente só os sacerdotes de boa formação e de bons costumes eram nomeados pelo bispo para fazer parte do cabido. (Rubert, Arlindo. A Igreja no Brasil. Santa Maria (RS): Ed. Pallott, p 293).

2 - O BISPADO DO RIO DE JANEIRO.

A pesquisa da história da Igreja na capitania de Goiás exige um melhor conhecimento do bispado do Rio de Janeiro, pois a mitra³¹ desta diocese administrou esta capitania até a nomeação do seu primeiro prelado, D. Frei Vicente do Espírito Santo no ano de 1.782.

A prelazia³² do Rio de Janeiro foi criada em 1.576 pelo papa Gregório XIII e abrangia todo o território, que se estendia pela costa marítima do Brasil, desde o Rio Jequitinhonha até o Rio do Prata³³.

Conforme Pizzarro, foram nomeados muitos prelados pelo rei de Portugal para governar a prelazia do Rio de Janeiro, até a posse do bispo D. José de Barros Alarção em 1.681.

A prelazia do Rio de Janeiro passou a bispado em 1.676 com o Papa Inocêncio XI. Este papa elevou o bispado da Bahia a arcebispado e as prelazias de Olinda e Rio de Janeiro a bispados sufragâneos da Bahia. A extensão do bispado fluminense era o mesmo da prelazia. Dele se desmembraram as diocese de São Paulo e Mariana e as prelazias de Goiás, Cuiabá, pela Bula Candor Lucis Aeternae do Papa Bento XIV, de 6 de dezembro de 1.745³⁴.

Entretanto, estas prelazias continuaram, cerca de 60 anos, sob jurisdição do bispado do Rio, até a posse do terceiro prelado D. Vicente Alexandre de Tovar em 1.805.

³¹ - Mitra . Governo de um bispo nos assuntos eclesiais de uma diocese ou prelazia.

³² - prelazia . É uma diocese em embrião em território ainda não plenamente constituído.

³³ - SANTOS, Antônio Alves Ferreira dos. Arquidiocese do Rio de Janeiro : Typografia Leuzingar, 1914 p.1

³⁴ - Idem, p.4.

A partir da criação do bispado do Rio de Janeiro foram vários bispos nomeados para esta diocese. Com exceção do primeiro, D. Frei Manoel Pereira que renunciou à diocese antes de tomar posse em 1.680, todos os outros “proveram no espiritual a mitra do Rio de Janeiro”.

Padre Luiz Antônio da Silva e Souza em sua obra “Memória sobre o Descobrimento, Governo, População e Cousas mais Notáveis da Capitania de Goyaz”, destaca quatro bispos deste bispado que governaram a Capitania de Goiás: D. Fr. Antônio de Guadalupe, D. Fr. João da Cruz, D. Fr. Antônio do Desterro e D. Justiniano de Mascarenhas³⁵.

Para Cônego Trindade, a influência direta destes bispos nas terras do sertão goiano só aparecia através de acontecimentos de âmbito geral no governo da Igreja. No mais, todo trabalho pastoral era feito periodicamente pelos visitantes diocesanos e pelos vigários das Varas Eclesiásticas³⁶.

Tendo em mente estas considerações gerais, vamos ao estudo dos quatro bispos que influenciaram a organização do espaço eclesial de Goiás.

D. Frei Antônio de Guadalupe Filho de nobres portugueses , D. Frei Antônio de Guadalupe tomou posse na diocese do Rio de Janeiro em 1.725. Para conhecer o território da sua jurisdição, entrou logo com os trabalhos de visita pastoral em 1.726. Após ter visitado as paróquias da cidade e do Recôncavo, iniciou uma demorada visita pastoral as Minas Gerais, a fim de regularizar a situação espiritual daqueles povos.

³⁵ - SILVA e SOUZA, Luiz Antônio da . O Descobrimento da Capitania de Goyaz (Governo, População e Coisas mais Notáveis). Goiânia: Ed UFG, 1976, pp.107–108.

³⁶ -SILVA, C. Trindade. e Lugares e Pessoas. São Paulo: Escolas profissionais Salesianas, 1948, p.92.

Dom Antônio de Guadalupe adotou para a diocese as Constituições do Arcebispado da Bahia. A partir desta orientação, este bispo começou um trabalho de formação para o clero e o povo.

É incontável o valor e a importância das Constituições da Bahia de 1707, elaboradas sob a direção de Dom Sebastião Monteiro da Vide. Elas orientaram, como matriz jurídico-teológica, as atividades da igreja no Brasil durante quase dois séculos.

As Constituições de 1707 buscavam fortalecer a instituição eclesiástica e uniformizar as práticas sacramentais como o batismo, o casamento e a confissão. Em relação à catequese por exemplo, as Constituições da Bahia trazem não somente à memória dos párocos, dos mestres-escola e dos pais de família a obrigação de ensinar crianças e escravos, mas oferecem aos catequistas um catecismo abreviado para instrução, que denominam de Forma da Doutrina Cristã, e também um formulário mais resumido e adaptado para os escravos³⁷.

Com o clero, tomou sérias medidas obrigando todos os sacerdotes a participarem das conferências de moral, do exame de Teologia e de sua aprovação para

pregar e confessar. Esta medida causou certos atritos com os religiosos da ordem dos franciscanos que se mostraram desobedientes e arrogantes. Com a interferência do rei de Portugal e do Papa Clemente XII., nomeando D. Antônio visitador apostólico da província dos franciscanos, as turbulências fradeskas foram cessadas³⁸.

Entre as grandes obras deste bispo, destacam-se a fundação dos seminários S. José, como também o Colégio de São Paulo, mais tarde chamado de S. Joaquim. O seminário São José formou muitos sacerdotes para a Igreja de Goiás.

³⁷ - Oscar Lustosa, op.cit.p.59

³⁸ - RUBERT, Arlindo. A Igreja no Brasil. Santa Maria-RS: Ed. Pallotti, 1988, p.44ss.

De acordo com o Cônego Trindade, nós devemos a D. Antônio de Guadalupe a criação da primeira paróquia de Goiás, em Vila Boa no ano de 1.729 e a nomeação do primeiro visitador diocesano, Dr. Alexandre Marques do Vale às minas de Goiás em 1.734. Este bispo criou em Vila Boa a primeira comarca eclesiástica e elevou a Igreja de Meia Ponte a paróquia em 1.736³⁹. Suas pastorais forneceram excelente panorama da vida moral do Brasil no período colonial, com seus vícios e abusos. Frei João da Cruz Sagrado bispo do Rio de Janeiro, fez ali sua entrada solene em 1.741. Dom João da Cruz destacou-se pelas grandes e longas visitas que fez às Minas Gerais em 1.742 e 1.743. A sua demora excessiva nauseou o povo mineiro que teve uma atitude de indelicadeza com o bispo, na pessoa do ouvidor da Vila rica, Caetano Furtado de Mendonça. Este último chegou a retirar os badalos do sino para não homenagear ao bispo⁴⁰. Conta-se que este bispo ficava muitos dias nos arraiais da capitania de Minas Gerais, nas suas visitas diocesanas, causando muitas

despesas à população pobre das freguesias do ouro. Daí a implicação das autoridades e do povo contra o bispo.

Farto dessas inconveniências, este bispo voltou ao Rio de Janeiro e encaminhou seu pedido de renúncia da diocese, o que aconteceu em 1.746 com sua volta para Lisboa.

Além das visitas pastorais e da sua preocupação com a formação do povo e do clero, Dom Frei João da Cruz criou diversas paróquias em Minas Gerais, Mato Grosso e no Rio de Janeiro. Mandou visitantes a todos os recantos do bispado e incentivou as missões populares.

³⁹ - SILVA, C.Trindade. op.cit.p.92ss.

⁴⁰ - PIZARRO, Souza de Azevedo e Araújo. Memórias Histórias do Rio de Janeiro: Empresa Nacional, 1944. Tomo IV, p.163ss.

Dom Antônio do Destêrro Malheiros. Este bispo beneditino, vindo do bispado de Luanda, chegou ao Rio em 1.745. Foi visitador e reformador da Companhia de Jesus e cumpriu tão à risca essa incumbência, que é considerado, por alguns, “o algoz dos jesuítas”. Ao contrário do Arcebispo metropolitano, que preferiu renunciar à mitra a aderir ao movimento pombalino, mostrou-se extrema severidade para com os inacianos⁴¹.

Dom Antônio do Destêrro desempenhou também atividades políticas importantes no seu bispado. Foi membro da junta que assumiu o governo por ocasião da morte do Conde de Borbadela e, durante seu episcopado, a diocese do Rio de Janeiro foi dividida em cinco bispados: a diocese do Rio, as dioceses de Mariana e São Paulo e as prelazias de Goiás e Cuiabá. Obteve do governo dois coadjutores, um dos quais, D. José

Mascarenhas Castelo Branco, será o seu sucessor, último bispo na era colonial e primeiro brasileiro.

A principal preocupação pastoral deste bispo foi a formação do clero e formação do povo. Para isso tomou algumas medidas: Chamou a exame padres seculares e regulares; proibiu a permanência de padres e religiosos no bispado sem cargos eclesiásticos; renovou a obrigação dos párocos aos assentos paroquiais; proibiu os sepultamentos nas matrizes e capelas sem autorização do pároco, exigiu o ensino público do catecismo de Montepellier; proibiu cobrar taxas de casamentos e sepultamentos de pobres, escravos e imigrantes; e introduziu a oração mental na diocese.

⁴¹ - HOLANDA, Sérgio Buarque de. op.cit.p.65

Conforme a professora Campos⁴², a oração mental foi recomendada pelo papa Bento XIV. Tratava-se de uma devoção feita em coletividade pela manhã e à noite na Igreja Matriz ou na Catedral. Acreditava-se que a oração feita em coletividade valia mais do que solitariamente.

No governo desse beneditino, instalam-se em Goiás as comarcas eclesiásticas⁴³ de Meia Ponte, Traíras, São José do Tocantins, Santa Cruz e Santa Luzia. No norte, criaram-se outras paróquias por sua iniciativa, do Pará e do Maranhão. Dois fatos importantes aconteceram em Goiás no governo de D. Antônio do Desterro, a elevação de Goiás de ouvidoria a capitania e a criação da prelazia de Sant'ana em 1.745⁴⁴.

D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco .

Foi o primeiro brasileiro que ocupou a sede episcopal da Igreja fluminense em 1.774. Antes da sua Sagração ocupou vários cargos de destaque na Igreja, como deputado e promotor de Inquisição de Évora, depois inquisidor de Lisboa.

Imitando seu antecessor, por motivos de saúde , não visitou pessoalmente seu vasto bispado, a não ser as igrejas da cidade e mais as paróquias do Recôncavo. Todavia, enviou visitantes a todos os recantos de sua jurisdição.

⁴² - CAMPOS, Adalgisa Arantes. “Minas Setecentistas. Hierarquias e Transgressões cotidianas”. 19º Simpósio Nacional de História da ANPUH. Belo Horizonte: FUFICH/UFMG, 1997.

⁴³ -Comarcas Eclesiásticas. Eram subdivisão do bispado para uma melhor assistência administrativa e pastoral.

⁴⁴ - SILVA, C. Trindade. op.cit.p.95

A principal preocupação pastoral deste bispo foi a formação do clero regular⁴⁵ e diocesano. Informado dos desmandos de muitos confessores regulares, convocou todo o clero para um exame de teologia moral. Encontrou resistência dos missionários capuchinhos, mas teve apoio da Rainha D’Maria I⁴⁶.

As medidas destes bispos na diocese do Rio influíram muito na prelazia de Goiás. Não obstante a distância e a ausência destes bispos nos arraiais da mineração, eles atuaram através dos visitantes diocesanos e vigários das varas. Assim sendo, a diocese do

Rio expandia a ortodoxia católica nos territórios das minas, por meio de suas pastorais, seus editais e bulas episcopais.

⁴⁵- Clero Regular – São clérigos que vivem em comunidade, sujeito a regra de vida (as diversas congregações religiosas).

⁴⁶- RUBERT, Arlindo. op.cit.p.53.

3 - A PRELAZIA DE GOIÁS.

A presença da Igreja no solo goiano tem sua gênese a partir de 1.726, com o povoamento, após o descobrimento de suas minas de ouro. Desta data até 1.749, em que se tornou capitania independente, Goiás pertenceu à capitania de São Paulo. Na

administração religiosa, porém, dependia do bispado do Rio de Janeiro, conforme nos aponta Silva e Souza:

“Esta capitania em seu princípio pertence ao bispado do Rio de Janeiro pelo direito da 1ª posse, e por se não terem ainda criado os bispados de São Paulo e Mariana, e as prelazias isentas de Goyaz e Cuiabá, o que se fez por bula do Papa Benedito XIV, que começa - Candor Lucis Aeternae⁴⁷, no ano de 1.746⁴⁸.

A data verdadeira da Bula que criou as prelazias de Goiás e Cuiabá e as dioceses de Mariana e São Paulo foi a do ano de 1745⁴⁹. Neste período Vila Boa já era sede do Vigário da Vara e Meia Ponte disputava com Goiás a sede da Província, plano traçado por D. Antônio Luiz de Távora (1732 – 1737), conde de Sarzedas, o que não se realizou, por morte deste governador. No Sul, Santa Cruz era como sentinela avançada para os lados de São Paulo; no norte, São José do Tocantins com sua Irmandade do Senhor dos Passos tinha privilégios do papa Clemente XIII, e Trairas recebia de Dom João V os maiores presentes para a sua Matriz. Para o Cônego Trindade Fonseca, havia em Goiás neste período 22 lugares que gozavam da presença de um sacerdote ou capelão.

⁴⁷- “Candor Lucis Aeternae”. É um documento da Igreja escrito em Latim que significa Candura da luz eterna.

⁴⁸ - SILVA e SOUZA, Luiz Antônio da. Memória do Descobrimento, Governo, População e Coisas mais Notáveis da Capitania de Goiás Goiânia: Ed. Oriente, 1978. P.107.

⁴⁹ - SILVA, C. Trindade. op.cit.pp-106-107.

A bula do Papa Bento XIV dava total independência a nova prelazia da jurisdição eclesiástica do Rio de Janeiro. Vejamos o que diz o documento pontifício.

(...) Eximimos e libertamos de toda jurisdição , submissão, superioridade, correção, visitação e poder do bispo do Rio de Janeiro, dos seus vigários ou oficiais, assim também os eximimos da obrigação de pagar impostos aos bispos do Rio de Janeiro ou aos membros do cabido da Igreja do Rio de Janeiro pelo Clero, povo e pessoas dos ditos territórios de Goiás e Cuiabá⁵⁰.

Todavia, esta separação e independência na pratica não aconteceu. A prelazia continuou sendo administrada no religioso pela referida diocese até 1.805, com a posse de D. Vicente Alexandre de Tovar.

Alencastre nos aponta um conflito entre o conselho ultramarino e a mesa de consciência e ordens na nomeação de prelados para Goiás. Após longa discussão, prevaleceu o direito do conselho ultramarino que propôs para prelados de Goiás os seguintes padres: “Miguel Luiz Teixeira, José de Souza Coutinho, Bento Lobo Galvão e outros⁵¹”. No dizer deste historiador, “nenhum deles foi aceito, talvez por ser brasileiro⁵²”.

Esta afirmação de Alencastre está muito vinculada ao espírito do período de 1.650 a 1.750 . Dos 32 bispos e arcebispos que ocuparam as diferentes sedes, não se encontra um brasileiro. Esta prudência do Estado na escolha dos bispos é confirmada pelo seu recrutamento. Quatro em cinco pertencem ao clero regular; sendo os clérigos

⁵⁰ - Idem, p. 44.

⁵¹ - ALENCASTRE, J.P.M. Anais da Província de Goiás: Goiânia, Sudeco, 1979, p. 104-105.

⁵² - Idem.

regulares a priori mais dóceis , por causa do seu voto de obediência⁵³.

Após a criação da prelazia de Goiás em 1.745, vários prelados foram escolhidos para a capitania. Dos escolhidos, dois não chegaram a tomar posse da prelazia, D. Fr. Vicente do Espírito Santo e D. Fr. José Nicolau Coutinho Gentil. Os outros dois morreram a caminho de Goiás, D. Vicente Alexandre de Tovar e D. Antônio Rodrigues de Aguiar. Somente o 5º prelado, Dom Francisco Ferreira de Azevedo, chegou no território goiano em 1.824.

Administrativamente, a prelazia achava-se dividida em duas repartições: a do Sul, com 15 freguesias, três das quais antigas aldeias de índios; e a do norte, com 12 freguesias, uma delas antiga aldeia. Esta prelazia confrontava-se com a prelazia de Cuiabá, os bispados de São Paulo, de Mariana, de Pernambuco, do Pará e do Maranhão⁵⁴.

Na repartição do Sul funcionavam oito Comarcas eclesiásticas nas seguintes localidades: Goiás, Meia Ponte, Santa Luzia, Santa Cruz, Pilar e Traíras. As Comarcas de Araxá e Desemboque ficaram para o Território de Minas Gerais após o seu desmembramento de Goiás em 1816. Na repartição do Norte havia cinco comarcas: Natividade, Cavalcante, Arraias, São Félix e Barra da Palma.

O desmembramento das freguesias do norte do bispado do Pará, ocorreu no governo de D. Francisco, segundo Alencastre. Ele cita as provisões do conselho Ultramarino de 18 de junho de 1.807, ordenando a D. Vicente de Tovar que tomasse posse das dez freguesias do Norte. Vejamos o documento que confirma esta afirmação:

⁵³ - RENÉ, Renou. *Cultura Explícita*. In: *Nova História da Expansão Portuguesa*. IV. VII. Editorial Estampa, 1991, pp. 372 – 373.

⁵⁴ - PIZARRO, *Memórias Históricas*. vol 9º, 1948.op.cit.v9.p.24

(...) fui servido pela minha régia resolução de 2 do corrente mês de junho desmembrar o bispado do Pará todo território pertencente a capitania de Goiás, em que os bispos daquela diocese exercitavam até agora jurisdição pastoral, para que o mesmo território, haja de ficar unido à prelazia de Goiás e sujeito à vossa jurisdição e dos mais prelados que a houverem de reger. E como para efetuar-se convenientemente a expressa desmembração se requer que vós tomeis legalmente posse do indicado território⁵⁵.

As paróquias deviam ser todas de natureza colativa⁵⁶, em virtude da Carta Régia de 11 de novembro de 1797, e o bispo devia colocá-las em concurso através da Mesa de Consciência e Ordens. Em Goiás, porém, a maior parte das paróquias continuou de encomenda⁵⁷. Possivelmente, como nota Pizarro, por “ser essa falta proveniente de algumas particularidades proveitosa aos bispos pelos provimentos anuais das Igrejas, com que se engrossam os réditos das suas câmaras⁵⁸”.

Com exceção da paróquia de Vila Boa que foi ocupada por sacerdotes encomendados no final do século XVIII para que sua cômputo sustentasse as despesas da prelazia, vamos encontrar muitas paróquias encomendadas na capitania. Não creio que fosse a falta de interesse dos bispos, mas foi a burocracia do sistema do padroado que dificultava a colação das paróquias do interior.

⁵⁵ - ALENCASTRE, J.P. op.cit.p.291.

⁵⁶ - paróquia Colada – Eram todas as paróquias criadas e sustentadas pela Corôa portuguesa. O Sacerdote para exercer o ministério nestas paróquias passava por um concurso organizado pela diocese.

⁵⁷ - paróquia encomendada – Eram as paróquias criadas pelo bispo. Nessas os padres viviam das pequenas ofertas dos fiéis.

⁵⁸ - PIZARRO, Memórias Históricas.op.cit.p.229.

Além destas paróquias havia na prelazia 52 capelas filiais, alguma delas curadas⁵⁹ completavam a estrutura administrativa da capitania. O clero era bastante numeroso. Já na freguesia da capital havia 19 sacerdotes, e em Meia Ponte havia 15.

Tendo em vista a enorme extensão territorial da prelazia e a escassez da população, havia muitos sacerdotes no final do século XVIII na capitania de Goiás. Temos que levar em conta o número de habitantes que havia na prelazia. Para Palacin, em uma área aproximada de um milhão de quilômetros quadrados, a população contava entre 60 a 70.000 habitantes.

4 - OS PRELADOS DE GOIÁS.

Ao estudarmos a atuação dos prelados na capitania de Goiás, é necessário recordar o conflito entre o Conselho Ultramarino e a Mesa de Consciência e Ordens sobre a escolha dos primeiros prelados. Mas a questão principal não se restringe a este conflito abordado por Alencastre⁶⁰.

A grande questão é de ordem econômica. Daí o desinteresse da Coroa Portuguesa na nomeação e sagração de prelados para Goiás. A presença de bispos numa diocese ou prelazia acarretava, gastos e despesas para o Estado.

A prelazia de Goiás, criada em 1.745, esperou quase quarenta anos para ter nomeado o seu primeiro prelado em 1.782. Vejamos o que nos diz Pizarro:

⁵⁹- Capela Curada . Era a capela em processo para ser paróquia.

⁶⁰- ALENCASTRE. J. P. op.cit.pp.104-105.

“Dr. Fr. Vicente do Espírito Santo, da ordem Augustiniana, e sagrado bispo das ilhas de São Tomé e Príncipe foi o 1º eleito no ano de 1.782 para ocupar o cargo prelático de Goiás⁶¹.

Este frade Agostiniano, sagrado bispo das ilhas de São Tomé, não podia por causa da saúde residir no seu bispado. Foi lhe pedido que renunciasse ao bispado, para poder exercer o seu cargo na prelazia de Goiás. Morreu, contudo em Lisboa em 1.788 sem ter tomado posse na prelazia.

Sem sucessor, D. José Nicolau de Azevedo Gentil, foi nomeado ainda no mesmo ano. Era prelado nomeado de Cuiabá desde 1.782, e fora sagrado bispo de Zoara no ano seguinte. Mas, enredado no ambiente da corte, acabou sendo nomeado deão da capela real de Vila Viçosa em 1.795, sem ter tomado posse da prelazia. Tudo isso nos confirma Pizarro:

D. José Nicolau de Azevedo Coutinho Gentil, da ordem de S.Bento de Àviz, que por eleição de 23 de janeiro de 1.782 havia sido destinado para a prelazia de Cuiabá, e por letras apostólicas do ano seguinte foi nomeado para sucessor desta prelazia: mas empregado depois no deado da real capela de Vila Viçosa por decreto de 16 de maio de 1.795, ficou Goiás sem prelado⁶².

Durante todo o capítulo em análise se percebe a submissão da Igreja ao absolutismo monárquico. É o “departamento do culto” que cuida das coisas religiosas das dioceses e prelazias.

⁶¹-PIZARRO, Memórias, op.cit.v9.p.219.

⁶² - _____, Memórias, op.cit.v9.p.220.

Em 1.802 foi nomeado o 3º prelado de Goiás, D. Vicente Alexandre de Tovar, sagrado no ano seguinte bispo de Titópolis. Foi pároco e vigário da Vara da freguesia de N. Senhora do Pilar em Goiás, nomeado pelo bispo do Rio de Janeiro.

Enquanto se demorava na corte, foi o primeiro prelado que tomou posse da prelazia por meio de seu procurador, Vicente Ferreira Brandão, a 20 de março de 1.805. Obrigado pelo príncipe regente a viajar para a prelazia, faleceu em Paracatu durante a viagem, em 08 de dezembro de 1.808. Observamos o que nos diz Pizarro:

O 3º prelado foi D.Vicente Alexandre de Tovar. Natural da Bahia, e presbítero secular, sendo Cônego reitor da Sé de Faro passara a Goiás, e proveniente do diocesano do Rio de Janeiro, ocupara de encomenda a Igreja de Pilar, e a vara daquela comarca eclesiástica, desde 06 de julho de 1.791, à 1800, ... por consulta da mesa da consciência e ordem, e resolução de 11 de setembro de 1.802, foi provido na prelazia⁶³.

Na história dos prelados de Goiás, é importante ressaltar um aspecto que caracterizou todo o período colonial no Brasil. São as longas vacâncias entre um bispo e outro. O padroado retardava a nomeação e a sagração dos bispos para as dioceses. Tudo isso fazia com que muitos bispos retardassem na corte, tomando posse ou não da diocese

por meio de procuradores. Parece que muitos bispos aproveitavam da situação do padroado e colocavam empecilhos para assumir uma diocese ou uma prelazia que não fosse muito dos seus interesses, devido a localização geográfica e aos rendimentos financeiros.

Os prelados da capitania de Goiás ilustram a idéia de Riolando Azzi sobre as vacâncias e o retardamento dos bispos na corte⁶⁴. Eleitos a partir de 1.782, D. Fr. Vicente do Espírito Santo e D. José Nicolau de Azevedo não tomaram posse da

⁶³- Idem, p.220

⁶⁴- AZZI, Riolando, op.cit.p.173.

prelazia, nem por procuradores. É a partir do terceiro prelado, D. Vicente Alexandre, que a prelazia deixa de ser governada pelos bispos do Rio de Janeiro e passa ser organizada por procuradores que faz às vezes dos prelados.

O sucessor do terceiro prelado de Goiás é D. Antônio Rodrigues de Aguiar, natural do Rio de Janeiro, foi nomeado em 1.810. Também demorou-se durante vários anos na corte do Rio de Janeiro. Quando em 1.818 decidiu finalmente empreender viagem a Goiás, morreu em Iguazu, a seis léguas do Rio⁶⁵.

No mesmo ano, a 18 de outubro, foi nomeado D. Francisco Ferreira de Azevedo. Em 1.811 fora eleito bispo de Meliapor na Índia portuguesa, e ao ser nomeado para Goiás, foi sagrado bispo de Castória. Tomou posse da diocese a 18 de agosto de 1.819 por meio de seu procurador o Cônego Luiz Antônio da Silva e Souza, que haveria de ser o seu vigário geral. Em 1821, enquanto permanecia na corte à espera dos acontecimentos políticos que agitavam em todo Brasil pela independência, ficou completamente cego.

Todavia, esta deficiência visual não abalou o ânimo deste pastor que pisou no território de Goiás em outubro de 1824.

A relação de submissão da Igreja ao Estado fez com que a prelazia ficasse longos anos sem a presença de um prelado e o processo de sagração episcopal se retardasse cada vez mais pelos entraves da Mesa da Consciência e Ordem. Dom Francisco eleito bispo de Meliapor em 1.811 só é sagrado em 1.833, pelo bispo de Cuiabá, Dom José Antônio dos Reis, quando viajava a este fim para Mariana. Todavia, só foi reconhecido em 1.843, recebendo a bula de Gregário VI, em 1.844⁶⁵.

⁶⁵- RUBERT, Arlindo. op.cit.p.160.

⁶⁶- BRASIL, Antônio Americano do. Pela História de Goiás. Goiânia: Ed da Universidade Federal de Goiás, 1980, p.70.

É importante ressaltar a posição política de D. Francisco de Azevedo em defesa de uma pátria livre como um dos principais fatores do retardamento da sua sagração.

“ Dom Francisco não a manda para seus diocesanos a sua bênção portadora da paz e harmonia. Antes disso, ele apela às ovelhas, numa coleta de oração pela pátria, ainda sem sua liberdade e alforria de gente livre⁶⁷”.

Conforme Americano do Brasil, em 1.824, no início do governo de Dom Francisco, Goiás estava dividido em duas repartições eclesiásticas. Em cada repartição havia um provisor e um vigário geral. Para o norte, Cavalcante era sede dessas autoridades. A repartição do sul contava com 8 freguesias, Araxá e Desemboque que pertenciam a capitania de Goiás.

Na verdade, era animadora a situação eclesiástica da prelazia em 1.824.

Quase todas as paróquias tinham vigário residente e havia muitas capelas filiais com seu capelão. Na freguesia de Vila Boa militavam dezenove sacerdotes, e em Meia Ponte, quinze. “ Se algum mal havia... esse vicio vinha do regalismo português, em que menos governava a Igreja a autoridade do Bispo⁶⁸.

⁶⁷- SILVA, C.Trindade. op.cit.p.131

⁶⁸- Idem, p.140

5. AÇÃO PASTORAL DOS BISPOS.

Não obstante a precariedade das condições existentes no Brasil colonial, alguns bispos decidiram levar avante a Reforma Tridentina, quer com visitas pastorais, quer tentando a criação de seminários ou a realização de Sínodos diocesanos.

Antes de analisarmos a ação pastoral dos bispos é importante compreendermos o Concílio de Trento. Foi uma assembléia de bispos católicos realizada entre 1545 a 1563, para reafirmar os princípios dogmáticos e doutrinários da igreja católica diante da reforma

protestante em acelerada expansão na Europa. Este Concílio foi de suma importância para a pastoral da igreja a partir do século XVI.

É importante ter em mente que a igreja católica ao longo de sua caminhada realizou vários concílios na tentativa de orientar e esclarecer a fé, a moral e a doutrina de todos os seus membros. Diante dos temas levantados por Lutero, o Concílio Tridentino abordou três pontos essenciais: a Escritura, o papel da fé e das obras e os sacramentos. Referente ao primeiro tema, o concílio defendeu a integridade das duas fontes da fé, a Escritura e a Tradição. Contra Lutero, o concílio afirmou que a justificação não é obtida só pela fé mas pela conjunção das obras e da fé. Quando aos sete sacramentos, considerou que eles não são simples alimentos da fé dos fiéis, nem simples sinais, mas eles contêm realmente a graça da salvação⁶⁹.

A Reforma Tridentina definiu também outros pontos de suma importância para a pastoral da igreja. A partir de Trento, foram definidos a nomeação e os deveres dos bispos: convocação anual dos sínodos diocesanos; reunião de sínodos provinciais a cada três anos; obrigação de residência na diocese; visita anual na diocese

⁶⁹ - Cf. PIERRARD, Pierre. História da Igreja. São Paulo: Ed. Paulinas, 1982 .pp. 184-188

pelo bispo; proibição de ocupar ao mesmo tempo diversas sedes episcopais e criação dos seminários para a formação do clero.

Referente ao sínodo diocesano, o concílio exigia que os bispos convocassem uma assembléia anual em suas dioceses para tratar das necessidades particulares dos clero e do povo. No período colonial, três bispos tentaram realizar sínodos diocesanos (D. Pedro

Leitão , D. Constantino Barradas e D. Sebastião da Vide). Parece que só o sínodo de 1707 conseguiu atingir os objetivos.

Diante desta abordagem, fica mais claro compreender as visitas pastorais, os sínodos diocesanos e a criação de seminários no período colonial. Foi exigência da Reforma Tridentina. O Papa Pio IV (1564) instituiu uma congregação de cardeais para a interpretação e aplicação dos decretos de Trento. Também o Papa Gregório XIII (1572 – 1585) encarregou os núncios apostólicos para a missão de tentar aplicar os vários decretos tridentinos nos diversos países⁷⁰.

O segundo bispo do Brasil, conforme o testamento de Anchieta, não só se empenhou nas visitas pastorais, como chegou mesmo a realizar um Sínodo com o seu clero.

“D. Pedro Leitão, também clérigo, foi o segundo bispo e veio em 1559. No seu tempo se fez um sínodo, no qual não se acharam senão os seus clérigos, nenhum dos quais era letrado. Algumas Constituições se fizeram nele, posto que em todo o Brasil sempre se guardaram as de Lisboa, ordenando alguns dias santos de novo⁷¹.

⁷⁰- Cf. FRÖHLICH, Roland. op.cit.p.127

⁷¹- AZZI, Riolando. op.cit.p.176.

Merece referência também o quarto bispo do Brasil, D. Constantino Barradas, que também procurou organizar constituições para o bispado da Bahia. Em 1605 D. Barradas impôs a observância de alguns artigos. Mas como as constituições não foram

impressas, sua observância caiu em desuso, continuando a vigorar no Brasil as constituições de Lisboa.

As mudanças pelas quais passou o Brasil no século XVIII, quando foram abertas novas regiões e se fortaleceu a presença do Estado, repercutiram também na Igreja. Golpeada pelo regalismo em diversos momentos, de forma mais particular durante os anos de influência do marquês de Pombal, a Igreja tentou reagir. Respondeu ao Estado proclamando suas próprias Constituições e fez um esforço de organização interna para atender as novas regiões.

A teoria do regalismo propunha a interferência do chefe de Estado em questões religiosas. Foi o espírito religioso próprio da primeira metade do século XVIII na Europa, especialmente com os reis da Casa de Borbon, na Espanha, e da Casa da Áustria. Os ministros enciclopedistas eram os mais ferrenhos defensores do regalismo⁷². No Brasil colonial vamos encontrar várias interferências do poder civil nas questões religiosas, causando constante atrito entre bispos e autoridades, entre sacerdotes e ouvidores das comarcas nas freguesias.

⁷²- SCHLESINGER, Hugo. Dicionário enciclopédico das religiões – Petrópoles, RJ: vozes, 1995, volume VII, p.2181.

A Igreja no Brasil colonial empenhou-se na formação de padres para as novas paróquias, capelas curadas e dioceses que estavam sendo planejadas desde o início do Século e que se estabeleceram a partir dos anos quarenta. Tudo isso foi comandado por uma série de bispos dedicados às suas dioceses, nas quais alguns deles permaneceram por muitos anos, tendo encontrado nas Constituições o referencial para a implementação da ordem no cotidiano eclesial.

Em suas proposições, os bispos privilegiaram o clero e dedicaram particular atenção ao pároco⁷³. No antigo bispado do Rio de Janeiro, por exemplo, a começar pela pastoral de 1719, de Dom Francisco de São Jerônimo, bispo do Rio de Janeiro (1701 – 1721), preocupado com a moral dos padres, até a pastoral de 1798, de Dom Cipriano de São José, bispo de Mariana (1798 – 1817), voltada à instrução do clero, um mínimo de 26 pastorais foram dedicadas a esse respeito⁷⁴.

De acordo com Londoño, os bispos falaram nessas pastorais da necessidade de ponderação na escolha dos candidatos ao Sacerdócio. Determinaram, de acordo com as Constituições primeiras, os exames a que deveriam ser submetidos tais candidatos. Esforçaram-se pelo estabelecimento de seminários ou de casas onde os candidatos tivessem uma vida digna do seu futuro estado. Prescreveram os estudos a que eles deveriam ser sujeitados. Condenaram repetidas vezes, o tipo de vida que muitos membros

⁷³ - pároco – Indica “prestar”. O ofício do pároco na Igreja assemelha ao do pároco entre os romanos, pois estes eram encarregados, por ofício, de dar o necessário segundo a lei da hospitalidade, aos legados dos reis, príncipes do povo, sempre que faziam viagem em serviço do Estado. A este múnus se assemelha o do pároco na igreja, porque também ele está encarregado de dar aos fiéis que lhe estão confiados tudo o que é preciso para a salvação eterna. (GIGANTE, José Antônio. Instituição de Direito Canônico. Braga Escola tipográfica da oficina de São José: 1995. p.416)

⁷⁴ - LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e Comunidade no Brasil. São Paulo:

paulus, 1997. p. 74ss.

do clero costumavam ter, dedicando-se a atividade como o comércio, frequentando situações e lugares profanos, como festas, vestindo-se sem diferenciar-se dos lugares, tendo mulheres nas suas casas.

Os bispos lançaram penas e excomunhões para os abusos cometidos na administração dos sacramentos, como a falta de registro ou recusa deles aos fregueses. Ordenaram formalmente e tornaram as conferências de moral e outros estudos para habilitar os párocos e coadjutores na administração da penitência, na celebração da missa e na pregação. Finalmente estabeleceram rígido controle através de licenças, exames, atestados, informações trimestrais de visitas pastorais, que contemplavam principalmente a vida, os costumes e ministério de párocos e clérigos.

Os prelados respondiam, com suas determinações e normas, a problemas e excessos que estariam cometendo os padres. Assim entendemos, por exemplo, as diversas tentativas de vários bispos, desde Dom Frei Antônio de Guadalupe, em 1728, para corrigir a forma de vestir do clero. Interessava, pois, colocar o clero diferente do resto da população. Este tinha de ser diferente, além de ser facilmente diferenciado. Daí ser importante insistir no uso do hábito e das vestes modestas.

Conforme Londoño, durante o século XVIII, os bispos e a hierarquia eclesiástica construíram um modelo de pároco calcado nas Constituições, as quais foram, por sua vez, inspiradas em Trento. Identificaram nesse modelo 3 traços marcantes, que continuamente foram sendo burilados pelas determinações dos bispos e pela prática dos próprios vigários: o pároco como autoridade máxima de freguesia; o pároco como administrador principal dos sacramentos; o pároco como a instância fundamental do controle da Administração paroquial⁷⁵.

⁷⁵- Idem, pp.76-77.

Tendo em vista este panorama geral da atividade pastoral dos bispos no século XVIII, é possível uma compreensão mais sólida das visitas diocesanas e de formação do clero na capitania de Goiás.

5.1 VISITAÇÕES DIOCESANAS

A nossa intenção, ao estudar os visitantes diocesanos, é averiguar a influência que eles exerceram na atividade pastoral na capitania de Goiás, território tão longínquo e distante da diocese do Rio de Janeiro.

Para muitos historiadores, entre eles, Anita Novinsky, Caio C Boschi e outros, o Santo Ofício atuou no Brasil, através das visitas diocesanas. Por meio desses agentes, as autoridades metropolitanas podiam ter uma visão extremamente abrangente do cotidiano da realidade colonial, uma vez que seus relatos ou informes não se limitavam às questões de natureza puramente espiritual⁷⁶.

A questão da vinculação do Santo Ofício aos visitantes diocesanos é compreensível, uma vez que a evangelização no Brasil está ligada ao padroado. Todavia analisar os visitantes só deste prisma é cometer injustiça com esses homens que viajaram centenas de léguas pelos sertões mineiros, afrontando desconfortos e nem sempre bem acolhidos nos vilarejos.

O bom pastoreio não pode prescindir do contato freqüente do bispo com os fiéis e o clero sob sua jurisdição. Este contato direto exige do bispo constantes viagens para ter

um conhecimento do seu rebanho, nele englobados os fiéis, o clero, as instituições e entidades católicas, as coisas e lugares sagrados no território de sua diocese.

⁷⁶- BOSCHI, Caio C. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. São Paulo. Rev. Bras. de Hist. V.7 n° 14 pp.151-153.

O Concílio de Trento definiu o modo dos prelados fazerem visitas pastorais em sua dioceses. Explicitando em primeiro lugar que tais visitas deveriam ser realizadas pessoalmente ou, no impedimento do titular, pelo seu vigário geral ou visitador, a cada ano, por inteiro ou na maior parte da diocese e, se for o caso, completadas no ano seguinte⁷⁷.

No contato direto com seu rebanho, cabia aos prelados, exortar, pregar e esclarecer os mistérios da fé. Mas acima de tudo, deveriam examinar se eram e como eram administrados os sacramentos. Os prelados deviam inspecionar os locais em que se realizavam os ofícios religiosos e zelar pelos bons costumes.

O objetivo dessas visitas, de acordo com a orientação tridentina, era estabelecer a doutrina sã e excluir as heresias.

Diante dessas diretrizes tridentinas, como os bispos coloniais, particularmente aqueles que tinham jurisdição sobre a região mineradora, tão distante, como a Capitania de Goiás, cumpriam essa importante obrigação do exercício de sua função pastoral?

O cumprimento à norma disciplinadora tridentina, que cabia ao bispo a responsabilidade e o empenho em realizar as visitas diocesanas, nem sempre poderia ser respeitado ou era acatado pelos prelados. Dessa forma, no impedimento ou na impossibilidade do bispo proceder às visitas aqui relatadas, tal como previsto na Legislação ordinária, elas se realizavam por intermédio do vigário geral ou de sacerdotes virtuosos e qualificados, criteriosamente escolhidos pelos prelados titulares.

⁷⁷- Cf . BOSCHI, Caio C. op.cit.p.156

As Constituições Primeiras da Bahia eram taxativas no critério de escolha dos visitantes. “Serão sacerdotes virtuosos, prudentes e zelosos da honra de Deus e salvação das almas, e podendo ser letrados, e quando não, ao menos pessoas de bom entendimento e experiência⁷⁸ .

Os bispos do Rio de Janeiro que exerceram sobre a Capitania de Goiás o seu ofício pastoral parecem ter cumprido integralmente essa diretriz. Sem considerar suas virtudes e zelo apostólico, esses visitantes diocesanos eram homens bem qualificados intelectualmente para o bom cumprimento de suas missões.

Quase todos eram bacharéis em Cânones e, no mínimo exerciam o ministério de párocos colados. Outros ocupavam funções muito importante nas suas respectivas cúrias. O Pe. Doutor Marques do Vale, por exemplo, era vigário da Vara de Vila Boa, quando foi o primeiro visitante de Goiás em 1734; Pe. Dr. Antônio Dámaso da Silva governou várias freguesias de Goiás; Pe. Dr. Simão Pinto Guedes era vigário da Vara das Minas do Pilar; Pe. João de Almeida era vigário colado de Matriz do Santíssimo Sacramento do Rio de Janeiro e comissário do Santo Ofício, e o Cônego José Correia Leitão era vigário geral da prelazia de Goiás em 1784.

⁷⁸ – Idem , p. 161.

Para Cônego Trindade, toda disciplina eclesiástica do território goiano no século XVIII, dependia destes homens. Uma provisão do báculo⁷⁹ do Rio de Janeiro dava-lhes toda garantia e poder para zelar pelos bons costumes e reprimir tudo que fosse contrário a ortodoxia católica.

A visita diocesana tinha como destinatários os vigários, os curas, os coadjutores e o povo da freguesia a ser percorrida. No edital da visita ficavam declarados os solenes objetivos da visita, de “desterrar os vícios, erros, abusos e escândalos” da população e zelar pelo seu bem espiritual e temporal⁸⁰.

Este edital deveria ser lido pelo clero e pelas autoridades seculares e eclesiásticas que se encarregariam de noticiar a chegada do visitador em cada uma das Igrejas. Nessas ocasiões, todos deveriam assistir à procissão para a salvação das almas dos mortos que era realizada antes de iniciar a devassa.

Esta solenidade incluía a visita ao Sacrário, à pia batismal, aos altares e à sacristia, examinando os paramentos litúrgicos e os Santos Óleos. Neste período, o pároco e os demais sacerdotes da paróquia deveriam assistir às solenidades com as suas sobrepelizes, os oficiais das confrarias com seus ornamentos e a nobreza e o povo, com toda decência.

“ Chegavam, em geral, sem aviso, mas a recepção solene consistia na primeira entrada na Igreja Matriz, o que se realizava ao toque festivo dos sinos, acompanhados de toda nobreza, clero, e povo.

Seu primeiro cuidado era examinar a pia batismal, o sacrário e os altares⁸¹.”

⁷⁹ – Báculo – Cajado do bispo para pastorear, governar religiosamente o seu povo.

⁸⁰ - BOSCHI, Caio C. op.cit.p.162.

⁸¹ - SILVA, C.Trindade.op.cit.p.79.

A história dos visitantes diocesanos em solos goianos tem seu ponto forte com a presença do Dr. Alexandre Marques do Vale em 1734 até a posse de Dom Alexandre Tovar em 1805. Nessas visitas, três visitantes se destacaram. O Pe. Alexandre Marques do Vale, Vigário de Vila Boa em 1734; o Pe. José Frias de Vasconcelos em 1742 e o Pe. João de Almeida Cardoso em 1780. Este último vem a Goiás com o objetivo de defender os escravos.

Assim sendo, determina que todos os escravos devem ir à missa quer estejam ou não de acordo com os seus amos. Condena fortemente os donos que enterram os escravos nos campos sob pena de excomunhão⁸².

Referente à questão moral, sempre foi uma preocupação da Igreja na orientação de seus fiéis. No período em estudo, o que mais chama a atenção dos visitantes diocesanos é o “mal das minas”, a “concubinagem”. Em 1734, o Pe. Alexandre Marques do Vale adverte os que vivem em concubinato em Vila Boa. O Pe. Antônio Pereira Correia proíbe, em 1751, os sacerdotes confessarem mulheres fora confessionário. O Cônego José Correia, em 1784, determina que seja demolida uma casa de oração em Currálinho, onde

passageiros fazem dela aposentos de ambos os sexos e proibem as mulheres de se misturarem com os homens nas Igrejas.

Como ficaria a pastoral da Igreja num território distante do ordinário diocesano com um clero indisciplinado? De acordo com o Cônego Trindade, além dos verdadeiros tratados de teologia moral e dogmática deixados pelos visitantes nos arraiais da mineração, eles chamam atenção do clero para o cuidado com a Igreja e pia batismal, a escrita da fábrica⁸³ e a escrita dos que morrem.

⁸²- SILVA, C.Trindade. op.cit.p.79

⁸³- Fábrica - a administração dos bens eclesiásticos de uma freguesia, das rendas, do dinheiro de um paróquia. “conjunto dos bens patrimoniais ou dos seus rendimentos, destinados à conservação e reparo das Igrejas bem como às despesas e à manutenção do culto divino” – (Glossário do Arquivo da Cúria de Mariana – MG).

Nesta questão disciplinar, merece destaque Pe. Antônio Dámaso da Silva em 1759 e o Cônego José Correia Leitão em 1784. O primeiro impõe reunião dos padres de toda prelazia para o estudo e exige vigilância dos vigários das Varas na instrução do clero das minas. O segundo, suspende um padre em Traíras, censura o próprio Vigário da Vara e nega o uso de ordens a um padre de Santa Cruz, por não cumprir com as suas exigências.

Segundo Riolando Azzi, “ embora não se possam negar atividades pastorais e mesmo zelo apostólico em alguns bispos do período colonial, ação deles foi por demais absorvida pela própria estrutura do padroado⁸⁴.”

Nesta perspectiva é que os visitantes diocesanos acabam colaborando com o Estado, fornecendo-lhe um melhor conhecimento da realidade social da capitania. É sem dúvida que não podemos descartar esta hipótese pela própria relação de submissão da Igreja ao Estado. Todavia, parece que as visitas diocesanas cumpriram com as exigência pastorais da Igreja na Capitania de Goiás.

⁸⁴ - AZZI, Riolando. op.cit.p.179.

5.2 A FORMAÇÃO DO CLERO

Desde o início da colonização brasileira não faltou interesse por parte dos bispos na formação do clero diocesano, pois a maioria formada e vinda de Portugal tinha uma vida desregrada⁸⁵.

Com o fracasso da fundação do primeiro Seminário Tridentino na Bahia, no final do século XVI e sua extinção no início do século XVII, as ordens religiosas tomaram conta da formação do clero.

Os jesuítas organizaram a evangelização por todo o litoral. Nos séculos XVII e XVIII, progrediram para o interior do país, até a sua expulsão. À medida que iam penetrando, os jesuítas fundaram colégios. Foram estes colégios que se tornaram centro da formação sacerdotal.

Nas primeiras décadas do século XVIII, continuaram os colégios dos jesuítas a formar a grande parte do clero do Brasil. Nos colégios do Rio, Bahia, Olinda, Belém e Maranhão foram acrescentados cursos especiais além do ensino teológico e dogmático.

Além destes colégios, havia no período colonial outros meios de formação sacerdotal. Nos locais de difícil acesso ao colégio dos Jesuítas, os padres e bispos se empenharam na formação dos futuros sacerdotes.

Nas suas Catedrais, os clérigos eram amestrados no estudo do Latim, do Cantochoão e das cerimônias litúrgicas, não faltando algum mestre de teologia moral e de

⁸⁵ - RENO, René. *Cultura Explicita*. op.cit.p.376

outras cerimônias eclesiásticas. Às vezes o próprio bispo dava pessoalmente as lições. Nos lugares mais afastados, especialmente em algumas comarcas mais importantes, havia lições de latim, de teologia moral e de cerimônias eclesiásticas para os candidatos ao sacerdócio, os quais eram ordenados pelos bispos até por ocasião das visitas pastorais.

O bispo de São Paulo, D. Fr. Manuel da Ressurreição, e Dom Lucas de Castro, prelado de Cuiabá, ilustram estes fatos. O primeiro lecionava lógica, ética, Sagrada Escritura e teologia moral; o segundo abriu um Seminário na sua própria residência para preparar os padres diocesanos⁸⁶.

O sistema de padroado dificultou muito a fundação de Seminários Tridentinos no Brasil. Todavia, eles foram surgindo no decorrer do século XVIII. Com a fundação do Seminário São José por D. Fr. Antônio de Guadalupe, em 1739, no Rio de Janeiro vão

surgindo o Seminário de São Alexandre de Belém do Pará, o de Nossa Senhora da Boa Morte em Mariana, Nossa Senhora das Graças de Olinda e São Damasco da Bahia.

Além destes Seminários Tridentinos, havia outras casas de formação sacerdotal, estabelecidas por iniciativas particulares e aprovadas pelos bispos diocesanos. É o caso do Seminário São Pedro dos órfãos e Nossa Senhora da Lapa do Rio de Janeiro; o Seminário da Nossa Senhora da Conceição da Bahia e os Seminários de São Paulo e da Paraíba.

Na Capitania de Goiás não encontramos nenhuma referência de ter existido seminários para a formação do clero no período colonial. A fundação do seminário São José do Rio de Janeiro foi uma grande conquista para a formação do clero goiano.

⁸⁶ - RUBERT, Arlindo. op.cit.p.274.

Todavia esta formação era alimentada pelos visitantes diocesanos no período das visitas que ocorriam nas minas e sustentadas pelo rigor disciplinar dos vigários das Varas.

Para exercer as atividades sacerdotais no período colonial era necessário uma provisão do prelado diocesano ou do seu substituto. Assim sendo, era necessário uma licença para celebrar missa, outra para confessar e uma outra para pregação.

“Sob pena de excomunhão de 200/8^{as} para as obras pias, não consentirão que nesta Matriz, ou nas capelas, preguem, confessem, ou digam missa, sacerdote algum secular, ou regular que lhe não

apresentar licença por escrito do prelado ou do R. doutor provisor⁸⁷.

O clero que não acatasse as orientações disciplinares da Igreja seria suspenso ou excomungado. Numa pastoral de Dom Antônio do Desterro de 1762 são suspensos vários sacerdotes das freguesias de Meia Ponte e Santa Luzia.

“Em Meia Ponte, eram os padres José Vieira de Paiva, José Pinto Braga, José Cardoso Marinho e Manuel Teixeira; em Santa Luzia, o Pe. Manoel Coelho⁸⁸”.

Com Dom José Justiniano parece haver uma preocupação maior com a formação e a vida do clero. Em 1775, Dom Justiniano escreve uma carta ao Vigário colado de Vila Boa sobre os eclesiásticos desta freguesia.

⁸⁷ - Cópia Prima da 1ª e Última Visita de Alexandre MARQUES do Vale. P3 - Arquivo do Cúria da Arquidiocese de Goiânia.

⁸⁸ - Carta de D. Justiniano ao Vigário Colado de Goiás em 1775. Arquivo da Cúria de Goiânia.

“Quantos clérigos há nessa freguesia declarando os nomes de cada um, e onde são moradores... Onde foi ordenado, e de que vivem, em que ocupam, que exercício tem, e há quanto tempo⁸⁹”.

Numa outra Carta Pastoral, Dom Justiniano convoca todo clero secular e regular da comarca do Rio de Janeiro para um exame de teologia moral. Aqueles que fossem reprovados neste exame deveriam freqüentar as conferências de moral no seminário São José.

A princípio, os eclesiásticos das freguesias remotas eram examinados pelos vigários das varas. Com o passar do tempo, estes vigários foram acusados de muita complacência nos exames. A partir daí, os exames passaram a ser feitos na presença dos visitantes e mais três examinadores.

Que nunca se façam estes exames sem assistência de três examinadores, que poderão ser o Padre Vigário da Vara, o paracho e algum religioso que tenha um curso de filosofia ou teologia e fosse condecorado com a patente de mestre, ou algum eclesiástico Bacharel formado, e de conhecida virtude⁹⁰.

Os exames eram feitos sem consulta de livros. Os examinadores deveriam ter um conhecimento das regras gerais e particulares de toda a moral cristã e de seus diferentes tratados. No final do exame eram propostos um ou dois casos para o candidato analisar. No caso de reprovação, o sacerdote deveria procurar seminário São José para os estudos de Teologia Moral.

⁸⁹ - CARTA do bispo do Rio de Janeiro (D-Justiniano) ao vigário colado de Goiás em 1775. pp 70-71. Arquivo da Sociedade de Cultura de Goiânia.

⁹⁰ - Pastoral de D. Justiniano para o Exame de Teologia Moral, p-90. Arquivo da Arquivo da Cúria Goiânia.

Todo o clero dependia da aprovação neste exame para continuar no exercício do seu ministério. Caso contrário era suspenso ou expulso das regiões mineradoras.

Quanto à preocupação dos prelados de Goiás para a formação do clero, não encontramos nenhuma documentação. A única exceção é uma carta pastoral de Dom Francisco de 1824 em que ele croclama a união do clero para trabalhar com o povo:

Nos dirigimos a vós, oh reverendos parochos, sacerdotes da prelazia e vos convidamos a unir-vos a nós em espírito e caridade, a fim de trabalharmos na vinha do grande pai de família⁹¹.

Apesar de não termos na capitania de Goiás a criação de Seminários Tridentinos para a formação do clero, nem por isso ela deixou de existir. Os bispos tentaram remediar esta falta com as visitas diocesanas e a presença constante dos vigários das varas eclesiásticas. Quantos aos visitantes diocesanos, eles desempenharam um papel importante junto ao clero e povo, pois deixavam nos livros de tombo das freguesias longos tratados de doutrina e teologia moral. Além do mais, as cartas pastorais dos bispos do Rio de Janeiro não deixavam de ser alternativas para formar um clero distante.

⁹¹ - SILVA, C.Trindade.op.cit.p.141.

II – O CLERO

II – O CLERO

O clero exerceu uma influência importante na difusão da cultura portuguesa durante o período colonial. Desde a expedição de Cabral à capitania ele se faz presente. Sua existência era porém, desarticulada, como os clérigos muitas vezes atendendo a interesses pessoais e não a preocupações pastorais. Daí a preocupação do padre Nóbrega, escrevendo para seu superior, pedindo que providenciasse uma autoridade religiosa para a Capitania.

Para Palacin, quando os jesuítas chegaram ao Brasil em 1549 com o Governo Geral, eles informaram em suas cartas a existência de um grupo de clérigos e sacerdotes em Salvador, Recife, Porto Seguro, São Vicente e outros lugares. Dado a pequenez daquelas vilas, verdadeiras aldeias, a proporção do clero nos parece elevada. Sobretudo, se admitirmos que todos estes sacerdotes e clérigos, salvo raras exceções, dedicavam seus esforços espirituais exclusivamente aos portugueses, não querendo saber da conversão dos índios, e muito menos da instrução religiosa dos escravos¹.

Chegando ao Brasil com o primeiro governador, Nóbrega traçou o perfil pouco lisonjeiro desses sacerdotes seculares:

Dos sacerdotes ouço coisas feias... cá há clérigos, mas é a escória que de lá vem. Não se devia consentir embarcar sacerdote sem ser sua vida muito aprovada, por que estes destroem quando se edifica².

¹- PALACIN, Luís. Sociedade Colonial (1549-1599). Goiânia: Ed. da Universidade Federal de Goiânia, 1981. pp.237-260

²- WEHLING, Arno. Formação do Brasil Colonial – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994 p.82

Para remediar a situação, Nóbrega sugeriu a criação de um bispado, providência que logo se efetivou. Mais tarde, em 1576, as dificuldades de comunicação fizeram com que fosse criada uma administração eclesiástica para supervisionar o clero da região sul. É bom lembrar que no Rio residia um Administrador, espécie de bispo para as capitanias do sul, e além disso contava com um colégio de jesuítas, com vinte quatro religiosos.

Organizava-se, assim o clero secular no século XVI, com o bispo de Salvador no topo da hierarquia e os vigários das paróquias na base, além de capelães normalmente agregados às fazendas mais importantes. Mais do que organização burocrática do clero ou seu papel político, como braço do Estado, é preciso recordar que, em meados do século XVI, viveu-se na Europa como no Brasil, o clima agitado das lutas religiosas.

O conflito em vários países europeus refletiu-se na América. Nos países ibéricos e suas colônias, passou-se da defesa das posições católicas para o combate aberto a tudo o que se opusesse a ortodoxia imposta pelo Concílio de Trento. Protestantes, Judeus e Ciganos eram hostilizados abertamente, enquanto os índios deveriam ser convertidos com rapidez ao catolicismo. Para os primeiros, havia repressão oficial; para os últimos, a propaganda da fé e as conversões.

Para atingir estes objetivos, nenhum órgão da Igreja foi tão eficaz quanto a Companhia de Jesus, a primeira ordem religiosa oficialmente estabelecida no país. Menos de duas centenas em todo o século XVI, os jesuítas realizaram no Brasil um trabalho

importante de evangelização aos indígenas. Penetrando o interior com as entradas, fundando colégios como o de São Paulo, convertendo indígenas, descrevendo seus costumes e estudando suas línguas, defendiam com entusiasmo sua concepção de vida e de religião.

Na defesa de suas posições, os jesuítas se chocaram frequentemente com os colonizadores já a partir do século XVI, principalmente quando estes utilizavam artifícios para escravizar os indígenas. É errôneo apresentá-los, portanto, como mero braço religioso do Estado ou acobertados de interesses privados. Tinham os seus próprios fins, nem sempre compatíveis com os demais.

Ainda no século XVI estabeleceram-se no Brasil outras ordens, como os Carmelitas em 1589 e Beneditinos e Franciscanos a partir de 1584. Instalados na capitania de Pernambuco e Bahia, vieram geralmente a pedido dos próprios colonos, que traziam de Portugal as devoções predominantes em suas regiões de origem³.

No século XVII, continuava vindo de Portugal outras ordens religiosas. Na análise de Rioland Azzi, este clero português não primava pela vida moral. Acresce que a vida na nova terra oferecia grandes dificuldades para a manutenção de rígidas normas morais. Liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcavam a sociedade colonial, onde ainda não se conseguirá manter os padrões de vida europeus. A facilidade de relações sexuais com índias e negras é geral em toda a colônia, e os elementos do clero deixam-se envolver por esse clima de permissibilidade⁴.

O século XVIII viu uma verdadeira migração de sacerdotes e religiosos aventureiros vindos de Portugal e outras partes do Brasil para as regiões das minas de ouro.

1 – PÁROCOS E CAPELÃES EM GOIÁS.

A compreensão de párocos e capelães na capitania de Goiás deve ser entendida num contexto de descoberta e avanço dos arraiais do ouro. A descoberta do ouro brasileiro no

3- WEHLING, Arno. op.cit.p.83

4- AZZI, Rioland –op.cit.p. 184.

século XVIII, trouxe modificações profundas em todos os aspectos da vida nacional. Primeiro, foi a vez de Minas. Pelo ano de 1690, um grupo de paulistas descobria ouro nos sertões ao norte da capitania de São Paulo, já antes transitados pelos bandeirantes. Multidões de aventureiros correram para Ouro Preto, Rio das Velhas, Mariana, Rio das Mortes, Alto Rio Doce... Motivados pela descoberta do ouro⁵.

O descobrimento do ouro em Minas e depois em Cuiabá (1719) ofereceu uma base sólida para que a bandeira de Anhaguera concretizasse um objetivo que os paulistas há muito tempo almejavam.

Dentro do bandeirismo paulista, a influência do padre foi de grande vitalidade. Na história do período colonial, o capelão exerceu um papel preponderante, como guia espiritual dos desbravadores e como elemento de concórdia na hora duvidosa dos caminhos e nas desavenças entre os cabos da jornada.

A Bandeira do segundo Anhanguera é um vivo exemplo do valor da palavra do Capelão. Assim, uma bandeira só se completava com a presença do padre capelão, a quem a tropa devia respeito e estimulação. Jorge Velho, por exemplo, não capitaneava tranqüilo

uma bandeira, sem a presença obrigada do Padre⁶. Já o regimento de Rodrigo César de Menezes, capitão general no governo de São Paulo, manda confessar todas as pessoas (brancos, índios e escravos) antes de partir para o sertão, “para que indo em graça tenham bom sucesso, se achem a Deus propício em toda a jornada⁷.

⁵- PALACIN, Luís – O século de ouro em Goiás. 4 cd. Goiânia: Ed. UCG, 1994. p. 13.

⁶ – SILVA, C.Trindade.op.cit.p.53

⁷- Idem, p. 61

Na bandeira do Anhanguera encontramos a presença de três capelães, dois beneditinos e um franciscano que fazem parte da comitiva em busca de ouro, prata e outros haveres nos sertões goianos.

A bandeira, segundo o depoimento de Braga, constava de 30 cavalos, dois religiosos bentos, Dr. Antônio da Conceição e Frei Luiz de Sant’Ana, um franciscano, Frei Cosme de santo André e 152 armas⁸.

Nestas jornadas em busca do ouro, os capelães exerceram um papel importante na tentativa de manter a coesão do grupo. Nos momentos de atritos, cansaços e desilusão da jornada, a comitiva só se tranquilizava com a presença do frade ou sacerdote. No dizer de Cônego Trindade, na luta de Silva Braga com Bueno, Fr. Antônio faz valer sua palavra de sacerdote, “impondo-lhes uma concórdia⁹.

E o clero secular goiano, que papel que exerceu nestes locais de descoberta? Silva e Souza registra a presença do primeiro padre secular em Goiás na 2^a expedição de Bueno.

Depois do fracasso e cansaço da 1ª expedição, Bueno foi incentivado pelo governo de São Paulo a prosseguir na empresa de busca de ouro. Entrou de novo em 1726, trazendo em sua companhia o Pe. Antônio de Oliveira Gago, o engenheiro Manuel de Barros e outros..¹⁰

Luis Palacin discorda do fracasso de Bueno apontado, por Silva e Souza. Para ele, Bueno voltou muito satisfeito, pois, tinha encontrado cinco córregos auríferos¹¹. Mas

⁸ - PALACIN, Luís. op.cit.p.21.

⁹ - SILVA, C.Trindade.op.cit.p.63.

¹⁰ -SILVA e SOUZA, Luiz Antônio da. op.cit.p.32.

¹¹ - PALACIN, Luís. op.cit.p.25

o importante aqui é ressaltar a presença do primeiro padre secular em Goiás. Os livros paroquiais de Barra e de Sant'Ana de Vila Boa não mencionam esse nome, todavia em 1734 encontramos-lo na capela de Meia Ponte, batizando.

Para Silva e Souza, este padre é responsável pela primeira rebelião em Goiás. Conforme este autor, Padre Antônio Gago coligou com Manuel Rodrigues Tomar, empenhando-se contra Vila Boa pela hegemonia de Meia Ponte. Com este envolvimento, o referido padre foi suspenso das suas ordens pelo bispo do Rio de Janeiro em 1734.

O período de 1726 a 1749 é a fase da febre do ouro. Há ouro e água, isto basta! Primeiro surge o arraial da Sant'Ana em 1726, depois o arraial de Santa Cruz em 1729 no caminho de São Paulo e finalmente o arraial de Meia Ponte em 1731. A presença do pároco e capelão na capitania de Goiás está ligado ao descobrimento do ouro. O ouro trouxe o

colono para a exploração das novas descobertas e com ele veio o padre para “dizer missa”, encomendar as almas e doutrinar os fiéis.

Do numeroso concurso de novos colonos nessa terra centrais se originaram as fundações de vários templos, onde o pacto espiritual principiou a ser administrado aos fiéis ali habitantes¹².

Os arraiais vão crescendo na medida em que aventureiros das regiões de Minas, São Paulo e Lisboa chegam com febre do ouro e da riqueza rápida. Com a expansão desses colonos cresce o número das Igrejas e o número de párocos encomendados, e também a presença dos padres capelães que auxiliam os párocos nas celebrações dos sacramentos.

Na análise da Tipologia do catolicismo no Brasil, Comblin ressalta a importância da camada popular na expansão deste cristianismo. Para ele, o catolicismo puro dos

¹²- PIZARRO, Memórias. op.cit.v.4.p.143.

teólogos na prática nunca existiu. Foi o catolicismo milagreiro e penitencial que conquistou os germânicos na idade média que difundiu nas regiões rurais do Brasil¹³.

No interior, entre as populações analfabetas, encontramos frequentemente a estrutura do cristianismo dos milagres. Os colonos que fundaram os arraiais trouxeram os santos de suas devoções da região de origem. Chegando aqui, construíram templos dedicados a Sant’Ana, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Rosário, Nosso Senhor Bom Jesus, etc. O capelão e o pároco eram importantes na medida em que cimentavam os valores do cristianismo em expansão.

Assim, Vila Boa tinha sua capela erecta em 1727 e em novembro de 1729 era paróquia, com seu primeiro vigário residente, o Pe. Dr. Pedro Ferreira Brandão¹⁴. No estudo dos vigários desta Igreja, Silva e Souza enumera a presença de 12 sacerdotes no período de 1729 a 1767¹⁵. Destes, todos encomendados pelo bispo diocesano, pois não havia interesse da coroa portuguesa em aumentar seus gastos, com a manutenção de paróquias e párocos colados.

De acordo com Pizarro, esta paróquia que foi colada em 1758 só teve o seu primeiro pároco de provisão régia em 1772, com o Pe. João Antunes de Noronha¹⁶.

A partir daí, a Igreja continuou a ser ocupada por sacerdotes removíveis, conforme o alvará de 12 de outubro de 1803. Este alvará exigia conservá-la sem a qualidade de perpétua para servir à cômmoda do prelado¹⁷.

¹³ - COMBLIN, José. Tipologia do Catolicismo no Brasil – REB. Vol. 28, Fasc. 1, março de 1968, pp. 47-48

¹⁴ - SILVA, C.Trindade. o.p.cit.p.69

¹⁵ - SILVA e SOUZA, L.A. da. op.cit.p.110.

¹⁶ - PIZARRO, Memórias. op.cit.v4.p.144.

¹⁷ - Idem, p.144.

Tendo uma localização mais privilegiada do que Vila Boa e distante 26 léguas da capital, Meia Ponte cresce e se torna um dos grandes pontos de ligação entre Goiás, Minas, São Paulo e Lisboa. Encontra-se nessas minas em 1732, o seu primeiro capelão, o Pe. Pedro José Frias Vasconcelos. Em 1734 é paróquia e o seu primeiro padre provisionado é o Pe. Pedro Monteiro de Araújo (1736 – 1741). Além destes, Pizarro cita mais dois padres que tomam posse desta paróquia: o padre Manuel Nunes Colares da Mota e o vigário da Vara, Padre Domingos Rodrigues, em 1771.

O arraial de Santa Cruz aparece nas estradas de São Paulo. De acordo com as pesquisas nos livros de batizados, a capela de Nossa Senhora da Conceição já existia em 1737. O seu primeiro capelão foi o padre Jerônimo Botelho. Em 1759 foi sua colação, com isso tomou posse o pároco João Lopes Camargo¹⁸.

Os primeiros indícios de Corumbá se manifestam em outubro de 1737, conforme os assentos de óbitos do Livro de Meia Ponte. A sua capela só aparece através dos arquivos de 1751, sendo o seu primeiro sacerdote assistente o Pe. Antônio Soares. O Pe. Manuel Maya só aparece através dos documentos, em 1747, como sacerdote vago e em capela de Corumbá em 1759.

À medida que os colonos avançavam para os sertões de Goiás, e descobriam o ouro, os templos religiosos eram levantados em devoção de seus santos padroeiros. Em 1740, o Pe. José Francisco de Sousa tomou posse desta paróquia. Foi colada pelo alvará de 1755 e teve o Pe. Francisco Xavier dos Santos e Silva como primeiro pároco colado¹⁹.

Em São José do Tocantins, já existia paróquia antes de 1742, de acordo com

¹⁸ – Idem,p.151

¹⁹ - Idem, p. 147.

documento dirigido ao vigário da Vara daquela comarca para benzer a capela de Nossa Senhora do Rosário dos pretos. Mas esta Igreja só foi colada em 1755, o Pe. Roberto C. Ribeiro de Bustamante foi o 5^o pároco de provisão régia²⁰.

O importante é destacar a presença dos padres nos arraiais que vão surgindo e crescendo com a mineração. Cônego Trindade cita em documento anônimo de 1757 que registra 15 vigários no sul com 32 capelas filiais²¹. Já um relatório do capitão Luiz da

Cunha de Menezes (1783) descrevendo o mapa de Goiás nos apresenta 21 paróquias com 16 capelas filiais²². Pizarro historiando Goiás nos fins do século XVIII para o início do século XIX, nos apresenta 15 paróquias na parte do Sul, pertencentes ao Rio de Janeiro e 12 paróquias no norte (bispado do Grão-Pará)²³.

É bom lembrar que grande parte destas paróquias tinha seu pároco com capelães nas capelas filiais. Saint-Hilaire descrevendo sobre religião e o clero na província de Minas, traça algumas características dos párocos e capelães que poderão ser aplicadas ao clero em Goiás. Estamos referindo à documentação exigida pela igreja ao sacerdotes para o desempenho de seus ministérios. Embora, uma grande parte dos historiadores e cronistas tendam mostrar o exagero do clero no século XVIII na administração dos sacramentos, é bom ressaltar que as normas da igreja eram bem rígidas. O clero não poderia celebrar missa, confessar os fiéis, assistir a um casamento e celebrar um batizado sem uma documentação do bispo diocesano.

Para este autor, todos os eclesiásticos, à exceção dos párocos, recebiam anualmente três ou quatro provisões²⁴ do bispo para exercer o ministério sacerdotal. Até os

²⁰ - Idem p.144.

²¹ - SILVA, C.Trindade.op.cit.p.76.

²² - Mapa das freguesias da Capitania de Goiás, p.17. Arquivo Ultramino.

²³ - SILVA, C.Trindade.op.cit.pp.74-75.

²⁴ - Provisão – Documento expedido pelo bispo (ou seu delegado) conferindo a uma pessoa (clérigo ou Leigo) algum ofício ou benefício eclesiástico – Equivale a uma nomeação.

sacerdotes das Igrejas pagavam todos os anos uma provisão de 1800 réis ao bispo.

É necessário uma provisão para dizer missa, outra para confessar, uma

terceira para pregar, e a última, enfim, para exercer as funções paroquiais, quando o sacerdote está colocado em alguma paróquia como coadjutor ou capelão²⁵.

No período colonial, os párocos e coadjutores tiveram uma importância notável na animação de culto e nos sacramentos. Havia párocos nomeados pela autoridade episcopal e padres que, escolhidos por irmandades religiosas ou contratados por particulares, serviam como capelães. Em Goiás, os documentos nos apontam para os vigários das varas, os párocos encomendados, os capelães dos pequenos lugarejos pagos pelos párocos e os capelães das Irmandades.

Para Kátia Queiroz, os capelães viviam nas zonas rurais pouco povoadas, encarregados de celebrar a missa, administrar os sacramentos, presidir as festas e abençoar as colheitas. Já na cidade, estava o padre nomeado pelo Estado (Vigário colado) ou pelo bispo (Vigário encomendado) que estava à frente de uma paróquia e tinha o encargo das almas que nela habitavam²⁶.

Na análise desta pesquisadora, a denominação de capelão encobria três realidades diferentes: a do padre responsável por uma capela situada no perímetro de uma paróquia e submetida à autoridade de seu bispo; a do que exercia suas funções sacerdotais junto a uma irmandade religiosa ou uma família; a do que ajudava no coro da catedral ou outras igrejas de destaque²⁷.

²⁵- SAINT – HILAIRE, Auguste. Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. op.cit.p. 83.

²⁶- Cf. MATTOSO, Kátia M. de Keiróz – Bahia Séc. XIX. 2^a ed. Nova Fronteira, p. 337.

²⁷-Idem, p. 337.

Na capitania de Goiás, vamos encontrar muitos capelães exercendo suas atividades pastorais nas capelas distantes e nas sedes das paróquias. Os visitantes diocesanos chamam atenção para que os capelães desenvolvam a devoção de N. Senhora, recitando o rosário aos domingos nas Igrejas matrizes e capelas filiais. O livro de matrícula de sacerdotes da prelazia (1805 – 1811) aponta para os coadjutores das paróquias e capelas filiais. Na paróquia de São José do Tocantins, por exemplo, havia 5 padres em 1805 entre eles, o vigário encomendado Pe. Manuel da Silva e seu coadjutor Pe. Antônio José Barbosa²⁸.

Não obstante, a presença destes párocos e capelães, o capitão Luís da Cunha de Menezes escreve em 1783 para a Coroa Portuguesa, reclamando a pouca assistência religiosa em que se achavam os moradores desta capitania.

(...) de sessenta mil almas, por consequência ficarão umas povoações muito distantes das outras... Somente vinte e uma igreja paróquias para suprimir as necessidades espirituais dos habitantes das mesmas povoações²⁹.

Parece que o problema de assistência religiosa na capitania de Goiás, não se limitava a carência de padres. Pela carta do capitão à coroa portuguesa, se percebe que o número de clérigos em Goiás era grande. Todavia, a maioria das paróquias eram encomendadas com aos padres recebendo pequenas contribuições dos paroquianos. Isso dificultava os sacerdotes manter os capelães necessários para dar uma boa assistência religiosa ao seus fregueses.

²⁸ - Matrícula de sacerdotes da freguesia de Goiás, fls 1 a 3. Arquivo da Cúria de Goiânia.

²⁹ - Carta do Capitão Luis da Cunha de Menezes à Coroa Portuguesa, p. 04 – A. U. U.

A solução apontada pelo capitão Luís da Cunha à Coroa portuguesa para resolver o problema da assistência religiosa em Goiás, era nomear párocos encomendados com capelães nas capelas distantes.

Que o único, mas não eficaz remédio era obrigar-se os párocos nomearem e pagarem a curas, (...) àqueles fregueses que viviam em maiores distâncias³⁰.

Apesar das dificuldades apontadas neste trabalho referente a manutenção dos capelães na Capitania, eles não deixaram de existir nos principais e distantes arraiais da mineração. Esses sacerdotes eram encarregados do exercício pastoral numa capela. Na história do Brasil antigo a figura do capelão aparece com uma função específica dentro do sistema colonial.

O capelão poderia morar na sede da paróquia ou nas capelas, distantes da igreja matriz³¹. Na Capitania de Goiás, vamos encontrar este tipo de capelão nas matrizes e capelas filiais. O mapa das freguesias de 1783 corrobora esta afirmação. A freguesia de Traíras, por exemplo, tinha dois capelães pagos pelo pároco: Um em Água Quente, oito léguas da matriz; e outro em Serra Negra, quatro léguas de Matriz³².

Além destes capelães havia em Goiás, os capelães das irmandades. O primeiro visitador da capitania, o Pe. Alexandre Marques do Vale (1734) fala que os capelães da irmandade devem ajudar os párocos nas confissões de Quaresma e nos jubileus.

Os capelães das irmandades serão confessores, e sem o serem não poderão ser capelães e ajudarão nas confissões da quaresma, e jubileu ao Reverendo “Parocho”³³.

³⁰- Carta do Capitão Luiz Menezes à Coroa Portuguesa, p. 09 n° 43. Do Arquivo Ultramarino.

³¹- Igreja Matriz. A primeira e a mais importante de uma paróquia ou freguesia. É a principal igreja paroquial.

³²- Mapa das freguezias de Goiás. op.cit.p.14.

³⁴- Cópia da 1ª e última visita Diocesana de Padre Alexandre Marques do Vale, p. 6. Arquivo da Cúria de Goiânia.

Cônego Trindade se refere também a estes capelães, quando fala que eles facilitavam as celebrações nas capelas das irmandades.

Chegando ao conhecimento desse bispo (D. José Mascaranhas Castelo Branco) que em Goiás, certos sacerdotes facilitavam a celebração em capelas de Irmandades faz o Vigário da Vara publicar um edital recriminando tal abuso às leis eclesiásticas³⁵.

Após a década de 1750 acontece o declínio da mineração em Goiás. Esta mudança pode ser observada por meio da arrecadação do quinto do ouro, que passava de 40 arrobas em 1753 para 22 arrobas em 1768 e desabava para 8 arrobas em 1788 e chegava em 1823 com 0,5 arrobas³⁶.

Para Chaul, o que levou a população de Goiás a viver na extrema miséria foi a total concentração da mão-de-obra no setor da mineração. As autoridades de Goiás proibiam qualquer atividade que desfocassem a exploração do ouro. Tudo isso encarecia os bens de primeira necessidade, levando quase toda a população a uma ruralização.

Quanto à vida eclesiástica, há uma alteração na estrutura administrativa. Até o início do séc. XIX a prelazia era administrada no religioso pelos bispados do Rio de Janeiro e do Pará. Com a posse do terceiro prelado, Dom Vicente de Tovar, há uma separação definitiva da prelazia das duas mitras.

Apesar de certa ruralização da população de Goiás, radicada quase exclusivamente nos centros urbanos, se percebe um clero numeroso no início do século XIX. Das onze paróquias e três aldeias de índios da repartição sul da prelazia, encontramos 53 sacerdotes em 1.811. Com a chegada de Dom Francisco em 1.824, havia nesta mesma região 68 sacerdotes provisionados e nove candidatos estudando fora³⁷.

³⁵- SILVA, C.Trindade. op.cit.p.100.

³⁶- CHAUL, Nasr Nagib Fayad – Caminhos de Goiás: da Construção da decadência ao limites da modernidade. Goiânia: ed. da UFG, 1997.pp.28-29.

³⁷- SILVA, C.Trindade.op.cit.p.140

A maior parte destes sacerdotes se encontram na comarca do Sul, devido ao seu desenvolvimento e acesso fácil aos grandes centros comerciais como Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Um exemplo desse grande número de padres é a paróquia de Sant'Ana (Vila Boa) com 18 presbíteros em 1.811. Destes padres, alguns tinham função bem clara: Pe. Vicente Ferreira Brandão era vigário geral; Pe. Lucas Frei de Andrade era promotor da câmara e juiz episcopal eclesiástico; e Pe. Luiz Bartolomeu Marques era escrivão da câmara episcopal. Havia também dois coadjutores na capital e dois nos arraiais de Barra e Pilões³⁸.

Párocos e capelães exerceram um papel de suma importância na formação dos valores espirituais e morais na capitania de Goiás. Antonil atribui várias obrigações aos capelães de engenho que parece identificar com o perfil dos capelães dos arraiais goianos.

As obrigações do capelão de engenho eram as seguintes: dizer missa na capela do engenho, com doutrina cristã; ouvir de confissão aos seus aplicados; atalhar discórdias entre os moradores; honrar a Deus e à Virgem cantando-lhe aos sábados as ladainhas e o terço; não receber noivos nem batizar sem licença in scriptis do Vigário...(...)³⁹.

Todos estes dados nos levam a concordar com a opinião de que o capelão representou durante o período colonial, um cristianismo doméstico; enquanto bispos e párocos representaram a distante hierarquia romana, dificultada pelas distâncias e entraves do padroado.

³⁸-Matrícula de sacerdotes da prelazia de Goiás no ano de 1805 a 1811 – Fls 1-3. Arquivo da Cúria de Goiânia.

³⁹- HOORNAERT, Eduard.op.cit.p.283.

2 - CONFLITO DE PÁROCOS COM AUTORIDADES DA CAPITANIA..

Na história do Brasil setecentista aparecem numerosas questões conflituosas entre os vigários e a “mesa” das irmandades, entre párocos e governadores, juízes e ouvidores das comarcas. O vigário se julgava a suprema autoridade na Paróquia, enquanto as irmandades e as autoridades civis não aceitavam esta pretensão. As disputas normalmente se levantavam por ocasião das festas e procissões. Os pequenos casos de sacristia tinham, às vezes, repercussão em toda capitania.

Uma sociedade constituída por vários grupos sociais, como a portuguesa no período colonial, o clero e a nobreza constituíam um dos grupos privilegiados. A isenção dos impostos e o privilégio do foro⁴⁰, constituíam os dois privilégios mais importantes, que conferiam ao clero uma real autonomia dentro do Estado. Todavia, o Estado centralizador dos tempos modernos tende, cada vez mais, a exercer controle e domínio também sobre a Igreja⁴¹.

No dizer de Palacin, o clero tão heterogêneo em sua composição, e tão desunido, cerrava fileiras e formava uma unidade compacta quando surgia uma ameaça, por leve que fosse, ao exercício deste privilégios⁴².

O privilégio do foro, principalmente, por sua amplidão, deu ocasião a crescentes disputas entre o clero e as autoridades. Pequenos incidentes sem importância, mera “questões de sacristia”, degeneravam rapidamente, dentro da exacerbada

⁴⁰- PALACIN, Luís. Sociedade Colonial. op.cit.p.255.

⁴¹- Idem, p. 337.

⁴²- privilégio do foro – É um favor especial porque os clérigos e quem se lhes equipara estão isentos do Poder Judicial Secular. A Igreja exigiu sempre que as causas judiciais contra os clérigos não fossem julgados por tribunais civis, mas eclesiásticos. A partir da Revolução Francesa, o Estado começou a usurpar esse direito de forma que hoje quase não se pratica (GIGANTE – INSTITUIÇÕES DE DIREITO CANÔNICO.op.cit.p.155).

jurisdição da época, em gravíssimas rixas que agitavam a colônia inteira. O caso dos vigários Perestelo e Noronha ilustram esta abordagem.

Em 1.749 foi preso em Vila Boa, o vigário da vara, João Perestelo de Vasconcelos. Depois de constantes atritos com o ouvidor Manoel Antunes de Fonseca, este convocou os juízes ordinários, oficiais da câmara e o povo, em número de 111 pessoas e prendeu o vigário, enviando-lhe como louco para o Rio de Janeiro. Tal procedimento do ouvidor e do povo de Vila Boa, incomodou Dom Antônio do Desterro bispo do Rio de Janeiro. Abriu-se uma devassa⁴³, que prendeu o ouvidor Manoel Antunes de Fonseca e os médicos que haviam declarado louco o Pe. João Perestelo. Quanto aos demais, foram todos multados em 200 oitavas de ouro cada⁴⁴.

Outro conflito que ganhou proporções em toda a capitania foi o atrito do Vigário Noronha com o governador Luís da Cunha Menezes. Acostumada a festejar seu santo

protetor, a irmandade de S. Benedito dos Criolos saía em procissão todos os anos pelas principais ruas de Vila Boa. Em 1.782, os “Pretos Crioulos” quiseram que a procissão percorresse uma extensão maior da cidade, o que não foi permitido pelo vigário. Recorrendo ao governador, a irmandade teve todo o apoio. Irritado com a intromissão do poder civil em questão eclesiástica, o vigário deixou a procissão prosseguir, recolhendo-se na matriz com o Santíssimo Sacramento. Tal atitude do vigário desagradou o governador que o proibiu de entrar no quartel general⁴⁵.

⁴³ - DEVASSA – Faz-se necessário desde já diferenci-la, pela sua própria natureza, das devassas do foro civil como aquelas em que o Estado metropolitano processou alguns de seus funcionários coloniais, ou condenou em outra ocasião os envolvidos na Inconfidência mineira e a do Rio de Janeiro, ou mesmo dos processos interpessoais que tenham lugar junto às Câmaras Municipais. Devassa aqui se refere a esta ação específica de inquirir e condenar que o foro eclesiástico tinha. (FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida – Barrocas Famílias – dissertação de Mestrado, USP – São Paulo, 1989.p.94.)

⁴⁴ - ALENCASTRE, J.P.M. op.cit.pp.89-91.

⁴⁵ - Idem, p. 242.

No desenvolvimento destas disputas encontramos, por parte das autoridades eclesiásticas, o recurso a uma arma de coação espiritual típica da hierocracia medieval, a excomunhão .

Com o surgimento da cultura leiga e da burguesia, a igreja da baixa Idade Média estava ameaçada em sua posição reitora da sociedade. Além do mais, a ação protestante causava uma crise muito forte na estrutura da igreja. Buscou-se, com isso, uma remoralização e ao mesmo tempo estruturou-se com o Concílio de Trento.

A partir de Trento, a hierarquia da Igreja torna-se extremamente rígida na doutrina e na organização, para enfrentar os germes democratizantes da pregação protestante⁴⁶. Haveria de transcorrer quase três séculos para que a corrente de secularização impusesse uma revisão desta concepção hierárquica da Igreja.

A inquisição ou santo ofício, como era chamado na época colonial ficou na imaginação popular dos séculos posteriores como símbolo odioso da repressão religiosa. Para Rubert, a influência maior do Santo Ofício no Brasil foi nos autos-de-fé⁴⁷. No dizer deste autor, as nomeações para os cargos de comissários da inquisição⁴⁸ para os brasileiros eram apenas título honorífico, pois na prática não funcionavam⁴⁹.

⁴⁶ - PALACIN, Luís. Sociedade Colonial.op.cit.p.257.

⁴⁷ - Auto-de-fé – era uma solenidade pública em que os réus acusados ou condenados pelo Santo Ofício, professavam ou não diante do Evangelho, seguir a Igreja Católica.

⁴⁸ - Comissários da Inquisição ou do Santo Ofício – Era o cargo de investigar no território de sua jurisdição possíveis infectos de heresia ou judaísmo. Foi a partir do XVIII que muitos brasileiros foram nomeados comissários nas diferentes regiões do país. (RUBERT, ARLINDO, oc., p. 252.

⁴⁹ - Rubert, Arlindo.op.cit.pp.247 –253.

Diante da fragilidade na atuação do Santo Ofício no Brasil, a excomunhão se impõe como um outro recurso da mentalidade impositiva da igreja de Trento. As autoridades eclesiásticas utilizam deste mecanismo e das pesadas multas em ouro, como meio para firmar seu poder.

A excomunhão, definida pelo código de direito canônico como pena medicinal para afastar os homens do pecado, é empregada nesta época para fins mais diversos⁵⁰. O visitador Pe. João de Almeida Cardoso condena sob pena de excomunhão, os donos de escravos que lhes enterram nos campos⁵¹, em Vila Boa Perestelo excomunga as autoridades civis e militares, entre elas o ouvidor Manuel Antunes⁵².

Um outro mecanismo, muito utilizado pelas autoridades religiosas na capitania de Goiás foi as pesadas multas em ouro. Pe. Alexandre Marques do Vale, o primeiro visitador de Goiás, estabelece normas enérgicas contra o “mal das minas”, a concubinação e registra pesada multa em ouro aos culposos, no caso de reincidências⁵³. Pe. Frias de Vasconcelos multa em Meia Ponte, os senhores de escravos que os obriguem a trabalhar nos domingos e dias santos⁵⁴. Até os próprios eclesiásticos são multados em ouro pelos visitantes diocesanos pelo atraso de escrita da fábrica, pelo descuido da pia batismal, ou por deixar as mulheres ao lado dos homens nas Igrejas.

O conflito entre párocos e autoridades civis foi constante no período colonial, apesar da Igreja ser um departamento de estado para o serviço do culto. O governador

⁵⁰- PALACIN, Luís – Sociedade Colonial. op.cit.p.258.

⁵¹- SILVA, C. Trindade.op.cit.p.87.

⁵²- ALENCASTRE, J.P.M. op.cit.p.89.

⁵³- SILVA, C.Trindade.op.cit.p80.

⁵⁴- Idem, p. 80.

Luís Menezes é acusado pelo Vigário Noronha numa carta à rainha de Portugal, como a autoridade “mais despótica” da capitania.

(...) Se tem feito o mesmo governador um juiz geral de todo o foro contencioso secular e eclesiástico, mando a uns que paguem e concedendo a outros moratória. Manda parar as execuções, revoga escrituras públicas por simples despachos e os que conta isso requerem, os manda prender... determinando por este modo seu arbítrio⁵⁵.

Além deste feito, Pe. Noronha cita várias intromissões deste governador nos assuntos de jurisdição eclesiástica da capitania. Cita o Pe. José Simões da Motta Medeiros que tendo recebido ordens de prisão do visitador do bispado do Rio de Janeiro ganhou um salvo-conduto para que ninguém o prendesse; cita a demolição de um templo de N. Senhora da Boa Morte (da irmandade dos Pardos); cita a entrega de dois escravos do Pe. João de Souza Oliveira para uma mulher que o acusava de uma dívida⁵⁶.

No texto da carta de Noronha à Rainha de Portugal está bem explícito este confronto do sagrado com o profano.

As licenças que se devem dar aos párocos e vigários da vara, são aqui escusadas ou dado por temor ou prudência por evitar desordens e depotismo, ou porque não se dando as licenças - se tomam, constando que o governador não desconvém, para que está sempre inclinado por oposição à jurisdição eclesiástica⁵⁷.

⁵⁵- Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783/ Paulo Bertran (Org.,Ed). Goiânia: Universidade Católica de Goiás; Universidade Federal de Goiás; Brasília: solo Editores, 1996, vol.2,p.64ss.

⁵⁶- Idem.p.64

⁵⁷- Idem, p. 65.

Saint-Hilaire , escrevendo a situação da capitania no final da época colonial fala da confusão que reinava entre os diversos poderes: “Os sacerdotes exerciam jurisdição civil, e os leigos julgavam questões eclesiásticas⁵⁸.

Para Palacin, as tensões no século XVIII tornavam-se mais carregadas à medida que se aproximava da Revolução Francesa. Na Capitania de Goiás os conflitos entre o clero

e as autoridades civis representavam uma disputa da igreja com o absolutismo dos reis. Isto foi uma constante no período colonial devido à intromissão do poder civil no religioso. A partir da segunda metade do século XVIII, o regalismo chega ao extremo com a dura perseguição de Pombal à igreja católica. Daí os constantes atritos dos padres Noronha e Perestelo com ouvidor e governador.

⁵⁸- SAINT - HILAIRE , Auguste.op.cit.v.6.p.323

3 - PADRE NA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DA CAPITANIA.

A Igreja teve uma grande influência na formação da mentalidade e dos valores na capitania de Goiás. À medida que cresciam os arraiais, com a mineração, surgia uma capela, e em torno dela os colonos manifestavam os seus sentimentos religiosos sob a invocação de um santo padroeiro.

A justificativa da conquista espanhola e portuguesa foi a salvação dos pagãos e infiéis. A conversão dos infiéis não foi uma idéia do cristianismo, mas do muçulmanismo. Espanha e Portugal surgem no séc. XVI bastante influenciados pela mentalidade do Islamismo. No dizer de Octávio Paz, muçulmanos e portugueses destroem templos hindus com a mesma fúria que Côrtés derruba os ídolos do Gran Teocalli. E sobre essas ruínas levantaram as catedrais e as mesquitas. Já os ingleses respeitaram os cultos nativos e seus templos⁵⁹.

A Igreja Colonial tornou-se o eixo da vida da América: todas as atividades, gestos, cerimônias, costumes apresentam um traço religioso. O poder eclesiástico estendia sua vigilância sobre a vida pública e até sobre a vida privada dos habitantes. O bispo podia legislar sobre assuntos civis e aplicar contra os desobedientes as penas estabelecidas pela lei real.

Parece que o padroado ostentava dentro da sua própria instituição algumas contradições. Ao mesmo tempo que a Coroa portuguesa domina a esfera religiosa na sociedade colonial ela dá poderes aos elementos da hierarquia da igreja para aplicar as penas civis e religiosas aos culpados. As visitas diocesanas e as devassas exemplificam a questão.

⁵⁹-PAZ, Octovio. Las Trampas de La Fé. México : Fundo da Cultura Econômica, p.27ss.

Através das inquirições e dos relatórios que os visitantes apresentavam das paróquias, a Coroa portuguesa tinha uma visão do que se passava na vida cotidiana da colônia. Daí a “liberdade” que os bispos e os párocos tinham com a finalidade de manter a unidade do reino e os interesses políticos e econômicos de Portugal.

É importante compreender o padroado, como um dos elementos vitais da grande empresa do reino ibérico. Neste sentido, três elementos são fundamentais para o sucesso ultramarino: a cruz, a espada e a coroa.

Há um contraste importante na história da Igreja do Brasil com o resto da América Latina. Esta última já apresenta no século XVI, importantes concílios peruanos, organização firme dos bispados, implantação de universidades, criação de centros de publicações e uma organização mais centralizada. Havia também na América Espanhola no século XVI, uma calorosa discussão sobre os métodos da evangelização e sua validade no sistema colonial. Os padres dominicanos tinham uma grande influência nestas questões. Entre eles, Bartolomé de Las Casas.

No Brasil muitos serviços foram organizados pelos próprios moradores, como no caso famoso das diversas “Santas Casas de Misericórdia”, organizadas pelas principais vilas e cidades do Brasil e do Maranhão sem interferência direta dos órgãos centrais. As “Santas Casas” foram ao mesmo tempo hospitais, orfanatos, bancos, lugares de reunião e de assistencialismo para os mais diversos casos de vida comunitária. Outro caso é das confrarias que assumiram também importante papel social de novidades não necessariamente religiosas que os organismos centrais não conseguiram resolver⁶⁰.

⁶⁰ - HOORNAERT, Eduardo. op.cit.t.2.p.276.

Diante da carência de universidades e de uma imprensa brasileira que pudessem veicular as idéias, até que ponto o clero goiano exerceu influência nos valores sociais da capitania?

Cronistas e historiadores não deixam de criticar a conduta moral e a formação do clero. Todavia, eles reconhecem a superioridade no conhecimento e no preparo deste grupo com relação aos demais setores da população. Para Kátia Queiroz, com o Império, o clero era o único grupo social que estava mais preparado para ocupar os diversos cargos políticos⁶¹.

Saint - Hilaire, analisando a religião e o clero na província de Minas Gerais faz questão de frisar que as obrigações dos párocos se assemelha, com os deveres dos leigos.

Os deveres dos leigos se limitam a ouvir a missa aos domingos e dias santificados, e a confessar por ocasião da páscoa...(…) Os párocos não tem obrigação muito mais amplas que a dos simples fiéis. Dizem apenas uma missa simples aos domingos. Não são obrigados a dizê-la sempre na Igreja Paroquial, podem escolher à vontade ora uma Igreja, ora outra. Jamais se faz leitura do Evangelho na missa paroquial; não se reza orações de prática; não faz doutrinação; e não se sabe o que são vésperas e completas⁶².

Apesar desta visão religiosa diferente do homem europeu em relação ao Latino -Americano, as críticas à conduta disciplinar e moral do clero prosseguem. Carrato não vê com bons olhos o clero mineiro do auge da mineração. Para ele, “a pedra de toque dessa ruína” foi o geral relaxamento do clero, com o agravamento da velha questão das conhecenças⁶³. A partir de 1780 há um certo declínio do ouro em Minas Gerais. A

⁶¹- MATTOSO, Kátia M. Keiróz. op.cit.p. 338.

⁶²- SAINT-HILAIRE, Auguste. op.cit.p.85.

⁶³-CARRATO, José Ferreira – Igreja Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais. São Paulo: brasiliense, 1968. V.334, p.60.

cobrança de três tostões pelos sacerdotes nas desobrigas pascais tornou-se cada vez mais odiada pelo povo. Houve em quase todas as comarcas da Capitania atritos dos vigários com seus fregueses. Alguns chegaram a negar no altar, a comunhão aos fiéis que estavam devendo a remuneração habitual.

Apesar de todas estas críticas, em torno da religião organizou-se grande parte dos valores e da vida social da capitania. Os padres ocupavam o centro das atividades nos arraiais do ouro. Havia em Goiás sacerdotes cultos, obedientes às leis da Igreja e do Estado. O austríaco POHL destaca o exemplo da atuação piedosa e eficiente do capelão de Nossa Senhora da Abadia.

Num dos dias Santos seguintes, ouvi, na capela de Nossa Senhora da Abadia, um sermão deste excelente homem (Só ele os fazia aqui todos os domingos, gratuitamente, aliás, o que não era usual) e para o qual me convidara. Tratava da veneração à Mãe de Deus, no qual exortava os ouvintes à veneração, a exemplo de grandes casas reinantes, notadamente a sereníssima casa imperial da Áustria, cuja piedade louvou com muita eloquência em oportuna exposição. Pouco faltou para que numerosa assembléia, não irrompesse em calorosos aplausos⁶⁴.

Para Ana Maria Bidegáin, “nem todos os religiosos latino-americanos eram depravados e ociosos como são descritos nas crônicas”. Pelo contrário, foram muito mais numerosos os sacerdotes de diversas ordens que trouxeram para o continente o conhecimento não apenas da

doutrina católica, mas também do Latim e com ele as ressonâncias da cultura clássica contidas no latim⁶⁵.

⁶⁴ - POHL, J. Emanuel. Viagem no interior do Brasil. São Paulo: Itatiaia, Edusp; 1976., p.113.

⁶⁵ - BIGEGÁIN, Ana Maria – História dos Cristãos Novos na América Latina. Petrópolis: Vozes, 1993, p, 120.

Saint-Hilaire não poupa elogios ao vigário de Santa Luzia, João Teixeira Avarez. Além do francês, latim, italiano e espanhol, este sacerdote possui uma seleta biblioteca com centenas de volumes e conhecia os melhores escritores do século de Luiz XIV.

Além de ser homem instruído e bondoso, ele era no clero brasileiro uma notável exceção, pois se achava imbuído do verdadeiro espírito de sua missão. Fazia sermões todos os domingos, procurando incutir nos seus paroquianos o amor ao trabalho e usando de toda sua influência para convencê-los a abandonar seus errôneos métodos de agricultura⁶⁶.

Além do vigário de Santa Luzia, Saint-Hilaire elogia o capelão de Jaraguá pelos conhecimentos de matemática, grego e filosofia⁶⁷; e também o Pe. Luís Gonzaga Fleury pelo seu conhecimento de bons autores franceses e ingleses⁶⁸.

De uma forma geral a contribuição do clero na formação social e dos valores da capitania de Goiás foi muito grande. Cunha Mattos destaca a influência e a cultura de Silva e Souza e seu irmão na formação de muitas pessoas para ocupar vários quadros na sociedade de Goiás no final do século XVIII.

Os mais instruídos goianos devem a sua educação a este respeitável e mui sábio eclesiástico. Seu irmão, o Pe. José Antônio é professor de gramática latina⁶⁹.

⁶⁶ – SAINT- HILAIRE, Auguste. op.cit.pp.24-25.

⁶⁷ - Idem.pp.43-44

⁶⁸ - Idem, p 38.

⁶⁹ - MATTOS, Raimundo J. da Cunha – Coriografia da História da Província de Goiás.op.cit.p.94

É importante ter presente que as idéias do iluminismo influenciaram muito o clero brasileiro na segunda metade do século XVIII. O grande foco no Brasil foi o seminário de Olinda. O bispo Azeredo Coutinho desejava formar um clero que aproveitasse o máximo dos recursos da natureza. Para ele, o clero vivendo nas regiões do sertão deveria ajudar os seus paroquianos nas descobertas das riquezas vegetais e minerais, e tirar delas as utilidades necessárias⁷⁰.

Na Capitania goiana, o Padre Silva e Souza se destaca como um grande expoente desta cultura iluminista e como letrado do sertão. Escrevendo várias memórias e monografias sobre a catequese e civilização dos indígenas, sobre a navegação dos rios, a colonização e desenvolvimento do comércio e da indústria, ele destacou-se como poeta satírico, como político e como historiador. Foi também autor da primeira peça de teatro em Goiás: A discórdia desajustada.

Condenando o Vigário da Vara, Pe. João Pereira Pinto Bravo, pelos excessos que praticava trazendo revolta na própria população, Silva e Souza escreve este Soneto satírico:

Um Vigário da Vara circunspecto
De Costas Largas e gargalo grosso,
cuja barriga iguala com o pescoço,
que inchada bexiga tem o aspecto,
.....
Com ela investe a pobre clerezia
Com arrancos de bruto endiabrado,
Vibrando suspensão de noite e dia

Não para o mono de furor levado,
E se algum padre a carne se arrepia,
Está ipso facto excomungado⁷¹.

⁷⁰- ALVES, Giberto Luiz. O Pensamento Burguês no Seminário de Olinda (1800-1836). Ibatinga, SP: Humanidades, 1993.pp3-7.

⁷¹- SILVA e SOUZA, Luís Antônio da.op.cit.pp.53-54.

No período colonial, o clero brasileiro, devido aos entraves do padroado e das pequenas cômguas régias, desempenha várias atividades ligadas ao comércio, à economia, à agricultura, à política e à indústria. As Constituições Primeira da Bahia limitavam as funções que o clero poderia assumir:

... não usem , nem exercitem ofício, ou ministério algum vil, baixo, e indecente a seu estado, nem cavem, nem rocem , nem cortem canas, nem façam semelhante trabalho vil, posto que seja em suas próprias fazendas....⁷².

Além destes trabalhos, As Constituições proibiam os ofícios mecânicos e o ofício de médico e cirurgião. No mais o Clero desempenhava quase todas as atividades. Para Londoño, cada bispo ao longo do século XVIII, procurou centralizar cada vez mais a

figura do pároco, aumentando as exigências de registro que terminaram transformando a paróquia numa espécie de “repartição pública” colonial e ao pároco num burocrata. Pretendia-se assim que o pároco se transformasse num instrumento de controle do cotidiano colonial e de garantia do respeito à jurisdição contruída a partir da divisão territorial⁷³.

A partir das Constituições Primeiras há grande preocupação entre os bispos brasileiros, procurando fazer com que o pároco se dedicasse integralmente às paróquias. Definia-se com isso o seu campo de ação, e as suas funções; estabelecendo as diferenças entre ele e os seus fregueses; construindo-lhe uma identidade própria; rompendo solidariedades, amizades, cumplicidades, afirmando-o, enfim como autoridade.

⁷² – Constituições Primeiras. op.cit.p.196.

⁷³ -LONDOÑO, Fernando Torres.op.cit.p.82.

No entanto, as condições coloniais conspiravam contra esse modelo. A eleição dos candidatos ao sacerdócio era precária e muitos deles, conforme a denúncia de alguns cronistas, estavam mais interessados nos privilégios obtidos com a função de clérigos do que nos serviços relativos a tal função. Sem alcançar êxito em vários projetos de Seminários, os bispos viam-se às voltas com a formação sacerdotal, uma vez que, fora das ordens religiosas, ela era muito difícil e limitada, por mais que eles determinassem a existência de cursos de Sagrada Escritura e Teologia Moral.

Uma demanda crescente de Sacerdotes levava, porém, os bispos a ordenar pessoas que provavelmente não tinham condições para o sacerdócio. A falta de vocação acabava sendo reforçada pela dificuldade pessoal para a prática do celibato, o que, aliás, não era difícil de se entender num contexto de uma sociedade cuja sexualidade masculina era valorizada, e onde a escravidão e marginalização das mulheres não pertencentes às camadas altas as deixava desprotegidas e relativamente vulneráveis diante de homens que se mostravam carentes de companhia e de família.

Somava-se a isso a dificuldade na sobrevivência dos párocos, tanto dos colados que contavam com magras cômputas, como os das paróquias encomendadas, que dependiam da generosidade dos fregueses e da soma arrecadada na administração dos sacramentos o chamado “pé de altar”. Tal situação deixava os párocos e os sacerdotes dependentes dos Senhores de engenho, dos fazendeiros, das irmandades e dos santuários, ou conduzia-os à prática de atividades lucrativas, como o comércio ou agricultura. Nesse sentido, muitos párocos, coadjutores e clérigos em geral sentiam-se pouco diferentes dos leigos e tinham uma vida muito parecida com a deles, fechando os ouvidos às insistências dos bispos para que se distanciassem.

Para Carrato, a atividade econômica seduzia a clerezia no século XVIII, procurando não apenas no altar, mas, através dos rendimentos das atividades profanas. Para este autor, em Minas, no que diz respeito ao dinheiro, a influência das novas concepções do iluminismo foi grande.

O clero mineiro se envolveu em diversas atividades que são descritas nos documentos e por viajantes. Tanto Saint - Hilaire como outros europeus anotarão o elevado número de sacerdotes que se tornam fazendeiros, mineradores, negociantes,

estalajadeiros, advogados, solicitadores e até curandeiros. John Mawe, em sua viagem a Minas, hospeda-se em uma estalagem pertencente a um padre; os cientistas e viajantes Spix e Martins vão dar a leste de Mariana, com bom agasalho numa hospedaria solitária, uma venda de propriedade do Pe. Manuel; ainda o mesmo Saint - Hilaire conhece um padre advogado muito digno que depois da missa aos domingos vai caçar veados⁷⁴.

Na capitania de Goiás, a situação tem muita semelhança com Minas Gerais. Historiadores e viajantes vão encontrar a clerezia com atividades de comerciantes, agricultores, na indústria, nas construções, nas bandeiras e expedições, e nas aldeias indígenas . O padre Pôsson, do Arraial do Pilar vendeu tudo que tinha para comandar uma bandeira expedida pelo governador Manoel de Mello no ano de 1.759⁷⁵ ; Pe. José Simões da Mata, do arraial de Vila Boa, comandou uma bandeira expedida pelo governo José Almeida de Vasconcellos (em 1.772) ⁷⁶.

⁷⁴ - CARRATO, J.F.op.cit.pp. 66-67.

⁷⁵ - SILVA e SOUZA, L.A. da. op.cit.p.90.

⁷⁶ - Idem.p.90

Saint - Hilaire se hospeda na Chácara do Vigário João Teixeira Azarez de Santa Luzia e descreve a dedicação do padre na agricultura. Para este viajante, o vigário seguia as instruções do tratado da cultura das terras de Duhamel. Cultiva em suas terras: Cana, banana, batata, melão, café e algodão. Além disso criava gado e fabricava chapéu com lã do numeroso rebanho de carneiros⁷⁷. Cunha Mattos não deixa de reconhecer a

importância e a contribuição deste padre no desenvolvimento industrial de Santa Luzia⁷⁸.

Vê também com bons olhos o seu interesse pela agricultura.

Em toda a província, vi dois arados com que trabalhavam os escravos do reverendo Pe. João Teixeira Alvares, que praticava agricultura sistematicamente⁷⁹.

Além destas atividades praticadas pelo clero na capitania de Goiás havia outras de caráter econômico e o próprio Saint - Hilaire nos descreve os “negócios” do Vigário de Santa Cruz.

O vigário de Santa Cruz tinha muitas coisas com que se ocupar, para que perdesse tempo com os seus paroquianos. Dedicava-se ao comércio, de que parecia entender bastante, e quando o visitei ele falou-me de negócios com toda naturalidade adaptara-se aos costumes da região, e não poderia ser considerado mais culpado do que tantos outros⁸⁰.

⁷⁷ - SAINT- HILAIRE, Auguste. Viagem a Província de Goiás. op.cit.p.28.

⁷⁸ - MATTOS, R..J. da Cunha.op.cit.p.38.

⁷⁹ - Idem, p. 76.

⁸⁰ - SAINT – HILAIRE, Auguste. op.cit.p.123.

É inegável a contribuição do clero na aquisição dos valores culturais e na formação dos habitantes de Goiás no período colonial. Assim sendo, encontramos o padre na sacristia, nos arraiais do ouro e nas aldeias indígenas animando e às vezes confundido

como um membro comum da população. Dentro da realidade precária em todos os sentidos, o clero exerceu um papel importante na formação social da capitania.

4 - O VIGÁRIO DA VARA E A JUSTIÇA ECLESIASTICA.

A Igreja no período colonial teve a partir de 1.707, as orientações das Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia. Os cinco livros deste importante documento foram a base para a organização, a doutrina e a moral da Igreja.

O Vigário da Vara eclesiástica⁸¹ deve ser compreendido num processo de organização da Igreja em paróquias ou freguesias. Estas, neste período eram de grandes extensões territoriais, distante do bispo, o responsável principal de uma diocese ou prelazia.

Num período de corrida e busca desenfreada do ouro, tudo valia para atingir o objetivo que era a riqueza. Neste contexto, apareciam muitas querelas⁸² que eram levadas ao tribunal religioso em busca de uma resolução.

De acordo com o Cônego Raimundo Trindade⁸³, a jurisdição⁸⁴ dos vigários das Varas, exercida antes que os governos seculares tivessem usurpado a jurisdição eclesiástica, era muito ampla. Entre os principais pontos do Regimento destes Padres vamos mencionar os seguintes:

1 - Recebiam denúncias e faziam sumários dos sacrilégios⁸⁵ cometidos

⁸¹ - TRINDADE, Cônego Raimundo. Arquidiocese de Mariana. São Paulo: Escolas profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1928. volume 2, p. 736.

⁸² - Vigário da Vara – Era o Juiz eclesiástico em primeira Instância.

⁸³ - querelas – Denúncia criminal levada ao tribunal religioso contra outrem. Pode ser definida também como rixa ou pendência entre vizinhos e conterrâneos.

⁸⁴ - Jurisdição – poder atribuído a uma autoridade para fazer cumprir determinadas leis numa certa área e punir quem as infrinja.

⁸⁵ - Sacrilégios – Profanação ou Violação de coisas Sagradas. A Bíblia trata dos sacrilégios em relação ao Templo e aos objetos de Culto. Segundo a Teologia cristã há 3 espécies de sacrilégios: pessoal (contra pessoas ordenadas ou consagradas); local (contra lugares de culto e sepulturas); e real (contra os sacramentos relíquias, palavras bíblicas e pertencentes de culto). Cf. SHLESINGER, Hugo. Dicionário Enciclopédico das religiões – Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, Vol II p. 2.264

nos seus distritos, contra pessoas ou coisas sagradas, e remetiam os autos ao Vigário Geral para a pronúncia.

2 - Procediam contra os que lhes desobedeciam em matérias de seu ofício, apelando em todo o caso e remetendo a apelação ao Vigário Geral⁸⁶.

3 - Faziam sumário de imunidade dos delinquentes que se asilavam nas igrejas, etc.

4 - Faziam sumário de nulidade de matrimônio, mas a causa era tratada perante o Vigário Geral.

5 - Procediam contra os que usurpavam a jurisdição episcopal, sendo eclesiásticos, regulares, isentos ou seculares, remetendo os autos ao Vigário Geral.

6 - Procediam contra os que diziam missa e pregavam, ainda que regulares, sem licença escrita do bispo.

7- Determinava os lugares e a precedência dentro das Igrejas e nas procissões, mantendo cada um na sua posse.

8 - Davam licença para o enterramento em lugares sagrados daqueles de quem se duvidava se mereciam ou não sepultura eclesiástica.

Pelo que se observava através do regimento do vigário da vara, eles desempenhavam um grande papel no controle religioso da população brasileira no período colonial. A Igreja vinculada ao Estado pelo padroado tinha a missão de doutrinar e zelar pela ordem da sociedade. Neste sentido, os vigários das varas fiscalizavam tudo e apontavam os perigos que pudessem abalar a unidade da nação Ibérica. Mas voltando em

⁸⁶ - Vigário Geral – É o Sacerdote nomeado pelo bispo para exercer com poder ordinário vicário a jurisdição voluntária sobre toda a diocese. De acordo com o Cân 345, ao Vigário Geral compete a razão do ofício, a jurisdição em toda diocese nas coisas espirituais e temporais, de que goza o bispo

por Direito ordinário, exeto os negócios que este reservar, ou que por direito exigem mandato especial do Bispo. (GIGANTE.op.cit.p.349)

uma das nossas questões iniciais, como os vigários das varas se relacionavam com os párocos?

No dizer de Figueredo em “Barrocas Famílias”⁸⁷, os párocos trabalhavam, muitas vezes, conjugados com os vigários das varas. Estes últimos eram responsáveis pela administração das comarcas eclesiásticas, subdivisão imediata do bispado. Suas atribuições eram vastas, cuidando desde as punições contra delitos espirituais até a realização de casamentos e missa.

Eles eram os detentores de um poder de justiça eclesiástica. Seu poder judicial à nível local seria requisitado sempre que as repreensões e avisos do pároco fossem insuficientes. Para Figueiredo, a importância destes funcionários do clero secular não deve ser subestimada. Era tamanho o seu poder que foram os responsáveis pela expulsão dos padres e frades licenciosos da Capitania de Minas Gerais e Goiás no início do povoamento⁸⁸.

Saint - Hilaire chama vigário da vara, o juiz eclesiástico em primeira instância. No dizer deste autor, o clero brasileiro possuía autoridade eclesiástica e jurisdição civil em certos casos. “Quando há divergência entre clérigo e leigo e o primeiro é o autor, faz citar o leigo perante seu magistrado natural, que é o juiz ordinário ou juiz de fora. Quando porém o leigo inicia a demanda, então a causa se pleiteia perante o vigário da vara. Caso a querela não seja resolvida se apela para o vigário geral da diocese”⁸⁹.

Até 1.836 a Igreja entre nós, apesar das invasões do padroado, teve respeitado o seu foro e garantida a sua autonomia judiciaria, o clero, tratado como não pertencendo à

⁸⁷ - FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida – Barrocas Famílias – Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1989.op.cit.p.26.

⁸⁸ - Idem, p.26.

⁸⁹ -SAINT-HILAIRE, Auguste. Viagem à Província do Rio de Janeiro e Minas Gerais.op.cit.p.84. jurisdição real, gozava até então de suas imunidades; e as causas em que de qualquer

modo se viam envolvidas eram julgadas pelos ministros da Igreja. A este respeito, eis o que diziam as Constituições do Arcebispo da Bahia, que vigoraram em toda a Igreja do Brasil:

A boa razão ensina que as pessoas Eclesiásticas, especialmente dedicadas ao Divino Culto, devem ser tratadas de todos com o maior respeito, e veneração; não se admitindo causa que encontre sua isenção, nem dando ocasião a que se divirtam do ministério espiritual, ou de o não poderem fazer com recolhimento, quitação e devoção devida: e por isso se lhes deve guardar inteiramente sua imunidade, e liberdade eclesiástica, segundo a qual são isentos da jurisdição secular, à qual não podem estar sujeitos e os que pela dignidade do sacerdócio e clerical ofício ficam sendo mestres espirituais dos leigos⁹⁰

As Constituições da Bahia diziam ainda que a origem desta imunidade estava no direito divino, e depois foi instituída pelo Direito Canônico⁹¹, Concílios Gerais, Constituições Papais. Todos estes documentos mandavam os Imperadores, Reis e Príncipes seculares guardar as imunidades eclesiásticas.

O n° 644 das Constituições da Bahia dizia ainda sobre as imunidades:

E sob as mesmas penas acima declaradas mandamos aos juizes e justiças seculares, que não tomem auto, nem querela, dada nomeadamente contra pessoa alguma eclesiástica, que goze do privilégio do foro clerical; nem das devassas gerais ou especiais⁹²

⁹⁰- Constituições Primeiras, Citada por Raimundo Trindade, pp.740-741.

⁹¹- Direito Canônico – É o Sistema ou complexo de Leis com que a Igreja Regula a sua atividade social específica e a de seus membros, como tais.(GIGANTE, José Antônio Martins.op.cit.p5.)

⁹²- Constituições Primeiras.op.cit. Cônego Raimundo Trindade.p.741.

Em 1.817 deu-se o primeiro golpe na imunidade eclesiástica, sendo condenados os clérigos que se envolveram na Resolução Republicana de Pernambuco; mas explicou-se que então se tratava do “Crime Nefando de Lesa-Magestade”⁹³. A partir de 1.830, a Lei de 21 de setembro privava o clero do seu foro privilegiado e o juiz eclesiástico se limitava a causas especialmente espirituais.

O vigário da vara tinha várias atribuições. Além das licenças para os casamentos, dava também autorização para os enterros. No dizer de Saint - Hilaire, não poderia conceder nenhuma licença para o sepultamento sem o consentimento destes vigários⁹⁴.

Na capitania de Goiás, eles desempenharam um papel fundamental ao lado dos visitantes diocesanos para cimentar a doutrina e a moral da ortodoxia. Para o Cônego Fonseca Trindade, “Todo trabalho pastoral era feito periodicamente pelos visitantes diocesanos e com mais assuidade pelos vigários das varas”⁹⁵. Daí a importância da criação das comarcas eclesiásticas da capitania.

As comarcas eclesiásticas eram subdivisão do bispado para uma melhor assistência administrativa e pastoral. Pizzaro enumera oito comarcas na repartição do sul da capitania e cinco na repartição do norte. Assim temos no sul a comarca de Vila Boa, Meia Ponte, Santa Cruz, Santa Luzia, Desemboque, Araxá, N. Senhora do Pilar e a

comarca de Traíras. Na repartição do norte, temos a comarca de Natividade, Cavalcante, São Felix, Arraias e Barra da Palma⁹⁶.

É importante observar que uma comarca eclesiástica poderia ser restrita

⁹³- Idem. p. 742.

⁹⁴- SAINT – HILAIRE, Auguste.op.cit.p84.

⁹⁵- SILVA, C.Trindade.op.cit.p.92.

⁹⁶- PIZARRO, Memórias.op.cit.pp.229-231.

em uma ou várias paróquias. A comarca de Vila Boa, por exemplo, abrangia várias paróquias: Paróquia de Santa Ana; do Bom Jesus de Anta; As aldeias de Mossamedes, Rio da Velhas e Maria I. O mesmo se dá com a comarca de Natividade, cuja jurisdição abrangia a freguesia de N. Senhora do Carmo e S. Manuel, e a de S. José da aldeia do ouro. Quanto à comarca que se restringia à jurisdição paroquial temos várias: Meia Ponte, Santa Cruz, São Félix, Cavalcanti e outras. Toda organização eclesiástica da prelazia dependia destes vigários das varas e de seus escrivães.

A atuação do vigário da vara em Goiás inicia a partir da criação da primeira comarca de Vila Boa em 1.734, cujo padre é Doutor Marques Alexandre do Vale. Entre os vários visitantes diocesanos do período em estudo, a grande maioria exercia ofício de Vigário da Vara na prelazia. Quanto à nomeação destes vigários não temos muita informação. A hipótese mais provável é a nomeação deles pelos bispos diocesanos.

A maioria dos vigários das varas de Goiás era párocos encomendados. Todavia o ofício não era restrito só aos párocos, também o capelão poderia ser vigário da vara. Mas na maioria dos casos, os párocos acumularam estas duas funções. Eis o que nos diz Saint - Hilaire.

O vigário, que era ao mesmo tempo vigário da vara, reservava para si esta última função, dividindo a missão de conduzir suas ovelhas com o capelão de Corumbá, com o do Córrego de Jaraguá e, finalmente, com Luís Gonzaga, a cujo cargo ficava Meia Ponte. Cada um dos três padres lhe entregava uma parte das rendas. Esse arranjo não era provavelmente legal, mas no que se refere à religião o Brasil, em geral, e a província de Goiás, em particular, estão fora de todas as regras⁹⁷.

O poder da justiça eclesiástica destes vigários das varas aumenta muito

⁹⁷ - SAINT-HILAIRE, Auguste.opc.cit.p.39

com Dom Antônio do Desterro, bispo do Rio de Janeiro. O vigário da vara de Vila Boa, Felipe da Silveira e Souza recebe autorização diocesana para castigar o sacrilégio cometido na matriz contra o pároco João Perestelo pelo ouvidor Manuel Antunes⁹⁸. Em 1.762, o vigário de Vila Boa, Dr. Manuel de Andrade Varmek Chantre, com um edital expulsou da capitania os padres Manuel de Abreu Nunes e Alberto do Santo da paróquia de Meia Ponte; os padres José Vieira de Paiva, José Pinto Braga, José Cardoso Mariano e Manuel Teixeira assistentes na paróquia de Meia Ponte; e Manoel Coelho da paróquia de Santa Luzia⁹⁹. Todos estes padres foram suspensos por um edital do referido vigário em 1.764¹⁰⁰.

Com a elevação de Dom José Justiniano ao bispado do Rio de Janeiro, a partir de 1.773, as comunicações se tornaram mais diretas com os vigários das varas de Goiás. O papel desempenhado pelo visitador diocesano foi desaparecendo à medida que as paróquias eram subdivididas e novas comarcas eclesiásticas eram criadas¹⁰¹.

Nestas comarcas, os vigários das varas tinham toda autoridade para zelar pelo bem das almas dos fiéis. Para isso recebiam os honrosos títulos de Juiz Subdelegado das Dispensas Apostólicas e Juiz dos casamentos, justificações, resíduos e capelas.

Devido à distância e isolamento em que viviam os seus vigários nas minas, Dom José Justiniano, concedeu em junho de 1.777 ao vigário da vara de Vila Boa, Pe. Francisco das Chagas de Mendonça, 19 faculdades para governar sua comarca¹⁰².

⁹⁸ - ALENCASTRE, J.P.M. op.cit.p.91

⁹⁹ - Eital do Vigário da vara, fl 29 – Arquivo da Cúria de Goiânia.

¹⁰⁰ - Idem, fl.30

¹⁰¹ - SILVA, Cônego Trindade.op.cit.36

¹⁰² – Idem. p.86.

Essas faculdades estão intimamente ligadas a doutrina, a moral e disciplina da Igreja. Elas visam um melhor controle sobre os casamentos, a vida eclesiástica e os costumes do povo. Mesmo distante do bispado do Rio de Janeiro, a Igreja difunde e reforça sua evangelização através dos visitantes diocesanos e vigários das varas.

Vejamos a influência e o poder destes padres através das principais atribuições concebidas pelo bispo do Rio de Janeiro.

1 - De dispensar no terceiro ou quarto grau, simples ou misto, parentes por consangüinidade, ou afinidade que tivessem causa justa para poder dispensar.

2 - De dispensar em caso de urgente necessidade, e de graves conseqüências, os banhos antes do matrimônio.

3 - Dar licença para casar e batizar fora da matriz...

4 - De dar a licença para usar de ordens, confessar , pregar por tempo de seis meses aos sacerdotes seculares e regulares, prorrogando-lhes uma ou mais vezes as mesmas licenças, sem que excedam ao tempo prescrito de seis meses.

5 - De benzer imagens e paramentos necessários para o culto Divino, e fazer todas as mais bênçãos...

6 - De fazer exorcismos¹⁰³ e conceder licença a outros sacerdotes, e sendo estes de bom exemplo, vida e costumes¹⁰⁴.

¹⁰³ - exorcismos – Expulsão de um espírito maligno. A Bíblia mostra Jesus libertando várias pessoas possuídas pelo Espírito maligno. Na Idade Média, a crença na possessão do demônio foi muito forte.

¹⁰⁴ - Edital do Vigário da Vara, Fls 75 – Arquivo da Cúria de Goiânia.

7 - De absolver, e mandar absolver por ministros competentes aos excomungados¹⁰⁵ nas desobrigas¹⁰⁶ da quaresma.

8 - De reconciliar Igrejas polutas nos casos em que devem ficar interditas.

9 - De absolver de todos os pecados reservados a Santa Sé Apostólica, ou neste Bispado.

10 - De conceder indulgência plenária¹⁰⁷ na hora da morte aos que de novo convertessem da heresia¹⁰⁸.

As questões que envolviam os vigários das varas da Capitania eram amplas. Através dos editais se percebe todo o poder e influência destes padres junto ao povo e o clero. O Pe. Ramilo de Ouro Fino proíbe o clero de sua comarca ouvir confissão de pessoas do sexo masculino que não fosse escravo ou que não estivesse doente nas capelas filiais¹⁰⁹; o vigário José Manoel proíbe ter as lojas abertas nos domingos e dias santos¹¹⁰, e certo vigário da vara de Vila Boa proíbe (em 1.777) sob a pena de suspensão, celebrar

missas em capelas das Irmandades por menos da esmola acostumada: uma oitava de ouro¹¹¹.

É importante ressaltar que o relacionamento destas autoridades com o poder civil nem sempre foi tão amistoso. O caso do Pe. Perestelo e do Vigário Noronha ilustram bem o atrito do poder religioso com o civil. O Cônego Fonseca nos relata bem o episódio da tentativas de construir uma sacristia atrás da Capela Mor por uma Irmandade de Vila Boa. O pequeno atrito do pároco com os irmãos acaba gerando

¹⁰⁵ - excomunhão – desligamento da comunhão (religiosa).

¹⁰⁶- desobrigas da quaresma – Cumprimento da obrigação de se confessar e comungar no período da páscoa ou quaresma. (PRIORE, Mary Del.op.cit.p.51.).

¹⁰⁷- indulgência plenária – clemência, perdão de todos pecados cometidos.

¹⁰⁸ - Edital do Vigário da Vara, Fls 75 – Arquivo da Cúria de Goiânia.

¹⁰⁹ - Idem Fls 80-81

¹¹⁰ - Idem, Fl 95.

¹¹¹ – Idem. Fl79

um conflito do vigário da vara (Pe. Manoel Coelho) com o vigário geral e visitador diocesano, Cônego Correia Leitão¹¹²

Por outro lado, os vigários das varas tiveram uma certa presença na vida política da sociedade brasileira no final do período colonial. Alencastre fala da participação do vigário da vara, Pe. Francisco Xavier dos Guimarães, na junta administrativa do governo de Sampaio¹¹³ e da sua atuação como presidente da junta com o afastamento de Sampaio.

Não resta dúvida sobre a importância do vigário da vara na organização eclesial da capitania de Goiás. Foi através de seus editais e suas preocupações com a “salvação das almas dos fiéis”, que o cristianismo pode solidificar em muitas regiões da capitania. Numa terra distante e sem a presença do bispo diocesano, a Igreja de Goiás caminhou até 1.824 sob a orientação dos vigários das varas.

¹¹² - SILVA, C.Trindade. op.cit.pp.89-90.

¹¹³ - ALENCASTRE, J.P.M.op.cit.p.336.

5 - VIDA MORAL DO CLERO.

De acordo com a historiografia, a situação moral do clero brasileiro durante o período colonial deixava bastante a desejar. Todavia, é importante compreender essa situação dentro dos padrões em que foi implantado o catolicismo no Brasil: uma Igreja submissa aos ditames do padroado.

Carrato em seu estudo sobre a religião de Minas Gerais no século XVIII, assim conclui sobre o clero:

O padre das Minas, como se vê, não leva em seu trem de vida muito diferente de qualquer homem do século. É, tantas vezes, apenas um homem de batina . Quando usa O sacerdócio não é um apostolado, é uma profissão como qualquer outra... Ele é filho - padre - fatalidade impostergável de legado familiar ou irresistível vontade materna, a vontade daquelas implacáveis viúvas do Sertão Brasileiro - que vai se tornar um desses muitos vigários displicentes da Igreja Mineira. Esses Párocos negligenciam o seu dever de combater os vícios, de explicar a doutrina, de inculcar o bem e a virtude segundo a fórmula prescrita pelos cânones da Igreja¹¹⁴ .

Para Luiz Mott, os espaços e cerimônias públicas no período colonial foi o momento em que padres e leigos aproveitavam para manifestar os seus desejos carnavais.

¹¹⁴ - AZZI, Rioland – A Instituição Eclesiástica Durante a Primeira Época Colonial – In História da Igreja no Brasil. Petrópolis: vozes, 1997. V.2. p.186.

... nas celebrações religiosas públicas o que mais chamou a atenção dos viajantes e cronistas que visitaram nossas Igrejas coloniais, foi a falta de compostura por parte dos participantes, mau exemplo advindo dos próprios curas e celebrantes, ora displicentes no trajar, ora irreverentes nos olhares e risadas, clérigos e leigos ávidos de aproveitar aqueles preciosos momentos de convívio intersexual a fim de fulminarem olhares indiscretos, trocarem bilhetes furtivos e, os mais ousados, tocarem

maliciosamente o corpo das nem sempre circunspectas donzelas ou matronas. Os volumosos cadernos e processos das solicitantes, conservados na Torre de Tombo, onde estão arrolados detalhes sobre os namoricos e “assédio sexual” dos sacerdotes nos próprios confessionários, comprovam que muitos lobos estavam disfarçados de cordeiros, fazendo do tribunal da penitência alcova para pecaminosas imoralidades. Daí o perigo representado pelos espaços e cerimônias públicas em contraposição ao recesso e recanto da religião privada dentro do lar¹¹⁵.

E a Igreja? Qual era a orientação para a vida moral do clero? As Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia dava todos os critérios para uma vida íntegra dos sacerdotes . Vejamos o nº 483 das constituições:

Devem os clérigos fugir das companhias, visitas, e práticas com mulheres, de que pode haver suspeita, assim porque não dêem ocasião ao demônio que sempre vigia para fazer cair, como também por evitarem toda ocasião de escândalo nesta matéria. Portanto, mandamos que nenhum clérigo de ordens sacras, de qualquer qualidade, ou condição que seja, tenha de portas adentro mulher alguma, de que possa haver suspeita, ou perigo ainda que seja escrava sua. E as mesmas que tiverem para seu serviço serão ao menos de idade de cinquenta anos, e de tal vida e costumes de que não possa haver nenhuma suspeita¹¹⁶.

As Constituições eram bastantes rigorosas também quanto aos requisitos para ser párocos e coadjutores das freguesias. Não bastava ser clérigo ou sacerdote, mas

¹¹⁵- MOTT, Luiz – Cotidiano e a Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu – In História da Vida Privada no Brasil, 1. São Paulo: Ed. Companhia das Letras 1997.pp.161- 162.

¹¹⁶- As Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia. op.cit.p.197.

deviam ter bons costumes, honestidade e limpeza de sangue. O nº 528 era muito claro quanto a admissão do sacerdote para cura. O Cura não podia ter pecado de amancebamento, a não ser que provasse a renúncia desta prática¹¹⁷.

E o clero de Goiás? Como os historiadores, cronistas, viajantes, e as autoridades retratam a vida moral dos sacerdotes em estudo?

Na análise de Silva e Souza, o ouro trouxe a riqueza, as desordens morais e o clima de violência para Goiás no início do povoamento. Além de comparar o clero com os seculares da Capitania, ele apresenta vários fatos nefastos de uma época em que a “Lei do mais forte” comandava os sertões de Goiás. O caso da mulher paulista que matou suas próprias filhas por ciúme de sua beleza e depois apresentou ao marido o filho da escrava assado em um espeto, que suspeitava legítimo . Vejamos a análise do dito autor sobre o clero:

E o que direi dos sacerdotes e frades? Pouca diferença dos seculares. O Pe. José Caetano de Meia Ponte, fazia despejar da sua vizinhança, com uma carta, os que lhe parecia, ameaçando-os de morte; Ao Pe. João Antônio de Oliveira Gago e João Gago imputam-se-lhes mortes, açoites e muitos excessos, de que tomou conhecimento por provisão de 17 de novembro de 1734. O Pe. Posso de Pilar passeava a vista do carregador a cavalo com pagens armados de bacamartes. Em suma, só de uma vez foram exterminados sete, por ordem do bispo do Rio de Janeiro¹¹⁸.

Para Palacin, todos estes fatos fazem parte de uma elaboração da épica popular; “assim como são magnificadas as riquezas, os escravos, os preços e a carestia, também são os pecados”¹¹⁹. Para o autor, o período de 1728 a 1749 foi marcado

¹¹⁷ - Idem, p. 214.

¹¹⁸ - SILVA e SOUZA, L.A.da . op.cit.p.80.

¹¹⁹ - PALACIN, Luiz – O Século do ouro em Goiás.op.cit.p.33.

por muita perversidade e degradação moral da população. O povo que chegou na capitania, neste período, era em grande parte fugitivo da justiça e devedores que desapareciam para tentar nova fortuna numa terra distante de seus credores.

Palacin na sua abordagem do século do ouro em Goiás cita vários fatos desses aventureiros que na busca da riqueza encontrava um clima de violência em nossas terras. O caso do Pe. Francisco Tavares Cabral, franciscano, foge do convento e se refugia em Pilar, na casa de suas irmãs; os moradores de Santa Cruz expulsam pela força seu primeiro vigário e o mesmo fazem os de Pontal; o feitor e os negros do Pe. José Caetano Lobo Pereira desafiam o guarda-mor que movido por uma denúncia, pretende fazer uma vistoria nas Lavras¹²⁰. Todos esses fatos confirmam um clima de violência que havia em Goiás e também em outras regiões do Brasil não muito habitadas.

Alencastre, nos Anais da Província de Goiás, enumera vários fatos que corroboram a degradação moral do clero. Para ele, reinava em toda a parte a desordem, a imoralidade, a corrupção e o crime promovidos por aqueles que deviam ser os sustentadores da ordem, os párocos e missionários¹²¹.

Este autor cita vários casos de imoralidade do clero após a criação da capitania. Fala de um coadjutor de Santa Cruz, que roubando a mulher do filho do guarda-mor e receoso de qualquer punição volta aos antigos hábitos que praticara antes de clérigo (peão do Rio Grande)¹²²; fala da participação urbana das desordens e escândalos do Pe. Manuel Dias e o Vigário da Vara João Lopes França de Vila Boa em 1761; fala do Vigário

¹²⁰ - SILVA e SOUZA, L.A. da. op.cit.p.80.

¹²¹ - ALENCASTRE, J.P.M. op.cit.p.113.

¹²² - Idem, p. 113.

Nicolau Ferreira do Arraial de Anta que extorquiu as heranças deixadas por Thomaz Antônio Pizarro e Baltazar Gomes que faleceram sem deixar testamento; fala do primeiro Vigário de Vila Boa que em cinco anos de paróquia adquiriu 400,00 cruzados, e que um dos seus sucessores, o Pe. Gonçalo José da Silva, em quatro anos recolheu 80,00 cruzados em ouro¹²³.

Alencastre não mede qualificativos para conceituar o clero da capitania. Influenciado pelo anti-clericalismo de Pombal, o referido autor faz tudo para denegrir a imagem dos padres de Goiás. “Nunca sacerdotes mais perversos administraram o pasto espiritual, nunca missionários de pior índole se viu revestido do caráter apostólico”¹²⁴.

Nas cartas dos capitães de Vila Boa à coroa portuguesa, transparece também a vida do clero no cotidiano da capitania. Entre as graves denúncias contra os padres, aparece a cobiça, a manipulação do poder, roubo, amancebamento e simonia¹²⁵. Luís da Cunha Menezes acusa o Vigário João Antunes de Noronha, em 1782, por omissão e negligência diante dos “vícios” do povo de Vila Boa¹²⁶. No documento de 1789, as acusações de simonia e excessiva cobiça pela riqueza pesa sobre os padres. No dizer de Dr. Antônio Telles, alguns esquecem do ministério sacerdotal para cultivarem suas fazendas; outros substituem os sermões dominicais pelas verdadeiras cobranças que fazem de seus fregueses. Vejamos um trecho da carta onde transparece a cobiça pela riqueza:

¹²³ – ALENCASTRE, J.P.M.op.cit.pp.162-163.

¹²⁴ - Idem, p.113.

¹²⁵ - Simonia – Tráfico de coisas Sagradas ou Espiritual.

¹²⁶ - Carta do Capitão de Vila Boa, Luís da Cunha de Menezes, 1782, nº 52,p.19– Arquivo Ultramarino.

... vão uns poucos pastores tosquiando os seus inumeráveis rebanhos, tirando-lhes individualmente a própria substância de que necessitam para se enriquecerem sem utilidade pública e com tanta avareza, como há pouco aconteceu nesta vila, com um vigário que, tirando por soma de 12.000 cruzados em poucos anos na Igreja de Traíras e queixando-se que tudo nela gastara, sem trazer um só vintém, na hora de sua morte, que foi apressada, custou-lhe declarar onde tinha enterrado perto de 9.000 cruzados que com o mais se lhe acharam¹²⁷.

Para Pizarro, o isolamento dos pastores principais (Rio de Janeiro e Pará) tornava o clero indisciplinado e não aplicado ao estudo da moral.

Daí nasce, que sendo ignorante a maior parte da clerezia, é também o povo ignorantíssimo, e por isso os abusos, os sacrilégios, as superstições, os prejuízos, e a infração das leis, quer eclesiásticas, quer civis, se praticam sem escrúpulo¹²⁸.

No dizer do referido autor, só a presença de um prelado em Goiás, no caso Dom Francisco, disciplinaria o clero e afastaria os sacrilégios, as superstições e outros mefênicos que estavam arruinando a Igreja e o Estado.

O início do século XIX é marcado por muitos viajantes europeus que vem ao Brasil com o objetivo de conhecer, estudar e explorar as nossas riquezas naturais. Viajando

pela Capitania de Goiás, Saint-Hilaire critica profundamente o clero. Para ele, os sacerdotes estavam dando mau exemplo para as famílias e a sociedade. Chega a ser ousado quando compara o clero goiano com um missionário capuchinho que fazia uma pequena missão em Vila Boa.

¹²⁷ - Carta do Capitão-Mor de Vila Boa, Dr. Antônio de Souza Telles e Menezes, 1789, Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, Seção de Manuscritos – In História de Goiás em Documento. Goiânia: Ed. UFG, 1995. p.198.

¹²⁸ - PIZARRO, Memórias Históricas. Op.cit.p.118.

Alguns sacerdotes protestavam contra a pressa exagerada com o que o povo se dispôs a seguir o Pe. Joseph, a se confessar com ele e a ouvir sua exortação. É bem verdade que os padres da região, quando subiam ao púlpito, pregavam a mesma doutrina que ele, mas seria necessário que tivessem a mesma conduta. A comparação entre eles e o missionário tinha feito desse digno sacerdote um profeta e um santo, capaz de fazer milagres¹²⁹.

E a crítica desse autor prossegue referindo-se à vida de castidade do clero:

Suas amantes moram com eles, seus filhos são criados ao seu redor, e muitas vezes,... o padre faz-se acompanhar da amante quando vai à Igreja¹³⁰.

A crônica sobre a vida do clero na capitania prossegue através dos fatos que os historiadores nos apresentam. Rubert cita o caso do Pe. José Simões da Mota Medeiros, pároco de Traíras, que fora nomeado Vigário Geral da Capitania. Com o poder nas mãos, incomodou os Vigários da Vara, desrespeitou o bispo e publicou editais ambiciosos. Diante de uma devassa em 1781, procurou atrapalhar, caluniando o Visitador. Tendo ordem de prisão do aljubre¹³¹ do Rio de Janeiro foi protegido pelo governo da capitania¹³².

¹²⁹ - SAINT-HILAIRE, Auguste. Viagem pela Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais.op.cit.p.85.

¹³⁰ - _____, Viagem a Província de Goiás. op.cit.p.105.

¹³¹ - aljubre- Nome dado às prisões subordinadas ao Tribunal Eclesiástico. Não eram propriamente prisões de clérigos.

¹³² - SAINT-HILAIRE, Auguste. Viagem à Província de Goiás.op.cit.p.57

Para Cônego Fonseca da Silva era comum a violação do celibato eclesiástico.

Num grande contra-senso moral e real estranheza, vindo de épocas bem velhas, não era muito raro em Goiás o Levitismo. Sacerdotes de piedade, zelosos pela salvação das almas, homens de Deus e apóstolos da caridade, completamente irregulares em face da disciplina da Igreja¹³³.

Poderíamos estender ainda mais a narrativa referente à questão moral do clero, pois a documentação é bastante ampla. Todavia, é importante ter critérios para fazer um julgamento destes homens que abandonaram suas terras, famílias e juventude para anunciar o Evangelho nos distantes e isolados sertões de Goiás. Parece que não foi só o gosto pela aventura e a busca do ouro, mas outros fatores fizeram com que padres e capelães enfrentassem as longas caminhadas em busca do rebanho que necessitava de sacramentos e uma palavra de conforto.

Para Fernando Torres-Londoño¹³⁴, a vida moral do clero no século XVIII estava intimamente ligada aos rendimentos financeiros. A fragilidade econômica do clero o remetia ao atrelamento ou à aliança com os poderes, escapando muitas vezes do controle

dos bispos através das visitas pastorais. O padre ficava em meio às pressões institucionais da Igreja e do Estado para cumprir as suas funções e satisfazer as necessidades físicas e afetivas da sua vida cotidiana. O que se expressava em inúmeros conflitos. Os processos da época dão conta das brigas entre párocos colados e párocos encomendados, em vista do direito a determinada paróquia; entre párocos de uma e outra freguesia, por causa do desmazelo da paróquia ou por abuso de autoridade.

¹³³ - AZZI, Riolando. A Instituição Eclesiástica Durante a Primeira Época Colonial: In História da Igreja no Brasil. op.cit.p.190.

¹³⁴ - LONDOÑO, Fernando Torres.op.cit.p.84.

Essa conjuntura, lida à luz do esforço de disciplinarização da colônia e da Igreja no século XVIII, foi gerando um imaginário negativo referente aos párocos, coadjutores e clérigos em geral. Os traços que sobressaíam tinham que ver com a devassidão moral do clero. Ademais, não faltavam naquelas imagens histórias sobre os padres que não cumpriam os seus deveres com relação aos sacramentos, porque administravam as suas fazendas ou se dedicavam ao comércio. Assim acusavam-se as missas rezadas às pressas, as negativas na administração da confissão, e o desleixo no registro de sacramentos; também a utilização destes para extorquir os paroquianos sob a desobediência aos bispos. Os próprios bispos queixavam-se do abandono em que viviam os paroquianos e do pouco caso que faziam os padres das suas pastorais e das determinações de seus visitantes. Ainda corriam boatos sobre os párocos que brigavam com os seus fregueses, castigando-os e repreendendo-os injustamente.

Tais imagens não eram gratuitas, tinham por base situações concretas, mas também eram construídas sob a teia dos diversos interesses das autoridades civis e

eclesiásticas e dos próprios paroquianos. Os imaginários transformados em acusação eram utilizados por bispos e paroquianos para exigir do padre o retorno à ordem. Não podemos deixar de observar isto quando examinamos a documentação eclesiástica e política e os relatos dos cronistas da época. Em condições específicas de conflito, obedecendo a claros interesses, os abusos e erros dos padres e párocos eram fomentados com exagerações ou simples boatos. Tudo isso deve ser levado em conta para não incorrerem no perigo de acreditar que todas as paróquias eram lugares de desordem.

Devemos evitar os exageros interessados dos contemporâneos coloniais e de certa tradição liberal representada por autoridades, historiadores, cronistas e viajantes que encontraram argumentos para o seu anticlericalismo. Não se trata de negar um aspecto do imaginário religioso brasileiro, muito menos ser apologista. Trata-se tão somente de olhar para ele desconfiando do juízo de escândalo, manifestamente datado e constituído para determinados fins.

De acordo com Londoño, os párocos, coadjutores, capelães, frades e clérigos do período colonial eram homens oriundos das camadas brancas que compunham a sociedade. A circunstância da eleição, formação e vida cotidiana não permitiram que o padre se afastasse do meio de onde havia saído. Em condições precárias de sobrevivência, os sacerdotes que vinham das famílias de posse continuavam vivendo nas suas propriedades. Aqueles que não as tinham, viam-se obrigados a desenvolver atividades lucrativas. Dessa forma, sua vida tendia a ser como a dos outros homens, o que não significa uma vida de devassidão¹³⁵.

Por trás do vigário encomendado acusado de escândalo por viver em concubinato, poderia estar um homem capaz de ser um bom pai de família, que legitimava

seus filhos, e um esposo respeitoso de sua mulher, além de ser um sacerdote cumpridor do seu ministério, ao qual nenhuma crítica deveria ser feita na freguesia, durante anos. Por trás da imagem de um cura desordeiro, podia estar também um pároco rigoroso, tentando cumprir com zelo as normas do bispo, e injustamente acusado por motivos políticos.

Tendo em vista estas considerações do imaginário traçado sobre o clero na sociedade colonial é possível fazer um julgamento mais justo destes evangelizadores de outrora. É possível perceber que o clima de violência existente nas primeiras décadas da mineração tenha influenciado o comportamento desses homens que viviam distantes dos seus superiores. Ser padre no Rio de Janeiro era diferente do pastoreio nos sertões de

¹³⁵ - Idem. p.86.

Goiás. Por outro lado, não podemos negar o clima anti-clerical que invadiu uma grande maioria dos historiadores, autoridades e cronistas, influenciados pelo iluminismo, tenha criado uma imagem negativa do clero goiano.

Pelos itens abordados neste trabalho, referente à participação do clero na formação social da capitania e das atividades do pároco e do capelão, podemos concluir que o clero goiano, dentro de suas possibilidades, tentou realizar um trabalho digno. Os Vigários das Varas Eclesiásticas comprovam a nossa afirmação. Além do mais, Fr. Antônio de Guadalúpe (1728), Fr. João da Cruz (1742), Dom José M. Castelo Branco (1781), entre outros, investiram no que se acreditou ser no século XVIII a melhor forma de corrigir esses erros com as conferências de moral.

6 - AS RENDAS DO CLERO.

Durante o período colonial, o clero brasileiro era sustentado oficialmente pela Coroa portuguesa. Os dízimos eclesiásticos eram canalizados para o rei de Portugal como Grão-mestre da ordem de Cristo e redistribuídos às Igrejas por intermédio dos governadores. Na realidade, este sistema sempre funcionou mal, as igrejas tinham pouca assistência financeira e a maioria do clero vivia das ofertas dos fiéis.

As Constituições Primeiras do arcebispo da Bahia ordenava que devia pagar inteiramente o dízimo de tudo à Coroa Portuguesa. Aqueles que procedessem contra a dita

determinação estariam excomungados pela não observância dos preceitos divinos. O nº 422 dá a seguinte orientação:

Devem-se o dízimo de todos os animais, gados, aves, peixes, enxames, mel, cera, lã, queijos, leite e manteiga: ... ordenamos que o dízimo do gado se pague de dez cabeças uma; das quais escolherá o dono delas uma para si, e das nove que ficarem escolherá outra para o dízimo¹³⁶.

Apesar do acordo entre a Santa Sé e os reis de Portugal sobre a aplicação dos dízimos para a sustentação e manutenção das Igrejas, o sistema colonial não estava totalmente interessado na pastoral e por isso eram raras as paróquias coladas. Como consequência os bispos passaram a criar paróquias, independentes do padroado que se sustentavam por meio de conhecenças¹³⁷.

¹³⁶ - As Constituições Primeira de 1707.op.cit.p.172.

¹³⁷ - Para Raimundo Trindade, conhecença é um dízimo pessoal, ou diminuta contribuição pecuniária pessoal que os fiéis que cumpriam os preceitos da confissão anual e da comunhão pascal por essa ocasião tributavam aos curas de almas. (Trindade, Raimundo – Arquidiocese de Mariana. São Paulo, 1928 – 1929. Volume II p.986).

Na realidade conhecença era um tipo de contribuição pessoal, cujo montante foi estabelecido no séc. XVIII pelas Constituições Primeiras: um pai de família pagava 80 réis, um celibatário apto a receber o sacramento da eucaristia (meninos com mais de catorze anos, meninas com mais de doze) 40 réis; os que só podiam ter o sacramento da penitência (exigia-se pelo menos cinco anos de idade), 20 réis¹³⁸.

Além das conhecenças havia também os “direitos de estola” que naquele tempo eram denominados “pés-de-altar”. Eram ofertas voluntárias e pessoais que os fiéis

tributavam por ocasião dos sacramentos administrados . Para Hoornaert, “o baixo clero” vivia de conhecenças e “pés-de-altar”, enquanto o “alto clero” vivia das cõngruas régias¹³⁹.

A taxa destas conhecenças variava segundo os bispados, mas parece que todos resolveram adotar as orientações da Constituições Primeiras. Certamente foi uma fórmula de resolver o desleixo em que o padroado deixava à atividade pastoral no Brasil. Temos um regulamento de conhecenças de 1.711, do atual Estado de Minas Gerais em que o bispo do Rio de Janeiro estabeleceu o seguinte critério:

Nas porções e conhecenças que pela quaresma costuma o reverendíssimo vigário cobrar, mandamos por este capítulo se conforme com o antigo costume destas Minas e por ele lhe taxamos uma oitava de ouro por pessoa de comunhão e meia (oitava) pelos escravos que não são (isto é : que só são “de confissão”)¹⁴⁰.

¹³⁸ - MATTOSO, Kátia M. de Queiróz op.cit.p.360.

¹³⁹ - HOORNAERT, Eduardo. op.cit.p.284.

¹⁴⁰ - Idem, p.285.

Estes textos são bastantes esclarecedores acerca das condições em que vivia o clero no Brasil português. Hoornaet aponta algumas conseqüências básicas que decorrem desta situação:

* Os senhores de escravos tinham todo o interesse em esconder os escravos no período da desobriga para não ter que pagar as conhecenças.

* A imagem do Vigário junto aos senhores, à família patriarcal e aos moradores dos engenhos e das fazendas era a de um homem que veio “cobrar” seus direitos, uma espécie de fiscal.

* Havia perigo de incrementar a sacramentalização, em detrimento da catequese e da doutrinação, que não rendia financeiramente, para aumentar as conhecenças e os pés-de-altar. Conforme o autor, esta realidade pesa até hoje sobre a pastoral no Brasil, e só encontrará solução quando resolver o problema da subsistência dos ministros da Igreja.

* Outro perigo por parte dos vigários, era o de escolher as paróquias mais ricas, onde as conhecenças rendiam mais.

De qualquer modo, o clero estava preso por causa deste problema do sustento financeiro, ou ao padroado pela Cômgrua paga pelo governo através da “folha eclesiástica”, ou aos senhores locais pela conhecença paga pelos donos de escravos e pelos que possuíam dinheiro, que sempre eram uma minoria.

Analisando a Igreja baiana no final do séc. XVIII, Kátia Queiróz percebe que mais da metade do clero vivia em condições precárias. Para a historiadora, havia cura que recebia a Cômgrua anual de 200 mil réis, enquanto outros recebiam 50 mil, e os coadjutores recebiam um salário de 25 mil réis. Consoante a pesquisadora, os párocos raramente atingiam os níveis da remuneração média recebida por artesões,

pedreiros e marceneiros, que era de 200 mil réis anuais. Seus salários eram aumentados pela contribuição dos fiéis, chamados “pés-de-altar” ou “aleluia” e remetidos voluntariamente, em honra de Deus e dos santos¹⁴¹.

Na realidade, a grande maioria do clero nomeado pelo rei no final do século XVIII enfrentou dificuldades financeiras. Todavia, integravam um grupo privilegiado, pois a nomeação lhes assegurava cargos vitalícios. Quanto aos vigários encomendados, a situação era pior. Suas rendas se limitavam, a conhecimentos e contribuições dos fiéis, recomendadas pelo bispado. Muitas vezes, desanimados com a situação de miséria em que viviam, abandonavam as paróquias e buscavam outras profissões.

Diante da análise até aqui, o clero do século XVIII tinha três fontes de renda básicas: as cômputas, as conhecimentos e os pés - de - altar. E a situação financeira do clero da capitania de Goiás? Posso arriscar que era inferior às demais capitanias do Brasil.

Em primeiro lugar temos que considerar que a capitania de Goiás foi explorada nos fins do séc. XVIII com a descoberta do ouro, enquanto às demais capitanias mencionadas neste trabalho teve uma vida político-econômica desde os meados do século XVI, pela localização marítima, exceto Minas Gerais.

Além destes fatores, a fazenda real impunha pesados impostos sobre a população, colocando uma elevada taxa sobre as importações, encarecendo com isso os produtos de primeiras necessidades como o sal e o ferro. No dizer de Palacin, numa região em que tudo era importado, desde os trabalhadores e instrumentos de produção até os produtos indispensáveis como os tecidos e grande parte dos alimentos, as entradas

¹⁴¹ - MATTOSO, Kátia M.Q.op.cit.p.360.

supunham uma sobretaxação geral no custo de vida¹⁴². Juntamente com as entradas se acrescentavam os impostos tradicionais, o quinto e o dízimo.

Para Palacin, o dízimo cobrado sobre os produtos agrícolas, poderia parecer, à primeira vista, um imposto até moderado. No entanto, o dízimo era mais temido pelos fazendeiros que o quinto pelos mineiros. A baixa produtividade e a difícil comercialização tornavam o dízimo um pesadelo para quem se dispunha a plantar¹⁴³. Desta forma, o custo de vida em Goiás continuou alto até o completo declínio da mineração.

Apesar do alto custo de vida, proporcionado pelo dízimo, quinto e os impostos é possível verificar na folha de despesas da Fazenda Real, os vencimentos dos vigários - as Cômruas¹⁴⁴. Pizarro descreve uma Cômrua de hum mil réis (1.000\$000) para o prelado de Goiás em 1.805¹⁴⁵. Já Alencastre aponta uma soma de 2.960\$000 na folha eclesiástica da despesas do governo de Dom Francisco, no período de 1.804 à 1.809¹⁴⁶.

Outro ponto relevante para nossa análise é o número de pároco colado na capitania de Goiás. Para Alencastre, na repartição sul da capitania havia nove freguesias, apenas duas com vigários colados¹⁴⁷. Os estudos comprovam que a maioria das paróquias estavam providas de vigários encomendados.

¹⁴² - PALACIN, Luis – Subversão e Corrupção: um estudo da administração Pombalina em Goiás. Goiânia: Ed. da Universidade Federal de Goiás, 1983, p.36.

¹⁴³ - Idem, p. 35.

¹⁴⁴ - SALLES, Gilka V.F.de. A Economia e Escravidão na Capitania de Goiás. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1992.

¹⁴⁵ - PIZARRO, Memórias Históricas.op.cit.pp.223-224.

¹⁴⁶ - ALENCASTRE, J.P.M. op.cit.p.312.

¹⁴⁷ - Idem, pp.312-313.

Todos estes fatores confirmam o não interesse da Coroa Portuguesa em aumentar seus gastos financeiros com a Igreja na capitania de Goiás e o baixo rendimento financeiro do clero.

Atentos aos documentos, podemos perceber cartas dos vigários e governadores da capitania, exigindo as Cômguas da Coroa para melhor assistência espiritual aos seus fregueses. O governador Luiz da Cunha de Menezes escreve à Coroa em 1.783, exigindo um rendimento de duas mil oitavas para o pároco de Vila Boa. Para ele, a Igreja matriz de uma capital, onde “são caríssimos os viveres” e que o vigário necessita de cinco sacerdotes para atender a Igreja de Ouro Fino, a Igreja de Barra e a aldeia de São José de Mossâmedes é preciso ter uma cômgrua suficiente para a sustentação, reparo das Igrejas e ajudar a pobreza. Vejamos um trecho da carta:

Nestes termos, que são com toda verdade expendidos, como pode passar o pároco só com uma pequena quantia de 400 até 500/8 as que é o que soma o que até agora tem recebido com a Cômgrua do decurso de cada uma ano? É Aquela freguesia trabalhosíssima, e muito numerosa; pois compreende a multidão de 9.000 almas dispersas pela longitude de vinte até trinta léguas¹⁴⁸.

A ganância da Fazenda Real, com o quinto do ouro e os graves impostos sobre as importações penhorava os mineradores de uma certa forma que deixavam de pagar as conhecenças e os pés-de-altar; sacrificando as receitas dos sacerdotes. O vigário colado da freguesia do pilar, Pe. Antônio Fraga de Meireles, reclama de seus fregueses por dever-lhe os seus direitos paroquiais. O sacerdote chega ao extremo, escrevendo à Coroa, pedindo uma provisão para confiscar os bens dos paroquianos.

¹⁴⁸ - Carta do Governador Luiz da Cunha de Menezes à Coroa Portuguesa, p.25. Arquivo Histórico Ultramarino.

...e porque possuem roças, e outros bens fora do exercício de mineração: recorre a vossa majestade seja servido mandar-lhe passar provisão, para se fazer execução nos bens, que não ocuparem no exercício de mineração pelas quantias que lhe deverem de direitos paróquias na mesma forma que pagavam aos seus antecessores, e se tem praticado naquela freguesia; e como se acha em consternação sem poder cobrar nada ¹⁴⁹

As reclamações dos vigários da Capitania sobre as questões financeiras prosseguem. Em 1.798 o vigário de Vila Boa de Goiás, escreve à Coroa pedindo para tomar posse ou para ir embora da freguesia. No dizer do padre, os fiéis eram rebeldes aos costumes da Igreja, não pagavam as benesses e conhecenças que eram prescrições do direito canônico e concordatas do papa com reis de Portugal.

Pe. João Pereira descreve com minúcias a situação da freguesia de Vila Boa e as precárias condições que o clero tinha para ministrar os sacramentos às suas ovelhas:

Para acudir as necessidades espirituais precisava o suplecante ter três, ou quatro coadjutores, e por não ter com que, conservava hum só, a quem pagava cento e quarenta mil reis de ouro como atualmente praticava com o padre Francisco Paes por ano, como mostrava do seu recibo de mil, setecentos, noventa e oito, para este ficar na matriz; pois se ajustara por aquela quantia com a cláusula de não sair a confessar fora, cujo ônus, e trabalho carregava todo sobre o suplecante ¹⁵⁰.

¹⁴⁹ - Petição do Vigário da Freguesia do Pilar à Coroa Portuguesa, nº53, p.29. A .A.U.

¹⁵⁰ – Cópia do Requerimento do Pe.João Pereira Pinto Bravo, ff.99 – Documentação avulsa – Caixa 0004. Pacote 4. Arquivo Histórico Geográfico de Goiás .

Para o sacerdote, as precárias condições de vida, somadas com os preços altos dos produtos alimentícios, dificultavam seus trabalhos . O vigário culpava o povo de Vila Boa, pela lentidão na contribuição paroquial.

... de nenhum modo queriam contribuir com seus benesses, e conhecenças costumadas, chegando o seu excesso até o esquecerem-se dos mestres, alegando por desculpa, que só pagariam os funerais, e missas de corpo presente (se quisessem pagar)¹⁵¹.

Quanto à vida dos capelães das Irmandades religiosas, dependiam da riqueza da instituição e dos acordos feitos no ato da contratação. De acordo com os estudos, não se pode determinar se a situação desses capelães era melhor ou pior que a de seus confrades, mas o interesse demonstrado pelos clérigos leva a crer que o cargo era tentador.

O capitão-mor de Vila Boa, Dr. Antônio Menezes, em 1.789, reclama que os direitos paroquiais eram cobrados com preços excessivos pelas curas e capelães. Vejamos o que nos diz:

Essas conhecenças, Benesses e mais Direitos Eclesiásticos são tão excessivos como de maneira seguinte: por desobriga de cada pessoa 300 réis - por uma missa cantada ao celebrante 2.600 réis - dita de corpo presente 2.400 réis - dita rezada 1.200 réis - por assistência do pároco a um ofício solene, 9.600 - de acompanhamento de enterro público, 4.800 réis - de cada procissão, 4.800 de vésperas ou matinas cantadas, 9.600 réis - de cada dia de novena, 1.200 réis - de enterro de escravo ou qualquer pessoa pobre, 2.400 - de publicar as Declaratórias, 1.200 - de cada certidão , 600 - de publicar os Banhos, 900¹⁵².

¹⁵¹ - Idem.

¹⁵² - Carta do Capitão-Mor de Vila Boa, Dr. Antônio de Souza Telles e Menezes de 1789 – In História de Goiás em Documentos.op.cit.p.198.

Por este documento mencionado, há evidências que os capelães das Irmandades levavam uma considerável vantagem na questão financeira sobre os vigários encomendados e os párocos colados. Bernardo Élis aponta os deveres religiosos (registro de nascimentos, óbitos, casamento, confissões, comunhões) como principal motivo das fugas das vilas e dos arraiais. Para ele, o povo não tendo dinheiro para pagar as exigências da Igreja acabava engrossando o grupo dos vagabundos e ociosos¹⁵³.

Não resta dúvida de que muitos sacerdotes aproveitaram de seus cargos, cobrando os direitos paroquiais com certos exageros. Todavia, uma grande maioria da clerezia vivia num estado de miséria, recebendo pequenas conhecenças dos fiéis que assistiam. Ficamos com a tese de Palacin que a cobrança do dízimo arruinou a capitania e fez o povo refugiar-se no sertão¹⁵⁴.

¹⁵³ - ÉLIS, Bernardo. *Obra Reunido*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987. v.3.p. 100-101.

¹⁵⁴ - PALACIN, Luiz. *Op.cit.*p.36.

7- AS ORDENS RELIGIOSAS.

A compreensão da presença dos franciscanos e dos jesuítas na capitania de Goiás, exige um estudo do papel que as ordens religiosas exerceram no Brasil, durante o período colonial.

Para Riolando Azzi ¹⁵⁵, o significado dos religiosos na fase colonial do Brasil deve ser entendido dentro do contexto da política colonizadora de Portugal. Na visão dos monarcas portugueses, colonizar e evangelizar se colocavam em pé de igualdade, e muitas vezes, se confundiam. Com freqüência os colonizadores identificavam a cultura européia, e especialmente a cultura portuguesa, com o cristianismo. Evangelizar tornava-se sinônimo de aportuguesar.

As raízes históricas desse fenômeno encontram-se na própria tradição da Península Ibérica. Por muito tempo, portugueses e espanhóis lutaram contra a dominação árabe, ou seja, contra os mouros. Os muçulmanos eram considerados inimigos da Pátria e da fé cristã. E os portugueses lutavam pela pátria e pela religião. Essa mentalidade foi mantida com relação aos índios do Brasil.

As tradições indígenas eram consideradas pagãs, gentílicas, e cumpria substituí-las por costumes portugueses e cristãos. O colonizador português era sempre cristão, o índio, ao contrário, não passava de um inimigo da fé e da civilização.

¹⁵⁵ - AZZI, Riolando – Ordens Religiosas Masculinas – In História da Igreja no Brasil.op.cit.p.211

Durante a primeira metade do século XVI, diversos religiosos franciscanos aportaram em terras brasileiras, e dedicaram-se algum tempo à evangelização dos índios. Todavia, houve apenas um trabalho esporádico, sem continuidade e sem muito planejamento.

A evangelização e catequese sistemática do Brasil iniciou-se em 1549, com a vinda do primeiro governador geral Tomé de Sousa, e do primeiro grupo de jesuítas. Só nas duas últimas décadas do século XVI vieram para o Brasil religiosos de três grandes ordens de tradição medieval: beneditinos, carmelitas e franciscanos.

A partir do século XVII, intensifica-se a expansão das primeiras ordens que chegaram aqui e aparecem novas ordens religiosas. É o caso dos capuchinhos, dos padres das Mercês (Mercedários) e os Oratorianos.

Os capuchinhos franceses dedicaram-se principalmente à catequese dos índios e expandiram suas atividades apostólicas nas regiões do Maranhão, Olinda, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Bahia. Foram expulsos do

Brasil por volta de 1.700, pelo rompimento das relações diplomáticas entre Portugal e França.

Os padres das Mercês espanhóis desenvolveram suas atividades apostólicas na região do Amazonas, do Pará e do Maranhão. Além da atividade missionária, destacaram-se na educação da juventude.

A congregação dos oratorianos chega em Olinda no século XVII. Representou a primeira tentativa de uma congregação diretamente voltada para os pobres, e para caboclos do sertão. Sob a influência do oratório português, abandonou quase por completo a atividade missionária e passou a desenvolver sua ação na área cultural. Com a expulsão dos jesuítas tanto em Portugal como no Brasil, os

oratorianos passaram a assumir a liderança cultural. No Brasil sua obra de ação limitou-se ao nordeste, e especialmente a Pernambuco.

Durante o século XVIII não houve novas ordens masculinas no Brasil, a não ser a vinda dos capuchinhos italianos nos inícios do século, que substituíram os confrades franceses, expulsos do Brasil. Além destes, acrescentam-se também os padres da missão (Lazaristas), que chegaram em Minas Gerais no início do século XIX, autorizado por D. João VI em 1.820¹⁵⁶.

A primeira metade do século XVIII marcou, para todas as ordens religiosas que trabalhavam no Brasil, uma fase de grande expansão e poder econômico. A maior parte das ordens já tinha província própria, e algumas completamente independentes do governo de Portugal. As casas e os conventos dos religiosos situavam-se em todos os principais centros da população, exceção feita do Território das Minas Gerais, onde houve restrições por parte da coroa.

O governo luso acompanhava de perto as fundações e dotações régias. A principal forma de colaboração da coroa foi a doação de terras. Os religiosos tornavam-se progressivamente senhores de grandes latifúndios e inúmeras fazendas, principalmente no norte, e no nordeste do país. Também as autoridades locais e pessoas particulares faziam doações aos religiosos. Quase todos os colégios dos jesuítas sustentavam-se mediante a administração de fazendas e engenhos recebidos como dotações ou heranças. No norte, os carmelitas e mercedários tornaram-se poderosos senhores territoriais. Apenas os franciscanos e capuchinhos, não podendo aceitar a doação de terra pelo voto de pobreza,

¹⁵⁶- RUBERT, Arlindo.op.cit.p.206.

viviam do patrimônio dos seus conventos e de esmolas¹⁵⁷.

A partir da segunda metade do século XVIII a vida religiosa entra numa fase de crise progressiva. Entre as principais causas está a oposição do Marquês de Pombal aos religiosos em geral, e aos jesuítas em particular. O ódio de Pombal aos jesuítas motivou-se em grande parte pela ascendência que eles haviam tido até o governo anterior sobre a política do reino. Além disso, todo o século XVIII respirava as novas idéias do enciclopedismo e do iluminismo, com tendências anticatólicas e antijesuíticas.

Dentro desse espírito da época, também Pombal aderiu à guerra que em outras nações se fazia ao poderio político e econômico dos jesuítas. Algumas intrigas

serviram para motivar acusações contra eles, terminando com a expulsão do Brasil em 1.759.

Embebido das novas idéias sobre educação, Pombal queria reformar todo o ensino, do qual os jesuítas conservavam praticamente o monopólio. Não obstante, Pombal não conseguiu para o Brasil leigos que pudessem sequer manter a organização escolar criada pelos jesuítas.

A partir de 1.759, salvo pequenas fases de tréguas, a política de Portugal foi sempre de restrições a vinda de novas ordens religiosas. Constitui em elenco bastante numeroso o conjunto de leis e decretos que pouco a pouco foram reduzindo todas as atividades dos religiosos, até chegar à supressão explícita de conventos e províncias.

Uma das razões mais fortes dessa oposição do governo era o poderio econômico das ordens religiosas. Expulsos os jesuítas, continuavam os carmelitas

¹⁵⁷- AZZI, Riolando.op.cit.p.220.

mercedários e beneditinos possuidores de vasto domínio de terras e outros bens patrimoniais que despertavam a cobiça dos poderes públicos, os quais alegavam com freqüência a improdutividade desses bens¹⁵⁸.

O século das luzes trouxe ao mundo toda uma onda de forte laicisismo, com repercussão profunda também no Brasil. Da segunda metade do século XVIII em diante nota-se em geral grande desprestígio da vida religiosa, principalmente da vida conventual e monástica.

Essa influência do ambiente externo, unida às próprias restrições do governo, levou um esvaziamento gradativo dos conventos. De um lado era a proibição para o ingresso de novos candidatos, e do outro era o êxodo freqüente dos religiosos já professos, que não encontravam na opinião pública o antigo apoio.

7.1 - Os Franciscanos.

Os padres e frades tiveram uma importância notável na expansão do cristianismo no Brasil. O Cônego Fonseca Trindade¹⁵⁹, analisando a Igreja na Capitania de Goiás, descreve dando ênfase à presença dos padres nas bandeiras e nas regiões do ouro:

“Com o bandeirante, por exemplo, lá vinha o padre ou frade capucho, junto das minas, enquanto se erguiam casas toscas, levanta-se o cruzeiro e com ele a capela. Ao lado do capitão de Minas, sempre o sacerdote, o missionário, sempre a voz do cura, o batizador do recém-nascido, o rezador das santas missas, aquele que na hora da agonia, longe do reino, assistia ao patricio no transito certo da morte¹⁶⁰.”

¹⁵⁸ - Idem.p.222

¹⁴⁴ - O estudo é baseado na análise de C.J. Trindade da Fonseca.op.cit.pp.39-42.

¹⁴⁵ - Idem.p.39.

Os franciscanos foram os primeiros religiosos que chegaram nas terras de Goiás. Tanto Alencastre como Americano do Brasil confessam a presença de Fr. Cristovão Severin de Lisboa nas margens do Tocantins em 1.625. Alencastre confunde este franciscano com outra pessoa quando afirma ser um dos companheiros de Vieira, o mesmo acontece com Americano do Brasil. Para o autor, padre Vieira tenta entrar no Tocantins em 1.653, onde já se achava os “antoninos”.

Frei Cristovão empreende sua primeira jornada missionária nas margens do Tocantins em 1.625, levando consigo Fr. Domingos, Fr. Cristóvão de São José, Fr. Sebastião de Coimbra, e o leigo Franciscano do Rosário. Fizeram relevantes serviços de catequese aos indígenas no rio Tocantins, conquistando a simpatia do Cacique Tomagica, muito temido naquela região.

Durante onze anos de trabalho apostólico na região do Pará, Frei Cristóvão lutou pela liberdade dos índios. Escreveu uma pastoral combatendo a escravidão destes pelo Capitão-Mor Bento Maciel Parente.

O próprio Padre Antônio Vieira confessa em suas cartas a primazia desta entrada Franciscana, o qual chega até a Cachoeira de Itaboca, onde encontra índios cristianizados, escombros de habitações e outros sinais de terras conhecidas.

Com a entrada dos jesuítas na Zona Tocantiniana, ocorreu o afastamento dos franciscanos das terras goianas. Para Cônego Trindade, a influência política de padre Antônio Vieira, junta à corte portuguesa, fez com que os jesuítas tivessem a primazia no trabalho catequético nesta região. Eles só reapareceram um século depois com o povoamento e as descobertas das regiões mineradoras. Em 1.731, os Esmolares da Terra Santa fundam hospícios em Meia Ponte e em Traíras. Foi fundador desta missão em Meia Ponte o Fr. João de Jesus e Maria, auxiliado por Fr. Domingos de Santiago, que depois se estabelece definitivamente em Traíras (1.733). Cunha Mattos na sua Coreografia Histórica fala do hospício destes religiosos em Meia Ponte e Traíras¹⁶¹. Também Saint-Hilaire se refere a eles em sua viagem pela Capitania de Goiás:

Existe em Meia Ponte um asilo dos irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco, os quais se encarregam de recolher as esmolas dos fieis para a manutenção do Santo sepulcro...É bem difícil acreditar que após passar

por tantas mãos, entre Meia Ponte e Jerusalém, esse dinheiro chegasse intacto ao seu destino¹⁶².

De acordo com o Cônego Fonseca Trindade, os esmolares tiveram uma presença significativa nas regiões de Meia Ponte e Traíras. O historiador nos aponta Frei João de Jesus e Maria, trabalhando em Meia Ponte e vizinhanças (1.731) Frei Domingos de Santiago em Meia Ponte e Traíras de 1.731 à 1.733; Frei José de Nossa Senhora dos Anjos com residência em Meia Ponte, percorre as minas de Tocantins entre 1.752 a 1.791; Frei Francisco de Nossa Senhora do Monte do Carmo vive nesta mesma região de 1.805 a 1.831. Com a morte deste último não mais voltaram para Goiás os franciscanos Esmolares da Terra Santa.

Além destes franciscanos e jesuítas não encontramos no período em estudo, a presença de outras ordens religiosas na Capitania de Goiás. Saint-Hilaire fala sobre uma missão popular em Vila Boa e Santa Luzia. Para ele, as autoridades destas vilas aproveitaram de um Capuchinho Italiano que tinha sido enviado a Albuquerque

¹⁶¹ - MATTOS, R.J. da Cunha.op.cit.p.39.

¹⁶² - SAINT-HILAIRE, Auguste. Viagem à Província do Rio de Janeiro e Goiás.op.cit.p.37.

(Mato Grosso) para dirigir uma aldeia de índios. Vejamos o que nos diz:

Um missionário Capuchinho tinha passado por Santa Luzia pouco antes de mim. O vigário reteve-o em sua casa por três meses, confiando-lhe um missão e encarregando-o de pregar principalmente contra a ociosidade. O missionário agradou extraordinariamente aos habitantes da região, dando-lhes muitos conselhos úteis sobre cultivo da terra e alguns indispensáveis ensinamentos¹⁶³.

7.2 - Os jesuítas.

A obra da Companhia de Jesus na América do Sul compreende dois setores principais. No terreno das missões, pela fundação das aldeias indígenas. Na educação, pelo estabelecimento de colégios, que constituíram a base de toda a cultura colonial. Para defender a população indígena, os jesuítas tiveram que chocar-se em vários pontos com os interesses dos colonos. Daí a origem da maior parte dos conflitos que vão servir de pretexto para a perseguição, as expulsões locais, por parte dos colonos e finalmente, a crise do século XVIII¹⁶⁴.

A nossa pesquisa sobre os Jesuítas na Capitania de Goiás tem como preocupação, o papel que eles desempenharam como missionários nas aldeias indígenas.

A presença dos Jesuítas em Goiás é constatada no século XVII, na região do Tocantins. Conforme Cônego Fonseca, é do “Grão-Pará que se arregimentam e se dispersam para o Amazonas, para o Tocantins, buscando impedir a escravização

¹⁶³- Idem.p37

¹⁶⁴- HOLANDA, Sérgio Buarque de.op.cit.p.71.

e o apresamento do índio”¹⁶⁵ .

As cartas que o Pe. Antônio Vieira escreve do Pará ao seu provincial no fim do ano de 1.653, relata minuciosamente todos os passos da jornada dos jesuítas. Para Vieira, a missão do Rio Tocantins tinha como principal objetivo, aldeamento e evangelização dos índios. Nesta mesma carta, ele estabelece as bases da empresa missionária: “Não haver permutas de índios nas aldeias de sua missão e não haver enganos como meio de seduzi-los”. Os fundamentos de sua jornada missionária eram “salvar as almas, acudir os moribundos e não perder a posse do rio Tocantins, que era importante para seus intentos”¹⁶⁶. Além destes pontos, Vieira descreve a missa do natal e as ruínas encontradas de portugueses naquele local.

No dizer de Fonseca Trindade, “a crônica da Companhia de Jesus no extremo norte goiano é muito rica”. Aponta a missão do Pe. Francisco Veloso em 1.658, junto dos Tupinambás, o qual abstém-se de todo o aparato militar em sua catequese. “O Evangelho não se prega à custa de armas”. Neste mesmo ano realizaram-se outras entradas nas terras do Tocantins.

A presença dos padres jesuítas em terras goianas pode ser confirmada também pelo Atlas do P. Ludovicus Carrez, ele ressalta as seguintes localidades dos frades: São Francisco Xavier do Duro, Formiga, Natividade, onde havia seis prédios, em Sant’Ana de Goiás e em São José de Mossamedes¹⁶⁷.

¹⁶⁵ - SILVA, C. Trindade.op.cit.p.44.

¹⁶⁶ - Idem, p.45.

¹⁶⁷ - Idem, pp. 48-49.

Para Palacin, a história dos aldeamentos dos jesuítas em Goiás é breve e melancólica¹⁶⁸. Os dois primeiros jesuítas chegaram a Goiás a 28 de novembro de 1.749; poucos dias após a chegada do primeiro governador, Dom Marcos de Noronha.

As instruções que D. Marcos recebera para a instalação da nova capitania, insistiam na necessidade de uma política de paz com os índios, evitando qualquer violência. Seu objetivo fundamental deveria ser sempre civilizá-los, nunca exterminá-los. Para a Coroa, se houvesse oportunidade de civilizá-los e viverem aldeados, deveriam chamar os padres jesuítas para este trabalho¹⁶⁹.

Em conformidade com estas instruções, o governador enviou, imediatamente, o P. José de Castilho para fundar a aldeia de Santa Ana do Rio das Velhas com os bororós do Coronel Antônio Pires de Campos (1.750). O Coronel Vieira partiu de Cuiabá com quinhentos bororós, a pedido da Câmara de Vila Boa, para combater os caiapós, que hostilizavam todo o sul do território das minas e, especialmente, sertões atravessados pelas estradas de São Paulo.

Com seus bororós, o coronel fundara em 1.742 a aldeia do rio das pedras. Mas esta aldeia não parecia responder aos propósitos civilizatórios do governo. Havia queixas de que os índios não eram todos catequizados, mas por outra parte, as exigências pecuniárias dos vigários constituíam uma carga pesada. Por estas razões foram os jesuítas solicitados a fundarem nova aldeia, dando assistência espiritual também aos índios do rio das Pedras¹⁷⁰.

¹⁶⁸ - PALACIN, Luiz. Subversão e Corrupção.op.cit.p.9.

¹⁶⁹ - Idem.

¹⁷⁰ - Idem, p.10.

Nova ocasião se apresentou no norte, ao finalizar, o Coronel Wenceslau Gomes da Silva, sua Campanha contra os aeroás. Também ele fora chamado de fora pelos habitantes de Natividade e Arraias, para combater estas tribos hostis. Suas exigências se pautaram pelas de Antônio Pires de Campos; o hábito de Cristo e uma quantia de cinqüenta mil réis, mais os ofícios de tabelião de Vila Boa, Meia Ponte e Traíras.

Vencidos os índios pediram para ser aldeados, e o P. Bento Soares foi incumbido desta tarefa. Na carta circular, que o governador enviou aos juizes dos arraiais da região, pedia a colaboração de todos para a fundação da aldeia.

Segundo a determinação do governo ao Coronel Wenceslau caberia a administração da aldeia, mas as contas, para serem válidas, deveriam ser assinadas pelo padre¹⁷¹.

Esta primeira aldeia de Formiga, fundada em 1.751, foi arrasada pouco depois por uma epidemia, a que sucumbiu também o P. Soares transportado para Natividade. Os índios sobreviventes foram transportados para Duro, nas proximidades¹⁷².

Em 1.753 o governador, D. Marcos de Noronha, viajou até o norte - mais de duzentas léguas de Vila Boa - para consolidar o aldeamento, pois as hostilidades dos aeroás e chacribás continuavam. Como ainda não tinham chegado os novos jesuítas, que pedira da Bahia, informava à corte de suas dificuldades para encontrar um clérigo, que ele pudesse colocar à frente da aldeia . Para o governador, não havia em Goiás clérigo algum

que pudesse ocupar do trabalho nas aldeias, por causa dos seus “maus costumes”¹⁷³.

¹⁷¹ - Idem.

¹⁷² - Idem.

¹⁷³ - Idem.

Desta forma, ao chegarem quatro novos jesuítas de São Paulo (em 54 ou 53) foram postos à frente das aldeias de São Francisco Xavier, Duro e de São José, que se fundava com índios chacribás, recentemente subjugados.

Três deste padres desentenderam-se imediatamente com o Coronel Wenceslau , por não quererem aprovar suas contas . Só ficou nas aldeias, sendo substituído mais tarde pelos padres José Matos e José Vieira, um em cada aldeia. Assim estavam as coisas, quando em agosto de 1.755, o conde de São Miguel sucedeu a D. Marcos de Noronha no governo da Capitania¹⁷⁴.

O historiador Serafin Leite diz que o governador trazia umas instruções secretas contra os jesuítas, embora não especifique em que consistiam, nem indique fonte. Parece que vinha com ordens de aplicar em Goiás, a nova política de Pombal com relação às missões religiosas.

As instruções dadas ao Conde em 1.754, traçando diretrizes gerais de seu governo, antecipam o que haveria de constituir o primeiro passo de Pombal contra as missões jesuítas: “As missões do distrito de Goyaz, diziam, estão encarregadas aos religiosos da Companhia de Jesus, e a eles incumbireis as aldeias que de novo se erigirem:

declarando-lhes logo, que só nelas lhes pertence o governo espiritual, o temporal, o governo cuidaria¹⁷⁵.

¹⁷⁴- Idem.

¹⁷⁵- Idem.

O alvará de sete de junho de 1.755, ordena que os índios do Grão-Pará e do Maranhão fossem governados pelos governadores e ministros, e não, pelos regulares. João Lúcio de Azevedo vê nesta lei o ponto de partida da guerra movida por Pombal contra os jesuítas.

A transição em Goiás não se deu sem atritos. Os jesuítas toleravam mal os novos administradores, e os índios se inquietavam sentindo-se mais explorados. Mais graves foram os incidentes nas aldeias do Norte. Queixando-se de maus tratos por parte da guarnição militar, os índios da aldeia de Formiga levantaram-se matando oito soldados da guarnição, e depois, dispersando-se nos matos, armaram ciladas contra as fazendas da região e os comboios a caminho da Bahia¹⁷⁶.

Coube a João Manuel e Melo, entre os governadores da Capitania, o cumprimento da Carta Régia de 1.759, que expulsou os jesuítas do território goiano.

As acusações contra os jesuítas na revolta das aldeias de Duro e Formiga passou a ser versão oficial que prevaleceu. A grande maioria dos historiadores, cronistas e

viajantes da capitania defendem esta hipótese. Silva e Souza, Alencastre, Cunha Mattos, Dr. Pohl e outros.

¹⁷⁶ - Idem, p.12.

Silva e Souza escrevia sessenta anos depois:

imputam esta rebelião aos jesuítas missionários, que até então governavam a seu gosto as aldeias, e sendo-lhe introduzida a guarnição militar, descontentaram os índios, dizendo-lhe que até ali eram governados por ministros da Igreja, e que passava a ser governados por dragões”¹⁷⁷

Alencastre é mais ousado quando se refere aos frades da Companhia de Jesus. Para ele, os sacerdotes “formentaram as intrigas , no que eram habílissimos”, prepararam os índios para uma revolta contra o diretor e a força de dragões aquartelados na aldeia de Duro¹⁷⁸. Ele faz questão de citar em sua obra todas as cartas das autoridades portuguesas e brasileiras contra os jesuítas.

Comungando com a política de Pombal na perseguição da Igreja e dos jesuítas, este autor faz questão de acusar os frades Manoel da Silva e Fidaldi de desvio de verbas do recolhimento dos Remédios (Maranhão) para suas fazendas. Enumera as fazendas dos jesuítas: “Recolhimento”, “Ortigas”, “Pindobeira”, “Gilbuz”, “Gado Brabo”¹⁷⁹ e uma sexta, cujo nome não aparece.

Saint-Hilaire, embora com certo preconceito, dizendo que a orientação dada pelos padres da Companhia de Jesus era compatível com o “temperamento infantil” dos indígenas, tem uma visão mais equilibrada do episódio. Para ele, os jesuítas preveniram os acroás contra os maus exemplos dos soldados. Os indígenas tratados por estes com tirania revoltaram-se. No dizer do autor, pretender que os jesuítas tenham sido os instigadores diretos da revolta seria o mesmo que os acusar de estupidez¹⁸⁰.

¹⁷⁷ - SILVA e SOUZA, L.A. da. op. cit. pág. 84.

¹⁷⁸ - ALENCASTRE, J.P.M. op. cit. p. 25.

¹⁷⁹ - Idem, pp. 161-162.

¹⁸⁰ - SAINT-Hilaire, Auguste. op. cit. p. 62.

Luiz Palacin chama de “propaganda ideológica” todos os recursos utilizados pelo Estado para reprimir um adversário político e justificar diante da opinião pública suas medidas repressivas¹⁸¹. Para o historiador, a propaganda ideológica em Goiás e nos países latinos teve como objetivo preparar os sucessivos golpes contra os jesuítas: privação da direção das aldeias de índios na Amazônia (1.755), e em todo o Brasil (1.758), nomeação de visitador-reformador (1.758), expulsão de Portugal e de todas as terras portuguesas (1.759), expulsão da França e Espanha (1.762 e 1.767), extinção da ordem 1.773¹⁸².

Toda campanha feita pelo Estado contra os jesuítas e sua conseqüente expulsão de Goiás e do Brasil deve ser compreendido num movimento mais amplo: a

Campanha dos Governos do Iluminismo contra a Igreja, visando a limitar sua autonomia e forçar sua submissão ao Estado.

Na década de sessenta são numerosos os documentos oficiais contra o clero. Os fatos mais corriqueiros da vida administrativa tais como: um padre capelão de aldeia de índios, que pede aumento da dotação de sua Igreja, um vigário que recorre a meios drásticos para receber seus direitos de estolas etc. O Governo de Lisboa persegue a Igreja e faz toda campanha de desmoralização do clero. Tenta-se eliminar a reduzida autonomia, que ainda conservava a Igreja no regime de padroado.

As ordens religiosas tinham maior liberdade para o trabalho de evangelização, pois não dependiam diretamente das promoções e ordenados dos governos. Embora os missionários recebessem pela “folha eclesiática”, o pagamento era feito irregularmente. Todavia, o sistema de padroado permitia-lhes possuírem fazendas, afastando assim, da

¹⁸¹ – PALACIN, Luís. Subversão e Corrupção. Op.cit.p.15.

¹⁸² - Idem,p.16.

penúria econômica. É dentro deste contexto que devemos compreender a perseguição do governo português às ordens religiosas.

A Campanha contra os jesuítas em Goiás e sua expulsão do Brasil deve ser compreendida num processo de perseguição contra a Igreja, no século XVIII. Para Giacomo Martina¹⁸³, a mesma mentalidade que tinha promovido o ataque final aos jesuítas abriu o caminho para a revolução e dirigiu depois seus golpes contra a hierarquia e o papado na Europa.

¹⁸³ - MARTINA, Giacomo.op.cit.pp.285 – 300.

IV – A DOUTRINA DA IGREJA

IV – A DOCTRINA DA IGREJA

No período colonial, a doutrina da Igreja deve ser entendida no contexto da Cristandade, modelo de Igreja que vigorou no Brasil durante os três primeiros séculos da colonização.

O elemento básico do modelo, era o conceito da Sociedade Sacral. Dentro dessa concepção, a fé e a nacionalidade se identificavam. Os interesses da Igreja passavam a ser considerados como interesse do Estado e vice-versa.

Buscando uma melhor compreensão da teologia, da catequese, dos sacramentos e das festas religiosas na Capitania de Goiás, tentaremos analisar a influência da doutrina no cotidiano dos pequenos arraiais da mineração. Até que ponto a doutrina da Igreja contribuiu no processo de Evangelização da Capitania?

Através da sua expansão comercial, os portugueses estabeleceram nas colônias o mesmo regime de cristandade. Como delegado do papa coube ao rei de Portugal promover a implantação e o desenvolvimento da religião católica na Colônia. Em consequência do padroado, a Igreja se estabeleceu no Brasil sob o incentivo e a orientação da Coroa Lusitana.

Não se deve negar a fé e o idealismo religioso de alguns monarcas e de muitos colonizadores que vieram ao Brasil. É, evidente que, dentro do projeto colonial, a igreja estava a serviço do trono português. Juntamente com a fé, os lusos trouxeram também a

justificativa ideológica do seu projeto colonial, expressa na teologia do messianismo político de Portugal.

É preciso ter presente, que o projeto Lusitano tinha como meta prioritária a implantação de uma ordem política, econômica e social, pautada nos critérios racionais da dominação colonial, tendo como pressuposto fundamental o conceito de superioridade racial e cultural dos habitantes da Europa Ocidental Cristã.

Os jesuítas foram os principais agentes no estabelecimento dessa concepção de sociedade que passou a ser conhecida como cristandade colonial. Todavia, na Segunda metade do século XVIII, a burguesia em formação começa a dar os primeiros sinais de presença na sociedade, tentando articular um novo projeto para a população brasileira, a partir dos conceitos Iluministas e Liberais. É a época das conjurações e dos movimentos insurrecionais contra o domínio metropolitano¹.

Em consequência disso, produz-se um forte abalo nas estruturas da sociedade colonial. A expulsão da Companhia de Jesus em 1759 pode ser considerada um marco histórico, assinalando o início da Crise da Cristandade colonial, solidamente implantada nos séculos anteriores.

1 - A Teologia Praticada no Brasil no Século XVIII.

Na tentativa de compreender melhor a teologia do século XVIII praticada no Brasil abordaremos três pontos na nossa reflexão: a concepção teológica da Monarquia Lusitana, o lugar da prática teológica no período colonial e a influência iluminista no clero brasileiro.

¹ - AZZI, Riolando. A Cristandade Colonial: um projeto autoritário. São Paulo: paulinas, 1987. Vol.1,p.227.

1.1 – Concepção Teológica da Monarquia Lusitana.

O pano de fundo da expansão política e econômica era uma visão sagrada do reino Lusitano e de sua missão na Terra. Não era apenas de maneira burocrática que a Igreja estava unida ao Estado. Existia toda uma reflexão teológica que dava um conteúdo de fé à colaboração entre o poder espiritual e o temporal.

Em Portugal, a doutrina medieval da autoridade divina dos reis foi fortalecida ainda mais pelas lendas e tradições que atribuíam esta mesma origem à monarquia e, conseqüentemente, contínua proteção. Mesmo no século XVIII, as figuras dos monarcas Lusos continuam ainda a ser mantidas nesta mesma auréola.

NA oração fúnebre pronunciada na matriz de São João del Rei, nas Minas Gerais, em 1751, por ocasião das exéquias de D. João V, o vigário Dr. Matias Antônio Salgado se expressava nesses termos:

“Com este pensamento busquei na Escritura, como é costume, algum paralelo para fundamento do discurso; mas como havia de achar paralelo a um monarca, que foi sem semelhante e grandeza? Resolvi-me a escolher o maior monarca da Escritura, para descobrir alguma semelhança ao maior

monarca de Portugal. Escolhi Salomão, não por totalmente parecido, mas por menos dessemelhante”².

Em seu discurso, o orador quis ressaltar como D. João V superara Salomão em grandeza e piedade. A concepção do caráter divino da monarquia Lusa, portanto, ocupa todo o período da Cristandade Colonial. A respeito da fundação divina do Trono Lusitano, o próprio Vieira se expressa nestes termos:

²- Citado por AZZI, Riolando, p.55.

“Todos os reis são de Deus, mas os outros reis são de Deus feitos pelos homens; o rei de Portugal é de Deus e feito por Deus e por isso mais propriamente seu”³.

De acordo com o pensamento do período colonial, toda autoridade devia ser respeitada. Na ápice, estava a autoridade do rei, representante direto de Deus para o povo português. O rei explicitava a presença de Deus entre o povo. Ele era, de certo modo, o vigário de Deus, o “Cristo na Terra”.

Além da dinastia Lusitana considerada sagrada, por escolha e predestinação divina, Deus escolhera o próprio povo ao fundar o trono. Na predileção pela monarquia, Deus fez também a opção pelos Lusitanos. Como no Antigo Testamento, Deus manifestou a sua escolha em favor dos judeus. A partir do final da Idade Média o novo povo de Salvação vinha a ser a nação lusitana, em fase de consolidação e expansão⁴.

Conforme Riolando Azzi, no projeto da cristandade havia a aliança entre a cruz e a espada, entre o missionário e o conquistador. Segundo a concepção dominante, “o

mundo estava dividido entre as forças do bem e as forças do mal, entre a graça e o pecado, entre Deus e o demônio⁵”.

Diante desta concepção de mundo, o reino de Portugal era a expressão do reino messiânico de Cristo. Do outro lado, ficava a gentildade, aqueles, que não eram cristãos, e entre eles, o demônio havia implantado o seu reinado. Dilatar a fé e o Império de Deus significava, portanto, expandir o reino de Deus e destruir o Império do demônio.

³ - Idem, p.56.

⁴ -AZZI, Riolando.op.cit.p.73.

⁵ - Idem.

1.2 - O lugar da práxis teológica no período colonial.

Conforme Hoonart, a teologia no Brasil português foi praticada em dois lugares: o lugar acadêmico e o lugar da ação. Antes de 1746, o lugar acadêmico era quase exclusivamente, colégio jesuíta, situado nas cidades litorâneas de Salvador da Bahia, Rio de Janeiro, Olinda, São Vicente, São Luís e Belém. Em 1746, começou a tradição dos seminários, iniciada em Mariana, Minas Gerais. Desde o início, estes lugares eram estritamente dependentes da Europa em matéria de cursos, e mesmo de ritos acadêmicos⁶.

O caráter ritual da tradição acadêmica no Brasil persistiu através dos séculos e chegou quase intacto até aos nossos dias. A tradição Universitária de Coimbra monopolizou desde 1577, os estudos universitários no imenso império português e nunca criou um centro universitário na Ásia, na África e na América. O lugar acadêmico do império português,

inclusive no Brasil, se limitou a ser um lugar de doutrinação, de domesticação intelectual, nunca de reflexão, a partir da vida concreta.

Para Hoornaert, era no lugar da ação missionária, no contato com a realidade dos aldeamentos e dos pequenos vilarejos que se praticava a teologia no Brasil Colonial. Esta reflexão teológica poderia ser percebida nos sermões, nas correspondências missionárias, nos escritos ocasionais publicados no Reino e na famosa “*Lição dos casos*” dos Colégios Jesuítas.

⁶- Cf. HOORNAERT, Eduardo. História da Igreja no Brasil. Petrópolis : vozes.p.322.

A “*Lição dos casos*” era realizada semanalmente no Colégio da Bahia desde 1565 e é uma fonte importante para o conhecimento dos problemas que agitaram o espírito dos missionários em contato com a realidade. Os cinco casos mais típicos mencionados pela experiência missionária brasileira são os seguintes:

“Se é Lícito vender a crédito mais caro do que a pronto pagamento. Se é Lícito em caso de naufrágio, dar absorção geral; Se é Lícito aos portugueses vender entre si escravos, quando é certo que muitos os possuem sem junto título; se é Lícito ao pároco omitir as proclamas para o matrimônio⁷”.

Os sermões tiveram uma importância fundamental na tradição teológica do Brasil. Nomes como Antônio Vieira, Jorge Benci SJ (1650-1708), João Antônio Andreoni, SJ (1649-1716) pertencem a uma geração na qual o sermão tem um grande valor comunicativo. Os relatos históricos fazem-nos supor que o sermão era antes de mais nada um espetáculo impressionante, onde entravam os mais variados recursos de expressão corporal.

No período colonial, o sermão era parte integrante do que se entendia por evangelização. Para o clero, esta era entendida basicamente como liturgia e pregação, encontrando sua integração na celebração da missa. Esta tendência ainda foi acentuada pelo impulso do Concílio de Trento que, procurou responder ao desafio protestante no brilho do culto e na da palavra barroca.

⁷- Citado por Hoornaert.p.324.

Para Hoornaert, o catolicismo conseguiu dar uma boa resposta ao protestantismo, por reunir e manter as massas “*em torno do altar*”. Apesar disso, temos a impressão de que o sermão barroco concorreu muito para dar ao povo uma visão mágica

da vida cristã. O povo guardou as expressões, os gestos, a sensação de medo do inferno e de desejo de “*ir ao céu*”⁸.

Por outro lado, a inquisição teve uma influência negativa sobre a formação de uma teologia livre e viva no Brasil. Em primeiro lugar, havia muita dificuldade em fazer circular idéias na colônia, devido a ausência de universidades e da imprensa. Além disso, havia censura prévia e severa sobre livros importados.

O olhar penetrante do Santo Ofício condicionou igualmente a maneira como a catequese foi exercida no Brasil: tratava-se de repetir as fórmulas ortodoxas. Num interrogatório diante do Santo Ofício averiguava-se sempre se o acusado sabia o Pai-Nosso; a ave-maria, o creio-em-deus-pai, a salve-rainha, os mandamentos de Deus e da Santa Igreja.

A reta e decorada recitação destas fórmulas era prova de catolicismo. Daí a rigidez das formas e dos símbolos católicos no Brasil. O que escapava ao rigor do Santo Ofício era o significado que o povo dava a estes significantes. Daí a origem no dizer de Hoornaert, de um sincretismo típico que só pode ser estudado a partir de uma análise mais global da sociedade na qual ele teve origem.

Mesmo dentro do espaço limitado criado pela ortodoxia e pelo medo daí decorrente, a teologia brasileira conseguiu abordar alguns temas de vital interesse para a evangelização da sociedade brasileira. Em relação ao indígena havia o tema da

⁸ - Idem.p.332.

“Liberdade dos índios”. Referente aos africanos, havia o tema do *“resgate”* e o da *“transmigração”*.

O tema da *“Liberdade dos índios”* estava na base da Primeira Teologia que o Brasil conheceu. Foi discutido amplamente entre jesuítas, tanto durante a experiência Litorânea, que fracassou (Nóbrega, Anchieta e outros) como durante as experiências ao longo dos rios São Francisco e Amazonas, que foram bem sucedidas.

Em relação aos africanos, os temas eram de *“resgate”* e de *“transmigração”*. Os africanos eram julgados a serem *“resgatados”* ou *“remidos”* do poder das trevas e do pecado que reinava na África para a relativa redenção existente no Brasil, em vista da definitiva redenção após a morte no céu⁹.

Quanto ao tema da *“transmigração”*, nosso conhecimento veio através de um sermão que Antônio Vieira pregou já na sua velhice, num engenho do Recôncavo baiano. O velho Vieira meditou muito sobre a desgraça dos africanos no Brasil. Esta meditação o levou a ver o percurso da África para o Brasil nos navios negreiros como uma *“transmigração”* da escravidão (da terra do Egito) para a Libertação (para a terra prometida).

A Lógica da teologia da transmigração, segundo Vieira era assim citada :

“Quando servis aos vossos senhores, não os sirvais como quem serve a homens, senão como quem serve a Deus; porque então não servis como cativos senão como Livres, nem obedecis como escravos senão como filhos¹⁰”.

⁹- Idem,p.328.

¹⁰- citado por HOORNAERT.p.329.

Vieira termina com a seguinte conclusão:

Isto é o que vos hei de pregar hoje para a vossa consolação: a vossa Irmandade da Senhora do Rosário vos promete a todos que não só gozeis a liberdade eterna na Segunda transmigração da outra vida, mas também vos livres nesta do maior cativo da primeira (a África)¹¹

Os africanos deveriam entender a escravidão como um meio de Salvação. Quem procurava fugir dos engenhos para os quilombos vivia em estado de pecado mortal. A obediência ao feitor e ao Senhor de engenho era a obediência a Deus. Nossa Senhora desviava em benefício dos escravos a bênção reservada para os herdeiros da casa Grande. Todavia, os escravos deveriam agradecer à Nossa Senhora do Rosário, recitando fielmente o rosário durante o trabalho no engenho¹².

Percebe-se claramente nesta teologia, a justificativa e a sustentação da escravidão. A palavra de Deus que deveria ser fonte de libertação foi utilizada para justificar e defender os interesses de Portugal.

¹¹- Idem, p.329.

¹²- HOORNAERT, Eduardo.op.cit.p.329.

1.3 – A Influência Iluminista no clero brasileiro.

A teologia que deu sustentáculo ao modelo de Igreja–crandade, predominou no Brasil nos três primeiros séculos da colonização, tendo na Companhia de Jesus os intelectuais orgânicos desta prática missionária. Com a expulsão dos jesuítas em 1759, aparece na Segunda metade do século XVIII uma nova corrente teológica influenciada pelo iluminismo e pelo racionalismo. O seminário de Olinda foi o principal foco de onde difundiu-se estas idéias.

Em meados do século XVIII começou a crescer de maneira significativa a oposição ao projeto colonizador implantado no Brasil por Portugal desde o século XVI. O primeiro grande questionamento se fez com referência à autoridade sagrada do monarca. Um dos principais pilares da organização política da sociedade colonial tinha sido o conceito sagrado de autoridade. De fato, como autor do mundo, Deus era considerado a fonte primordial da autoridade sobre a sociedade humana. Essa autoridade entretanto era delegada aos monarcas católicos, que passavam a governar os povos em nome de Deus. Este poder divino, por sua vez, era legitimado pelo ritual de sagração dos reis. Assim sendo, os príncipes assumiam um papel de pais e protetores dos súditos, de quem exigiam fidelidade e obediência.

A partir de meados do século XVIII, porém, cada vez mais era difundido entre as camadas urbanas a consciência de que, ao invés de proteção, a Coroa Lusitana exercia uma verdadeira função opressora sobre a população residente no território brasileiro. Dessa forma, gerava-se um descrédito progressivo com relação à origem divina da monarquia.

Riolando Azzi estabeleceu o ano de 1759 como o marco simbólico para o início da Crise da Cristandade, quando ocorreu a expulsão dos jesuítas, colaboradores da sociedade colonial.

Esse período de crise política e econômica foi marcado também por uma série de movimentos insurrecionais e revolucionários. Até 1822, esses movimentos tinham como finalidade específica a independência do Brasil. Já na segunda metade do século XVIII, houve três conspirações contra o poder Lusitano: a inconfidência mineira de 1789, a inconfidência carioca de 1749 e o movimento baiano de 1798. Todos estes surtos insurrecionais foram sufocados ainda antes de sua eclosão. Finalmente, em 1817 teve início a revolução pernambucana, o único movimento que chegou a ter êxito efetivo, embora limitada apenas alguns meses¹³.

O clero teve uma participação de destaque em todos estes movimentos. A insurreição mais significativa nesse período foi a revolução pernambucana de 1817, também conhecida como a revolução dos padres, pelo grande número de clérigos.

O seminário de Olinda teve uma grande importância na transmissão da cultura iluminista para o clero. Criado em 1800 pelo bispo Azeredo Coutinho, foi no seminário de Olinda que manifestaram-se pela primeira vez os princípios das reformas pombalinas e o rompimento com a tradição pedagógica jesuítica.

O ensino teológico do seminário de Olinda visava a construção de uma Igreja Nacional, idéia do despotismo esclarecido. Buscava-se com isso, o enfraquecimento papal e o aumento da influência real nos negócios eclesiásticos. É bom lembrar que o rei

¹³- AZZI, Riolando. A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal: um projeto liberal. São Paulo: paulinas, 1987.vol.2.p.16.

representava a possibilidade de modernização burguesa de Portugal e suas colônias, enquanto o papa era a expressão mais típica da sociedade feudal¹⁴.

Segundo Azeredo Coutinho, o pároco devia servir de ponte entre o mundo científico das academias e a população pobre do interior. O pároco, instruído cientificamente, tinha a missão de aproveitar o máximo os recursos da natureza e ajudar seus fregueses¹⁵.

Em síntese, é importante ter presente que dois modelos teológicos influenciaram bastante a pastoral da Igreja no século XVIII. O primeiro justifica e sustenta a aliança entre a Igreja e o Estado. O segundo modelo, de inspiração regalista, tenta criar uma igreja nacional, independente do poder papal.

¹⁴- Cf. ALVES, Gilberto Luiz. O Pensamento Burgues no Seminário de Olinda. Ibitinga, SP: Humanidades, 1993.p.134ss.

¹⁵- Cf. AZZI, Riolando. A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal.op.cit.v.2.p.76.

2 – A prática Catequética na Capitania de Goiás.

É importante contextualizar a catequese praticada na Capitania de Goiás dentro de vários fatos significativos, inspirados nos princípios da Ilustração, que marcaram a catequese do Brasil nos meados do século XVIII. Entre esses fatos convém salientar: a regulamentação da pastoral com a promulgação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707; a expulsão dos jesuítas em 1759; e a gradativa eliminação da atuação no ensino. Estes três fatos causaram uma grande repercussão na pastoral da Igreja católica do Brasil no final do período colonial.

Parece que a prática catequética na Capitania de Goiás inicia-se com a colonização em 1726. A presença do clero ao lado dos bandeirantes e colonizadores foi fundamental para a implantação e a difusão da evangelização em Goiás. Juntamente com

as capelas nos arraiais da mineração, aparece o sacerdote com a missão de pastorear seus fregueses. Além das celebrações e dos sacramentos, era necessário também catequisar as crianças, os escravos, os indígenas e toda a população sobre os princípios básicos da fé cristã. O padre Alexandre Marques do Vale, primeiro visitador goiano em 1734, faz um grande relatório orientando o clero e as famílias de Vila Boa para catequisar a população.

Para este sacerdote, todos os párocos e capelães deveriam ensinar a doutrina cristã aos seus fregueses. O pároco deveria admoestar seus paroquianos para que enviassem seus filhos e escravos ao ensino da doutrina, pelo menos uma vez a cada mês. O primeiro visitador diocesano chegou ameaçar de suspensão do ministério todos os párocos e capelães que descuidassem destas atividades. O mesmo acontecia com os fregueses que não enviassem os seus filhos para a catequese dominical.

(...) e oz que faltem a vir aelles, ou mandar seus filhoz e escravoz, condenarão pela primeira ves, em huã oitava pela Segunda em dobro, e pela terceira em três dobros; e mais oz evictarão dos officios divinos sendo pessoas, brancas, e cabeça de família, naó lhe constando claramente terem impedimento legitimo¹⁶.

Quanto a prática catequética da desobriga*¹⁷, o Pe Alexandre do Vale é bastante claro. Para ele, os párocos e capelães deveriam examinar todos os seus fregueses sobre as questões necessárias para a salvação.

Na desobriga exáminarão o reverendo parochó, e capelaéns todos os seus freguezes, e applicados sem excepçam de pessoa, meninos e escravos e não admitão a satisfação dos preceytos da quaresma pessoa, alguá que ignore o que he necessário sabor, necessidade medis para a salvaçam, como saó os mistérios da Santíssima Trindade e encarnacam, e o haver hum Deus que hê premiador dos boñs, e castigador dos maós, e aos que tiverem

capacidade para aprender ou não admitirá sem que saiba o que lhe
necessário por preceito...(...)¹⁸.

A partir de 1742, o Pe. José Frias Vasconcelos, visitando à Capitania de Goiás,
ênfatiza a importância de uma boa instrução para receber a eucaristia.

¹⁶- Cópia dos capítulos da primeira e última visita do Pe. Alexandre Marques do Vale em Vila Boa
de Goiás, p.3 – Arquivo da Cúria da Arquidiocese de Goiânia.

¹⁷- desobriga referir-se a presença do pároco ou capelão para confessar e dar a comunhão aos fiéis
no período da páscoa.

¹⁸- Cópia da primeira e última visita do Dr. Alexandre Marquez do Vale às Minas de Goiás, p.3.
Cúria da Arquidiocese de Goiânia.

Evendo que as sobreditas pessoas tem capacidade para aprender o que
lhes lhe necessário saberem para commungarem os não admitirá o parocho
sem que primeiro esteja instruidos e capazes de receber a Sagrada
Eucaristia, o que observará debaixo da pena importa nos capítulos da
visita passada que he 20/8 obrigados a livramento com condenação na
Igreja enquanto durar¹⁹.

Através destes longos tratados sobre a importância da catequese, percebe-se que
a igreja não deixou as Constituições Primeiras cair no esquecimento. Os dois primeiros
visitadores são bastantes fiéis às Constituições a que dedicaram vários números, referente à
missão dos párocos e capelães no ensino da doutrina cristã. De acordo com as Constituições

Primeiras, o ensino da doutrina cristã deveria ser praticado dentro da própria missa conventual ou através da instrução das crianças e dos rudes, como os escravos.

Para facilitar as instruções dos fregueses, elaboraram-se dois compêndios. O primeiro continha os fundamentos da fé católica e estava destinado a ser lido na missa conventual. O segundo, mais simples e esquemático, continha os fundamentos da doutrina que deveria ser memorizada pelos escravos e rudes. Sendo assim, periodicamente, os párocos eram obrigados a ler no púlpito, os *artigos de fé*, as orações fundamentais, como o pai-nosso e a ave-maria, os mandamentos, os pecados mortais e os sacramentos.

Para a catequese dos escravos, foi incluída uma “*Breve instrução dos mistérios da Fé*”. Os párocos deveriam mandar fazer 40 cópias desse catecismo para repartir nas casas de seus fregueses e, na catequese, deveriam explicar de forma compreensível o que era a confissão, a comunhão, o cálice e a missa. Redigida em mais de três páginas,

¹⁹- Visita de José Frias de Vasconcelos à paróquia de Vila Boa.p.13 nº06 – Cúria da Arquidiocese de Goiânia.

seguindo o linguajar utilizado pelos escravos, essa instrução foi organizada com perguntas e respostas curtas. Vejamos o que ele ensina sobre a confissão.

Para que é a confissão?

Para lavar a alma dos pecados.

Quem faz a confissão esconde pecados ?

Não.

Quem esconde pecados para onde vai?

Para o inferno²⁰.

O texto continua, com os grandes dogmas do cristianismo, como a Trindade, a natureza divina de Jesus, sua morte e ressurreição, a imortalidade da alma e a ressurreição do corpo, que poderia ir para o inferno ou para o céu. Incluía também, um ato de contrição e a fórmula de perguntas e respostas para dizer ao moribundo. Finalmente, ordenava-se repetir muitas vezes o ato de contrição. Esperava-se que desta repetição contínua, escravos e simples saíssem catequisados e tivessem condições de receber os sacramentos.

As Constituições, seguindo o Concílio de Trento deram ênfase à importância da pregação e ao anúncio da doutrina cristã. Aos domingos e dias santos, os párocos e capelães deveriam ensinar a doutrina e desenvolver práticas espirituais que incentivassem seus paroquianos a fugir dos vícios e abraçar as virtudes. Porém, considerando-se a exigência de uma boa preparação e o perigo de erros e abusos, somente os pregadores autorizados pelo bispo poderiam exercer essa função. Determinou-se que no lugar da pregação, fossem lidos pelo pároco os já mencionado capítulos da doutrina cristã.

²⁰- Constituições Primeiras.op.cit.p.231.

Contudo, a cura de almas não se reduzia apenas a isso. Para fazer reinar a virtude entre os seus fregueses, o pároco, definido na tradição moral cristã, como pai e mestre, deveria repreender os que insistissem em seguir os caminhos do erro e do pecado. Igualmente, os que não assistiam à missa, não pagavam o dízimo, não participavam dos sacramentos, ocasionavam escândalos com seu viver ou insistiam em permanecer excomungados, deveriam ser repreendidos, pelo pároco²¹. Para tanto, o pároco contava

com poderes reconhecidos pelo direito eclesiástico, podendo admoestar, multar, excluir e até expulsar da igreja, com a ajuda do braço secular.

Apesar das Constituições Primeiras chamar atenção para a catequese dos escravos, a evangelização do negro na Capitania de Goiás, deixou muito a desejar. Os senhores de escravos, preocupados com os negócios das minas e ambiciosos com as riquezas do ouro, certamente, não encontravam tempo para gastar com a catequese e a instrução dos negros. As visitas diocesanas perceberam este fato. Embora não tocassem na questão da liberdade dos escravos, elas se preocuparam com a doutrinação dos negros. O Pe. João de Almeida Cardoso, por exemplo, vem em 1780 do Rio de Janeiro com o objetivo de velar pela situação moral dos escravos.

Para Lustosa, o ecletismo da religiosidade afro-brasileira tem suas origens na superficialidade da catequização dos escravos. Batizados e incorporados à cultura cristã mediante esquemas de facilidades e interesses financeiros, os próprios senhores e párocos fechavam os olhos à prática de seus ritos africanos e muito menos, se preocupavam com questões de ideologia religiosa. Excetuando esforços isolados, a catequese do negro no Brasil-colônia, é um capítulo doloroso e pobre na pastoral da igreja na época colonial²².

²¹- LONDOÑO, Fernando Toerres.op.cit.p.63.

²²-LUSTOSA,Oscar de Figueiredo. Catequese Católica no Brasil. São Paulo: Ed.Paulinas.1992.p.60.

A partir de 1759, verifica-se uma mudança na catequese do Brasil com a expulsão dos jesuítas. Na Capitania de Goiás, este grupo desempenhou um grande trabalho na região do norte. Entre as diversas missões nas aldeias de Duro e Formiga, destaca-se a missão de Natividade. Na comarca do sul, destaca-se a missão de Sant'Ana do Rio das

Velhas²³. Com a expulsão deste grupo, o pároco assumia o comando da prática catequética dos aldeamentos, transformados posteriormente em povoados ou vilas.

Com a expulsão da Companhia Jesus na Segunda metade do século XVIII, há uma certa preocupação de colocar em prática os ideais do reformismo pombalino. Para Oscar Lustosa, este reformismo era de alcance global. Em assuntos religiosos, a política de pombal desenvolvia-se nos quadros da mentalidade ilustrada. Neste sentido, a catequese foi englobada no espírito da reforma, como instrumento de formação do cristão, que tende a fazer dele um ser útil à sociedade, através do Estado²⁴.

No contexto da reforma pombalina, saía em pernambuco (1759-1760) a “Breve instrução para ensinar a doutrina cristã, ler e escrever aos meninos e ao mesmo tempo os princípios da língua portuguesa e sua ortografia”²⁵. Nesta cartilha está bem claro, o ensino da doutrina cristã vinculado aos interesses do Estado.

A catequese pode ser compreendida também, como um instrumento de conscientização política para aqueles cidadãos esquecidos de seus deveres de lealdade para com a Coroa portuguesa. Dona Maria I faz uma apelo ao bispo de Mariana, insistindo que, nas pregações e na catequese, o clero recorde aos fiéis sua obrigação de cumprir a lei, especialmente o pagamento das taxas e impostos no tempo da mineração.

²³- SILVA, C. Trindade.op.cit.p.50.

²⁴- Cf. LUSTOSA, Oscar F.op.cit.p.63.

²⁵- Idem.p.65.

Os ideais da reforma pombalina são aplicados na catequese da Capitania de Goiás, através de Dom Antônio do Desterro com o *Catecismo de Montpellier*. Este catecismo foi espalhado em Portugal no contexto da reforma pombalina. Era um texto

agradável, a fim de levar os alunos a tirarem dois proveitos: aprender a soletrar e aprender os princípios da religião.

O catecismo de Montpellier foi condenado pela igreja em 1721 por descobrir nele tendências e afirmações jansenistas. Para estes últimos, a graça da salvação não depende da vontade humana, mas da predestinação divina²⁶. Mesmo com a condenação, foi espalhado em Portugal e usado por muitos bispos brasileiros.

Dom Antônio do Desterro, através de uma pastoral à prelazia de Goiás, recomendava o uso deste catecismo por ser “*rico e abundante de doutrina e apto para regular os fiéis no dogma, na disciplina e nos costumes*”. Pela pastoral, os párocos e capelães deveriam ler todos os domingos durante meia hora antes da missa, o catecismo para os seus fregueses. Além do clero, os pais de família deveriam instruir seus filhos e escravos neste catecismo²⁷.

E como foi tratada a catequese indígena na Capitania de Goiás? Parece que houve mais atenção das autoridades civis e religiosas com os indígenas. Além da catequese praticada pelos jesuítas na comarca do norte da Capitania, verificava-se por parte do sul autoridades interessadas na evangelização indígena.

Alencastre cita o governador José Vasconcelos (1773-1778) e D. Damiana da aldeia de S.José de Mossâmides como grandes agentes da evangelização indígena. O primeiro, fez tanto em favor da catequese, que os índios o apelidaram de “*capitão grande*

²⁶- Cf. CHISTOPHE, Paul.op.cit.pp.83-85.

²⁷- Cópia de uma pastoral de Dom Antônio do Desterro. Vila Boa de Goiás, 1773,p.64 – Arquivo da Cúria de Goiânia.
bom”²⁸. Quanto a D. Damiana, vejamos o que diz o autor:

Existia em S.José uma mulher, a quem os Caiapós reverenciavam e obedeciam cegamente; essa mulher chamava-se D. Damiana....(...). A ela se deveu não só a conservação da aldeia de S. José; como muito serviços importante à catequese, que ela promovia, indo em pessoa ao centro das florestas chamar seus parentes a virem viver na comunhão dos brancos²⁹.

Referente a este último ponto, é importante ressaltar o papel desempenhado pela mulher na catequese ao longo da história do cristianismo. Apesar da cultura do período colonial exaltar bastante a figura masculina, a mulher teve um papel importante na difusão do cristianismo.

É importante ressaltar a preocupação da igreja na Capitania de Goiás com a questão da catequese de seus paróquianos. Desde 1734 até 1823 com o Pe Luiz Antônio da Silva e Souza, o último visitador diocesano, há uma insistência da Igreja na pregação e na vivência da doutrina.

²⁸ - ALENCASTRE.op.cit.p.214.

²⁹ - Idem,p.338.

3 – Abordagem Histórica dos Sacramentos.

A nossa intenção é fazer um estudo da prática sacramental na Capitania de Goiás. Para isso, teremos como suporte as Constituições do Arcebispado da Bahia, pois o primeiro Livro é inteiramente dedicado aos problemas de sacramentalização.

Já tratamos do sacramento da ordem, resta-nos estudar como funcionavam os demais sacramentos. Todavia, vamos priorizar dois sacramentos: o batismo e a penitência. O sacramento do matrimônio tentaremos abordá-lo melhor, no capítulo sobre a prática moral da capitania de Goiás.

Os bispos do século XVIII, entenderam que a afirmação da igreja na sociedade colonial passava por um ordenamento da administração dos sacramentos que deveriam ser a sua principal atividade. Assim, seguiram à risca as Constituições da Bahia, e empenharam-se em fazer da paróquia o espaço privilegiado, e muitas vezes o único, para administração dos sacramentos. Esperavam, desta forma, colocar ordem na prática sacramental, além de fazer dela o eixo de atuação da Igreja perante os fiéis. Dedicaram-se, pois, nas suas pastorais, a corrigir o que consideravam abusivo, impondo uma série de normas que eram cumpridas em todas as paróquias. Fundamental era que toda a prática sacramental passasse, de uma forma ou de outra, pelo pároco. Diversas vezes insistiram para que o pároco, mesmo não administrando todos os sacramentos, mantivesse um controle permanente sobre quem os administrasse.

Os bispos ocuparam-se em falar de todos os sacramentos. Sobretudo, segundo a época e as suas prioridades pastorais, privilegiaram o matrimônio e a penitência, devido, ainda mais, à relação do pároco e da paróquia com os seus fregueses através destes sacramentos. Entretanto, insistiram para que todas as crianças fossem batizadas, no máximo oito dias após o nascimento, e para que os adultos não o fossem antes de serem aprovados nos exames da doutrina. Também ordenaram aos párocos que as missas tivessem uma duração mínima de 15 minutos; e que não fossem celebradas em altares portáteis, nas casas de particulares, visto que era obrigação dos párocos celebrar para os paroquianos as missas de preceito³⁰.

3.1 Batismo

A idéia de evangelização estava intimamente ligada a conversão, ao batismo do pagão. Para a igreja, sacramento do batismo significava salvação dos fiéis. Daí a preocupação de não deixar ninguém morrer sem recebê-lo. Vejamos as constituições de 1707:

Como seria muito perigoso dilatar o batismo das criança, com o qual passam do Estado da culpa ao da graça, e morrendo sem ele perdem a salvação, mandamos, conformando-nos com o costume universal do nosso reino, que sejam batizadas até oito dias depois de nascidas; (...) ³¹.

A história do batismo no período colonial, constituiu um capítulo doloroso para os negros e indígenas, pois significou a transformação e a manutenção destes dois povos como escravos. Batizados na Igreja Católica, o indígena e o negro eram obrigados a

abandonar toda sua identidade cultural e religiosa. Neste sentido, os cultos safro-brasileiros eram praticados na crendestinidade. Eram considerados como manifestação do diabo, e deveriam portanto, ser perseguidos e destruídos pelo Estado.

³⁰- LONDOÑO, Fernando Torres.op.cit.p.79.

³¹- Constituições Primeiras.op.cit.p.16.

Eduardo Hoonart, vê o batismo dos escravos que estavam engajados nas fazendas e nos engenhos como uma questão de sobrevivência. Para ele, aquele que não fosse batizado não era considerado gente³². Existia uma ordem, em vigor desde o reinado de Dom João III (século XVI), segundo a qual os escravos de Angola tinham de ser marcados no peito a ferro em brasa, com o selo real, uma coroa ou uma cruz, como prova de que o imposto devido sobre cada “*peça*” tinha sido pago. Essa marca significava também que houve batismo em grupo, ainda em Angola, antes do embarque no navio negreiro. A partir de 1756, uma lei obrigou tais navios a ter a bordo um capelão para batizar os cativos e dar-lhes instrução religiosa.

Com os índios, o batismo era celebrado dentro das missões ou em qualquer aldeamento cristão. As cerimônias de batismo e casamento costumavam reunir grande número de nativos. Numerosos relatos jesuíticos fazem menção ao batismo, sobretudo por

ocasião do contato entre brancos e indígenas. Houve no século XVI, dois momentos de intensa sacramentalização de indígena: o primeiro por ocasião de Dom Pedro Leitão em 1561, batizando na Ilha de Itaparica nada menos que 530 indígenas. O segundo foi na visita do padre Gouveia ao Brasil, entre 1583 e 1589. Nos anos 1584 e 1585, Gouveia promoveu missões na Bahia e em Pernambuco. O resultado destas missões foi três mil almas batizadas e numerosos casamentos. Este método de sacramentalização em massa foi seguido por todos até hoje, de sorte que, muitos missionários avaliaram o sucesso de suas missões pelo número de batizados, confissões, casamentos e comunhões³³.

³²-PRIORE, Mary Del. Religião e religiosidade no Brasil Colonial. São Paulo: Ed. ática, 194,p.34.

³³- HOORNAERT, Eduardo.op.cit.p.304.

Tendo em vista a importância que a Igreja sempre deu ao sacramento do batismo, arriscamos dizer que ele começou em Goiás em 1726 com a chegada dos colonizadores. Alencastre registra a partida de Bueno para Goiás, trazendo consigo, além de outras pessoas gradas, o padre Antônio de Oliveira Gago³⁴. Embora, a documentação só registra os batizados celebrados por este padre na capela de Meia Ponte em 1734, temos que levar em conta a criação da paróquia de Sant'Ana no arraial de Vila Boa em 1729. Além do mais, o primeiro visitador diocesano em 1734 fala em suspensão e multa de duzentas oitavas de ouro, para o padre e o capelão que admitissem como padrinho de batismo, a pessoa que vivesse em concubinato com a mãe da criança³⁵.

A partir do padre Alexandre do Vale até o último visitador diocesano, pe Luiz da Silva e Souza, em 1824, vamos encontrar várias documentações referentes ao batismo de escravos, indígenas e da população em geral. Em cada documento aparece uma questão relacionada ao batismo. Pe. José Frias de Vasconcelos, por exemplo, chama atenção dos párocos na instrução do escravo para receber o batismo e a eucaristia³⁶.

No ano de 1751, Dom Frei Antônio do Desterro pública uma pastoral exigindo que as parteiras soubessem a forma³⁷ de batizar.

E porque as mulheres, que tem offício de parteiras devem ser peritas na forma de batizar, mandamos ao Doutor Vigário Geral, ou da Vara as obriguem com pena de excomunhão a examinar-se com elles da sobredita forma, e aprovando-as lhes darão cerdidão para exercitarem seu offício³⁸....

³⁴- SILVA, C. Trindade.op.cit.p.5.

³⁵- Primeira e última visita diocesana do Pe. Alexandre Marques do Vale em Vila Boa,p.5 – Arquivo da cúria de Goiânia.

³⁶- Capítulo da visita do Pe. José Frias de Vasconcelos, p.14. Arquivo da Cúria de Goiânia.

³⁷- A forma são as palavras: Eu te batizo em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo.

³⁸- Pastoral de Dom Frei Antônio do desterro de 1751,p.105. Arquivo da Cúria de Goiânia.

É importante ressaltar que as exigências de Dom Antônio do Desterro em fornecer certificado para as parteiras, estão intimamente vinculadas às Constituições Primeiras. O nº62 deste documento exigia que o pároco e seus auxiliares ensinassem aos seus fregueses a forma de batizar e que ninguém morresse sem receber este sacramento. No caso das parteiras, deveriam ser afastadas do ofício e das Igrejas até aprender como batizar³⁹.

Um outro ponto que merece ser destacado, refere-se ao batismo dos indígenas. Para Silva e Souza, cento e treze meninos foram batizados, de uma vez, no governo de

Luiz da Cunha Menezes (1778-1783). Além das crianças, conta-se o episódio da índia idosa que chorou e reclamou até ser batizada⁴⁰ .

Silva e Souza prossegue sobre o batismo indígena.

Em consequência dessa 1ª expedição vieram depois oitenta e oito Cayapós, e depois conduzidos pelos pedestres João Ribeiro e Antônio Lopes duzentos, que vieram à esta Villa e se baptizaram, sendo S.Ex^a padrinho de todos os filhos dos caciques, e convidando para os outros as pessoas mais qualificadas⁴¹ .

Percebe-se, através destes fatos, o grande número de indígenas que foram batizados na Capitania de Goiás. É bom lembrar que havia nas duas comarcas da prelazia várias aldeias com missionários sustentados pela Coroa Portuguesa. Todavia, esta aliança com o Estado prejudicou o trabalho da Igreja. Para Lustosa, a ganância dos colonizadores abafou a voz dos catequistas e arruinou o seu esforço de evangelização. Com isso, a igreja

³⁹ - Constituições Primeiras.op.cit.p.27.

⁴⁰ - SILVA e SOUZA, L.^ada.op.cit.p.98.

⁴¹ - Idem,p.98.

vendeu uma imagem de cristianismo com dois lados incompatíveis: caridosos e justos na ação dos missionários, mas injusto e violento na exploração dos colonizadores⁴² .

Por mais que o catequista tentasse transmitir ao índio um esquema simples de “*Salvação*” e de “*redenção*” do homem pelo Cristo, a prática pastoral se defrontava com a realidade nua e crua de uma situação marcante de injustiça e opressão. Neste sentido, o

grande número de batismo na Capitania de Goiás significou mais uma sacramentalização do que uma verdadeira conversão.

3.2 – A confissão.

O sacramento da confissão teve uma importância capital no período colonial. Na tradição da confissão auricular a instituição eclesiástica seguiu e até perpetuou uma orientação da igreja medieval europeia após o famoso Concílio de Latrão IV (1215), que fez da confissão “ao pé do sacerdote” a prática penitencial por excelência. Durante os séculos XVI e XVII, as grandes ocupações dos padres eram confessar os fregueses. Para este fim viajavam centenas de léguas a pé ou montados num animal para atender um doente ou fazer as desobrigas quaresmais⁴³.

Os missionários do século XVI e XVII enfrentaram o grande problema da validade ou não da confissão para aqueles que mantinham escravos nos seus serviços. Todavia, os padres que aprofundavam nesta problemática, eram proibidos de confessar nas igrejas ou eram expulsos do Brasil.

⁴² - LUSTOSA, Oscar F.op.cit.p.47.

⁴³ - HOONAERT, Eduard.op.cit.p.307.

Semelhante à questão da validade ou não da confissão, surgiu a problemática das perguntas indiscretas que os padres faziam aos indígenas nos engenhos de açúcar ou nas fazendas, no sentido de investigar se estes eram livres ou escravos, em vista da

liceidade do casamento. Esta perguntas incomodaram muito os senhores de engenho. Por outro lado, percebe-se claramente que a confissão das pessoas que possuíam escravos indígenas girava em torno da liberdade. Quanto aos africanos, parece que nunca houve escrúpulo.

No século XVIII, a confissão era o sacramento que mais preocupava aos bispos. Acreditavam que tal sacramento não estava sendo bem administrado; os confessores não tinham juízo para identificar o que poderia ser pecado ou não; e as pessoas não cumpriam o mandamento da igreja de se confessar pelo menos uma vez por ano até a quaresma. Por esse motivo abundavam os crimes, os amancebamentos e as desordens morais. Os bispos do Rio de Janeiro tentaram corrigir esses abusos com as conferências de moral.

Essas conferências consistiam no estudo de caso dos manuais de teologia moral. Assim, todos os confessores da paróquia os estudavam, sob a orientação do pároco ou de algum especialista em moral. Só depois de assistirem às conferência e serem aprovados, os confessores poderiam administrar a penitência. Desse modo, o pároco não concedia a licença para confessar a quem não apresentasse atestado de frequência. Ademais, não permitia, sob aviso de penalidade, que alguém ficasse sem se confessar na época da quaresma, indo até as casas dos que estivessem doentes. Ainda, estimulavam a confissão fora dessa época, oferecendo indulgências plenárias outorgadas pelo papa, sem contudo abusar na cobrança das quantias usualmente recebidas pelos confessores⁴⁴.

Em Goiás, a confissão teve a sua importância fundamental ao lado do sacramento do batismo, da eucaristia, e do casamento. Rastreando os documentações referente a este sacramento, três pontos nos chamam atenção: o preceito da confissão

pascal, a confissão aos doentes e a questão das mulheres não confessarem fora do confissionário.

É bem provável que a prática deste sacramento na Capitania tenha iniciado com a colonização, pois o primeiro visitador diocesano em 1734 já se referia à confissão de doentes por qualquer sacerdote. Além disso, a confissão no tempo da quaresma era uma exigência da igreja. A esse respeito, as Constituições Primeiras diziam que “todo fiel cristão, a partir de sete anos de idade, deveria confessar com seu pároco pelo menos uma vez por ano”⁴⁵.

A confissão pascal foi uma exigência da igreja a partir do Concílio de Trento. Era excomungado e praticava pecado mortal quem não confessasse no período da quaresma. Para que isso acontecesse, o pároco ou capelão deveria receber de cada freguês o “*rol das pessoas*” com seus nomes e idade antes da quarta-feira de cinzas. Na prelazia de Goiás, o Pe. João Antunes de Noronha fez um requerimento, em 1773, ao bispo do Rio de Janeiro, exigindo uma prorrogação do tempo para as confissões. Para o pároco de Vila Boa, no período de fevereiro a maio, seus paroquianos estavam ocupados com a colheita e a mineração. Por isso pedia ao bispo até o primeiro domingo de agosto para confessar seus fregueses⁴⁶. Já o vigário geral José Correia Leitão, em 1783, publica um edital, exigindo que os párocos e capelães fizessem um exame da doutrina em seus fregueses antes da confissão⁴⁷.

⁴⁴- LONDOÑO, Eduardo.op.cit.p.80.

⁴⁵- Constituições Primeiras.op.cit.p.139.p.64.

⁴⁶- Cópia do Requerimento de Pe. João Antunes de Vila Boa ao Bispo do Rio de Janeiro. Arquivo da Cúria de Goiânia.

⁴⁷- Edital do Vigário Geral da Capitania de Goiás. Arquivo da Cúria de Goiânia.

Saint-Hilaire, visitando o arraial de Santa Luzia numa festa de pentecostes, fala da ocupação do vigário na confissão de um grande número de fazendeiros que moravam distante do arraial. Para este autor, esses homens só vinham ao povoado uma vez por ano para celebrarem a páscoa⁴⁸.

No que se refere à confissão dizia ainda Saint-Hilaire:

“ E quando o vigário percorre as fazendas para a confissão pascal, acontece muitas vezes que todas as mulheres de uma mesma família se apresentam diante dele, uma de cada vez, usando o mesmo vestido”⁴⁹.

Todos estes fatos comprovam a obrigatoriedade do preceito da confissão exigido pela igreja.

Até que ponto essas exigências serviram para evangelizar o povo? Parece que contribuíram muito pouco, pois a convivência com o cotidiano colonial passava longe de uma verdadeira conversão exigida pelo sacramento. No dizer de Hoonart, “os bandeirantes matam indígenas, os cativam, cometem os piores crimes, mas tudo com a certeza da salvação, porque tem o capelão consigo⁵⁰”. Neste sentido, o sacramento da confissão perde o seu verdadeiro significado de libertação para justificar um sistema político religioso, baseado na escravidão e exploração do outro.

Nessa abordagem sobre a confissão na capitania de Goiás, um segundo ponto nos chama a atenção; a confissão dos doentes. Para a igreja, era fundamental acompanhar

as suas “ovelhas” do nascer até à morte. Daí a preocupação em não deixar o fiel morrer sem a confissão e a extrema unção.

⁴⁸- SAINT-Hilaire, Auguste.op.cit.p.24.

⁴⁹- Idem,p.27.

⁵⁰- HOORNAERT, Eduardo.op.cit.p.310.

Qualquer sacerdote, que for chamado para confessar algum enfermo, estando distante, ou, impedido o pároco, ou capellão de capella filial, deve acodir com promptidão, não sô por preceito de charidade, como porque se por sua culpa morrer o enfermo sem confissão, serâ obrigado na forma das constituições.⁵¹

As documentações demonstram claramente a preocupação da igreja com a salvação das almas de seus fiéis. Esta questão foi fundamental durante o período colonial. Por isso, nas visitas aos arraís, os visitantes insistiam com os párocos e capelães sobre a confissão dos doentes. O Padre Alexandre do Vale e Silva e Souza não deixam de chamar a atenção a respeito deste sacramento. Este último, publica uma pastoral no ano de 1824, em Araxá, ameaçando suspender do ministério, o sacerdote que deixasse o fiel morrer sem a confissão⁵².

A imposição da confissão corricular na pastoral ocidental, a partir do século XIII, trouxe importantes transformações na moral vivida pelos cristãos ocidentais. Eliminou-se a moral social para fixar-se na moral individual. A consciência da salvação coletiva desaparece, o “nosso Deus” é substituído por “meu Deus”. Neste sentido, a busca de salvar a alma dos fregueses distantes e as grandes filas de confissão perduram até hoje nas igrejas, principalmente na semana santa e na festa do Natal.

Um outro ponto que nos chama a atenção, refere-se a não confissão da mulher fora do confissionário. Dom Antônio do Desterro publicou, em 1751, uma pastoral que impedia este sacramento, “*sem ser por grades interpostas*”⁵³.

⁵¹- Visitação de João de Almeida, comissário do Santo Ofício. Cúria da Arquidiocese de Goiânia.

⁵²- SILVA e SOUZA, L.A.da. Visitação em S.Domingos do Araxá, p.116. Arquivo da Cúria de Goiânia.

Neste mesmo ano, Pe. Antônio Pereira Correa, visitador de Goiás e Tocantins proíbe os sacerdotes de confessarem mulheres em casa particulares⁵⁴. Também Silva e Souza, visitando o arraial de Araxá em 1824, apela para este fato.

Tenho ouvido à pessoas fidedignas, que no concurso das desobrigas, que se fazem fora da matriz pellos capellaens, e outros sacerdotes de sua licença, se ouvem confissões, de mulheres sem alguma aparecia de confissionário, o que só he permitido na ocazião de grave enfermidade, ou no cazo de surdez, e por isso mesmo proibo entre abuzo debaixo da pena de suspensão, ipso facto ao sacerdote, que o contrário practicar fora dos cazos assim mensionados⁵⁵.

O que levava a igreja a ser tão criteriosa, no que se referia à confissão das mulheres? Esta questão está intimamente ligada às desordens morais que acontecia na sociedade colonial. O objetivo da igreja era “corrigir os vícios” e colocar um freio em tudo que era contrário aos seus ensinamentos. Para isso determinava até os lugares nas igrejas.

O homem não podia assentar-se na parte determinada para as mulheres e vice-versa. Além disso, não era qualquer sacerdote que recebia licença para atender a confissão. De acordo com as Constituições Primeiras, só poderia confessar mulheres o sacerdote que tivesse mais de 40 anos⁵⁶.

⁵³ - Pastoral de Dom Frei Antônio do Desterro. Arquivo da Cúria da Arquidiocese de Goiânia.

⁵⁴ - Termo da visita do Doutor Antônio Pereira Correa as comarcas de Goyas e Tocantins, p.20. do Arquivo da Cúria de Goiânia.

⁵⁵ - Visitação do Pe. Luiz Antônio da Silva e Souza, S.Domingos do Araxá, em 17 de janeiro de 1824,p.119. Do Arquivo da Cúria de Goiânia.

⁵⁶ - Constituições Primeiras.op.cit.pp.76-77.

O que impressiona em tudo isso é a verdadeira desmoralização que o sistema sacramental sofreu sob o impacto da repressão colonial. Pode-se falar verdadeiramente em domesticação de sacramentos que, em si, tem uma dimensão tão libertadora como o sacramento da penitência. Os imperativos da vida concreta no Brasil, sobretudo no período da escravidão e conseqüente deturpação das relações humanas no país, tiraram dos sacramentos libertadores, como o batismo e a confissão, toda a força de salvação que eles significam.

4. AS FESTAS.

4.1. *Introdução.*

As festas ocupavam o lugar central nas atividades durante o ano. Tudo convergia para que a festa tivesse o máximo de esplendor, o que também não era percebido pelos colonizadores nem entendido pelos visitantes europeus. Criticava-se a ignorância religiosa devido ao papel importante e aparentemente preeminente que era dado à festa do padroeiro da confraria. Assim também, não se compreendia o simbolismo da religiosidade brasileira, como não se compreendia a exterioridade, a exuberância desta Igreja, que chocava os visitantes europeus marcados pela interioridade típica do protestantismo e do iluminismo.

De acordo com a historiadora Ana María Bidegáin, o aspecto teatral e exibicionista os fazia pensar que tudo era carnaval e também não podiam entender o culto

aos Santos, tão característico da religiosidade Latino-americana, especialmente brasileira. A festa para o brasileiro, como para todos os pobres da América Latina, tem relação com o cotidiano. Quer dizer, a festa é a única coisa diferente na vida diária; é um espaço de liberdade próprio de uma vida de escravidão. O escravo deve trabalhar para o Senhor, mas na festa dança para si mesmo. Como o trabalho não podia ser religião, porque é um trabalho marcado pelo estigma da exploração e da injustiça, a religião é realizada depois do trabalho, à margem do trabalho, como um intervalo, uma pausa de liberdade no meio da opressão. Daí o caráter essencialmente passageiro da festa brasileira. A sabedoria popular sabe que o melhor da festa é que ela existe, apesar de tudo. Nas festas brasileiras há toda uma sabedoria do passageiro, do provisório, do improvisado, da importância do momento atual⁵⁷.

⁵⁷ - BIDEGÁIN, Ana María . História na América Latina. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. p. 193.

O espaço da liberdade criado pelas festas era um perigo constante para o equilíbrio da vida social nos engenhos e fazendas. Nesse contexto, podemos compreender o entusiasmo que o povo brasileiro sempre manifesta e continua manifestando pelas festas: “quanto mais duro e desumano for o cativeiro de cada dia, mas exuberante é a festa”.

O estudo das principais festas religiosas da capitania de Goiás é uma tentativa de responder a uma das questões que colocamos como hipótese do nosso trabalho: Até que ponto a doutrina da Igreja influenciou a população dos pequenos arraiais goianos?

Pretendemos nos analisar as principais festas religiosas de Goiás numa perspectiva da religiosidade popular. Compreende-se por religiosidade popular, um catolicismo desfalcado da prática sacramental habitual e do conhecimento do Evangelho

e, por conseguinte, um catolicismo de escassa dimensão eclesial e de quase nula adesão pessoal a Cristo⁵⁸. Para Hoonart, ao longo da história, formaram-se duas Religiões Católicas no Brasil: uma oficial, clerical e ortodoxa e uma extra-oficial, popular e supersticiosa.

As festas tiveram grande desenvolvimento no Catolicismo popular brasileiro por constituírem, na era colonial, as únicas formas de expressão social. Por isso incluíam em seu programa, danças, representações de mistérios, músicas e fogos de artifícios, quermesses, jogos e comidas típicas.

O nosso estudo visa as seguintes festas: festa do Espírito Santo, festa de Nossa Senhora da Abadia, São João Batista e a Semana Santa. O objetivo não é tanto aprofundar nas questões referentes às principais festas, mas descobrir elementos doutrinários que influenciaram na formação dos fiéis.

⁵⁸- Cf. SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira Dos. Missionários Redentoristas Alemães em Goiás (1894 - 1944). Tese de Doutorado. São Paulo: Usp, 1984. Vol I. p 86.

4.2. As principais festas religiosas da capitania.

No período colonial, o aspecto religioso predomina nas festas da prelazia de Goiás. A maioria das festas estavam associadas a uma devoção ou a um momento forte da Liturgia católica, como o advento e a quaresma.

Nas poucas ocasiões em que estava relacionada com um assunto do Estado, como o nascimento de um herdeiro ou a chegada de um governador, a festa tinha o elemento religioso como um dos seus momentos mais forte. Missas solenes cantadas por várias

sacerdotes, exposição do Santíssimo, sermões, novenários, procissões, ladainhas, encontravam-se entre os eventos de maior significação social na época colonial. Era ali que as instâncias do poder se mostravam, tornando visíveis as hierarquias existentes no cotidiano. A festa do Divino Espírito Santo, de Nossa Senhora da Abadia e da Semana Santa destacaram-se entre as principais festas dos arraiais goianos.

As festas do Espírito Santo ou Pentecostes, foram descritas por viajantes e cronistas que passaram pela Capitania. Saint-Hilaire não deixou de criticar e enfatizar o aspecto profano da festa.

A festa de Pentecostes é celebrada em todo o Brasil com muita devoção e em meio a bizarras cerimônias. Tira-se a sorte no final da festa, para saber quem irá custear as comemorações no ano seguinte. A pessoa sorteada recebe o título de imperador. Para poder celebrar a festa com maior pompa e oferecer um codigno repasto, que é o seu fecho obrigatório, o Imperador sai recolhendo oferendas em toda a região ou encarrega alguém de fazer esse serviço.⁵⁹

⁵⁹ - SAINT-HILAIRE, Auguste. Viagem à Província de Goiás. op.cit p. 97.

Bernardo Élis vê a festa do Espírito Santo como um momento dinâmico para o arraial de Vila Boa.

O que quebrou a monotonia foram as festas religiosas. Em maio deram-se as cavalhadas. Antes houvera as novenas em louvor ao Espírito Santo que culminaram com levantamento de mastro e queima de fogueira, folia de rua, mesada de doces, procissão no domingo de Pentecostes, nomeação de novos festeiros para o ano seguinte. O caráter quase profano

de tais festividades reuniu sobre tudo escravos e desocupados, os quais tinham em tal ocasião oportunidade de se divertirem....⁶⁰

Percebe-se um certo encantamento “dos arraiais e Vilas de Goiás pelas folias do Divino”. Além do aspecto exterior há também o religioso, as novenas e rezas do terço. Para Eduardo Hoonart, o tema do Espírito Santo fugiu à manipulação do poder dominante do período colonial e manifestou-se através das expressões corporais dos oprimidos⁶¹. Daí a riqueza da simbologia nas festas do Divino.

Um outro aspecto dos devotos de Goiás nos chama a atenção e merece ser estudado com profundidade: a devoção à Imagem de Nossa Senhora e os Santos. A presença do Santo milagroso deu uma certa dinâmica para alguns arraiais da capitania. Saint-Hilaire descreve uma festa de N. Senhora da Abadia em Bonfim, cuja finalidade era comemorar um milagre da Virgem, que teria ocorrido em uma aldeia francesas. *“O mais curioso, porém é que a festa celebrada com grande pompa em remotos arraiais do Brasil, é inteiramente desconhecida dos católicos da França, o país, segundo dizem, onde ocorreu o milagre. Seja como for, uma grande número de pessoas aflui para o arraial, vindo de Santa Luzia, de Meia Ponte e de lugares ainda mais distantes”*⁶².

⁶⁰- Élis, Bernardo. op.cit.p.115.

⁶¹- HOONART, Eduardo . op. cit. 346.

⁶²- SAINT-HILAIRE, Auguste de. op.cit.pp.104 - 105.

O culto à Nossa Senhora da Abadia acontece também no pequeno povoado de Muquém. Este último transformou-se no principal santuário da capitania no século XVIII. No dizer de Cunha Mattos, esta festa trazia devotos de outras províncias.

A imagem de N. Senhora da Abadia é muito venerada no dia 15 de agosto, não só pelos habitantes desta província, mas ainda pelos de fora, que ali deixam avultadas esmolas⁶³.

Na tentativa de compreender a devoção do povo goiano aos santos, Miguel Archângellho aponta três fatores importantes:

a) O povoamento não obedeceu às orientações do catolicismo exigidas pelo Concílio de Trento. A ausência da vida familiar dos primeiros tempos de mineração, afastou a população dos princípios divinos e humanos; b) A extensão do Território goiano, denominado “Continente no século XVIII e o seu isolamento das regiões do litoral, causaram um certo abandono por parte de autoridade civis e religiosas. O povo, para resolver seus problemas, recorria aos milagres dos santos; c) As deficiências do clero secular e ausência do clero regular contribuíram para o fortalecimento da religiosidade popular.

De qualquer forma, a festa propiciou oportunidades para catequizar e levar o Evangelho aos fregueses. No período colonial, havia muitas festas religiosas e dias consagrados aos santos do calendário Litúrgico. Havia também outras festividades na Capitania, de cunho familiar. O Santo protetor da família era festejado todos os anos com a presença de vizinhos, parentes e amigos. As festas juninas de Santo Antônio, São João e São Pedro são exemplos. Nestas festas nunca podia faltar o mastro com o quadro do

⁶³- MATTOS, R.J. da Cunha. op. cit. p. 120.

santo e os foguetes “na reza da noite”. Saint-Hilaire descreve uma festa de São João Batista, focalizando a união do profano com o religioso.

Logo começaram os batuques, uma dança obscena que os brasileiros aprenderam com os africanos. Só os homens dançaram, e quase todos eram brancos. Eles se recusariam a ir buscar água ou apanhar lenha, por ser isso atribuição de seus escravos, e no entanto não se envergonhavam de imitar suas ridículas e bárbaras contorções... Depois da batucada, meus hospedeiros, sem nenhuma tradição, ajoelharam-se diante de um desses pequenos oratórios portáteis que se vêem em todas as casas e entoaram as preces da noite⁶⁴.

Para o historiador Fernando Londoño, a festa trazia fartura ao cotidiano e um clima de alegria, para a qual não eram suficientes as cerimônias da Igreja. A festa religiosa explodia em festa profana e arrastava com ela a liturgia daquela⁶⁵. O dia de festa revelava ainda o quanto o cativo dos escravos africanos era desumano. Por isso, a festa era uma vitória contra a escravidão, pois lhes permitia aliviar do cativo, reencontrar laços étnicos e tribais e, tecer redes de solidariedade⁶⁶.

Nas celebrações religiosas de Vila Boa durante o dia, acontecia muitas vezes, verdadeiras feiras. Era bem comum a presença de tabuleiros de doces no adro da Igreja e festejos como as touradas. Às vezes, as procissões noturnas, missa de galo, e ladainhas de madrugada viravam festas de mascarados e bailes.

Como foi o posicionamento da Igreja em relação às festas da Capitania?

⁶⁴ - SAINT-HILAIRE, Auguste. op.cit.p.9.47.

⁶⁵ - LONDOÑO, Fernando Torres, o.p.cit.p.73.

⁶⁶ - PRIORE, Mary Del - Religião e Religiosidade no Brasil Colonial - São Paulo: Ed. Ática, 1994. p. 45.

Essas situações, classificadas como abusivas, foram fortemente combatidas por bispos, párocos, visitantes e vigários das varas eclesiásticas da capitania. Dom Frei Antônio do Desterro e os visitantes goianos, condenaram principalmente os saraus, batuques e divertimentos que músicos pagos pelas irmandades faziam, com variados instrumentos, por ocasião das festas de Maria Santíssima⁶⁷.

Os Bispos exigiam dos párocos que nos altares se colocassem as imagens reconhecidas pela Igreja. Além disso, proibiam novenas noturnas, mandando fechar as Igrejas, sob o argumento de que “as trevas serviam de capa aos insultos”. No mais, censuravam também a participação das mulheres nas procissões noturnas⁶⁸.

É importante ressaltar a dinamicidade que as festas significaram para o cotidiano das paróquias e capelas do período colonial. Os aspectos devocionais dos fiéis do século XVIII devem ser analisados com critério. As formas populares merecem tanto respeito, quanto as formas oficiais de manifestação religiosa. Ambas tiveram uma importância fundamental no fortalecimento das relações interpessoais nos arraiais do ouro.

⁶⁷- Pastoral de Dom Antônio do Desterro, p. 17. Arquivo da Cúria de Goiânia.

⁶⁸- Edital do Vigário da Vara, José Manuel Coelho em 1.784, p, 94. Arquivo da Cúria de Goiânia.

4.3. A Semana Santa.

A Semana Santa foi certamente um dos momentos litúrgicos mais forte no calendário das paróquias no período colonial. Nas celebrações do Domingo de Ramos, Quinta-feira Santa, Sexta-feira da Paixão e Sábado Santo, a união do religioso com o profano manifestava-se à força da Igreja Católica. O estudo da Semana Santa de vila Boa é uma tentativa de encontrar elementos doutrinários que dinamizaram a vivência dos religiosos na Capitania. Para isso, vamos seguir as dicas da Professora Adalgisa Arantes Campos na sua pesquisa sobre “Quaresma e Tríduo Sacro nas Missas Setecentistas.”⁶⁹

As festas da Semana Santa devem ser compreendidas no contexto da quaresma. Para os nossos antepassados, o tempo da Paixão não se restringia ao Tríduo Sacro, ou seja, de Quarta-feira Santa à Sexta-feira da Paixão. Abrangia uma temporalidade mais vasta, transpassada de penitências e jejuns, cujo início era marcado pela Quarta-feira de Cinzas. Entrava-se então na Quaresma, quarenta dias de interiorização e reavaliação da experiência religiosa.

A entrada do tempo da Quaresma é marcada pela Quarta-feira de cinzas, responsável pelo surgimento do ritual de imposição das Cinzas e pela realização da procissão. No período em estudo, as irmandades do Santíssimo eram responsáveis pela organização desta liturgia. As cinzas que o devoto recebia na frente, apontavam para a brevidade da vida e a necessidade de fazer penitência⁷⁰.

Assim como a Quarta-feira de Cinzas marca a entrada do tempo da quaresma, o Domingo de Ramos estabelece o início da Semana Santa. Nessa data, Cristo entrou

⁶⁹ - CAMPOS, Adalgisa Arantes. Quaresma e Tríduo Sacro nas Minas Setecentista: Cultura Material e Liturgia. Rev. BARROCO. Belo Horizonte: UFMG. V.17. Anos 1993/6. pp. 209-218.

⁷⁰ - Idem, p. 210.

triunfalmente em Jerusalém, onde a multidão lançou suas vestes e ramos pelo caminho aclamando-o: “Hosana ao Filho de Davi! Bendito seja aquele que vem em nome do Senhor! Hosana no mais alto dos céus!” (Mt 21, 1-11)⁷¹.

Durante o período colonial, as cerimônias alusivas ao Domingo de Ramos, geralmente foram de competência das Irmandades do Santíssimo, portanto, das Igrejas matrizes.

Neste domingo, era fundamental uma pregação, baseada nos Evangelhos, de preferência o de São Mateus e a procissão propriamente dita com as palmas. Com esses ramos sagrados, obtinha-se as cinzas para serem empregadas no ano vindouro. Para os fiéis, elas serviam de antídoto pôr ocasião de tempestades e pestes.

Pela documentação arrolada, a celebração da Semana Santa de Vila Boa era bastante concorrida. No dizer do austríaco Pohl, era uma das festas mais notáveis da capitania.

Para assistir a essas solenidades vem gente de regiões longínquas, de 30 léguas de distâncias⁷².

Bernardo Élis observa o aspecto externo desta festa. Para ele, a Semana Santa era uma forma de “ocupar aquela gente” de Vila Boa.

Em seguida as celebrações da Semana Santa passaram a ocupar aquela gente tão sem ter o com que ocupar-se: os altares nus, os sinos emudecidos e trocado pela

matraca sinistramente agoureira, preces e imprecações, o povo triste e compungido como se a cidade inteira houvesse morrido. Na calada da noite, as misereres ejaculatórias dos irmãos das almas arrastando pelos becos e esquinas os longos lençóis brancos pendente da alta Cruz... prática preferida dos milhares de vadios e mulatos⁷³.

⁷¹- MATEUS 21, 1-11.

⁷²- POHL, J. Emanuel. Viagem no interior do Brasil. São Paulo: Itatiaia, Edusp, 1976. p. 143.

⁷³- ÉLIS, Bernardo. op.cit.pp.78-79.

Parece que o forte das cerimônias religiosas acontecia a partir de Quinta-feira Santa ou Quinta - feira Maior. Nas Minas Setecentistas a efervescência do Tríduo Pascal começava também na Quinta-feira Santa. Em linhas gerais o conteúdo bíblico que sustentava as cerimônias desse dia, giravam em torno da Última Ceia, na qual Cristo instituiu o sacramento da eucaristia e o mandamento do amor-fraterno, através do Lava-pés (Mt 26,26-31)⁷⁴.

A Instituição da Eucaristia nesse dia foi um dado fundamental para as Irmandades sob a invocação do Santíssimo Sacramento, que no geral elegera para as quintas-feiras do ano a realização de missa semanal, em intenção aos irmãos vivos e defuntos. Às quintas-feiras estavam para as Irmandades do Santíssimo assim como as sextas-feiras estavam para as Irmandades do Senhor dos Passos.

Conforme Pohl, a cerimônia do lava-pés em Vila Boa acontecia na parte da tarde, com a presença do Governador e de todos os funcionários reais. O ritual empregava a presença de doze meninos, representando os apóstolos e uma autoridade eclesiástica, no papel de Jesus⁷⁵. Durante o lava-pés acontecia o Sermão do mandato. Explicando melhor, era uma pregação exortativa sobre o mandamento do amor⁷⁶.

Na liturgia da Quinta-feira Maior ocorria também a consagração dos santos óleos, que seria usado para o batismo, a crisma e a unção dos enfermos durante o ano. Todavia, esta cerimonia exigia a presença do bispo ou do prelado da diocese. No caso da prelazia de Goiás, provavelmente os santos óleos vinham do Rio de Janeiro.

⁷⁴ - MATEUS 26, 26 -31.

⁷⁵ - Cf. POHL, J. Emanuel. op. cit. p.143.

⁷⁶ - CAMPOS, Adalgisa Arantes. op. cit. 214.

A quinta-feira Santa foi muito rica de celebrações no período colonial. Além da cerimonia dos Santos óleos e do lava-pés, um terceiro elemento nos chama a atenção: os exercícios das trevas. De acordo com Pohl, esta cerimonia acontecia após o Sermão sobre o lava-pés em Vila Boa⁷⁷.

Em algumas paróquias de Minas Gerais “o ofício das trevas iniciava na Quarta-feira Santa e se estendia até o Sábado de Aleluia. O fundamento da presente cerimonia foi retirado de passagem dos Evangelhos, alusiva ao sofrimento derradeiro de Jesus:

“Era quase à hora sexta e em toda terra houve trevas até a hora nona. Escureceu-se o sol e o véu o templo rasgou - se pelo meio. Jesus deu então um grande brado e disse: “Pai, nas tuas mãos entrego o meu Espírito”: E dizendo isto espirou. (Lc 23,44-46)⁷⁸.

Para essa cerimonia, feita dentro do recinto religioso desprovido de iluminação, ocorria a contratação de assistência de padres cantores, que sustentavam o canto gregoriano e coral, cujo conteúdo eram salinos, lamentações e responsórios⁷⁹. Era

necessário para este ofício um candelabro triangular ou candeeiro das trevas. Esse candeeiro era dotado de 15 furos, sendo 7 de cada lado e um no vértice. A cada salino cantado em gregoriano uma vela do Candeeiro era apagada em sinal do sofrimento humanístico de Jesus no momento derradeiro de sua paixão. A vela do vértice do triângulo era retirada acesa, pois simbolizava a ressurreição gloriosa do Senhor.

A Sexta-feira da Paixão foi muito marcante no período colonial. Parece que o sofrimento do povo se intensificava com o do Cristo despojado na cruz. O tema estrutural da Sexta-feira Santa era a Crucificação, o Decendimento e a procissão do Enterro, da qual decorreu a adoração da Cruz.

⁷⁷- Cf. POHL, J. Emanuel. op.cit.p.200.

⁷⁸- LUCAS 43, 44 - 46.

⁷⁹- CAMPOS, Adalgisa Arantes. op.cit.pp. 213-214.

Nesta data, ocorreu uma inflação de ritos e uma demanda de imagens. Para alguns estudiosos, a Sexta-feira foi se transformando num amontoado de coisas sem ordem e sem ligação entre si⁸⁰. Para Pohl era um dia muito respeitado:

De dois púlpitos e de um altar lateral é a paixão cantada pôr três padres, depois do que são iniciadas as cerimônias de costume⁸¹.

É importante observar nestes momentos fortes do calendário litúrgico, a oportunidade que a Igreja tinha para reforçar a fé dos fiéis, através da sua pregação. Pela documentação em mãos, havia três sermões em Vila Boa na Sexta-feira da Paixão. Além do mais, o caráter teatral da Liturgia era propício para o trabalho de evangelização. Neste sentido, a procissão do Senhor morto, com tochas, cântico de Verônica, Sudário com rosto de Cristo e as imagens da Maria e São José fazem parte de um simbolismo. Estes gestos eram importantes para alicerçar a fé do povo. Conforme o historiador Londoño,

nada era ingênuo numa procissão setecentista. Cada gesto, cada estação da Via-Sacra. cada Santo da procissão fazia parte de uma linguagem, que era entendida pelos participantes sem muitas dificuldade⁸².

Quanto ao Sábado da Aleluia e o Domingo de Páscoa, faremos apenas algumas alusões. De acordo com Pohl, no Sábado Santo não havia cerimonia alguma, a não ser a habitual visita à Igreja. No entanto, o domingo de Páscoa era muito festejado.

⁸⁰- CAMPOS, Adalgisa Arantes. op. cit. 214.

⁸¹- POHL, J. Emanuel. op. cit. p.143.

⁸²- LONDOÑO, Fernando Torres, op. cit. p.70.

(...) havia uma procissão ao nascer do sol, seguida de missa e sermão, a que o governador assistia em traje de gala, com brilhante decorações. (...) Todas as pessoas de distinção, eclesiásticas e leigas, dirigiam-se em seguida à sala de audiência do Palácio para desejarem Feliz Páscoa ao Governador, com o que terminava a festa⁸³.

Os rituais da Semana Santa constituíram momentos privilegiados de reafirmação da fé cristã e da convivência social da capitania, representando um dos raros momentos de fuga da rotina e da socialização entre os membros da Vila e arraiais vizinhos. Pôr outro lado, significaram também reafirmação da hierarquia social e da burocracia. Na Quinta-feira Santa, “*o governador e todos os funcionários reais*” abriram a cerimônia; no domingo de Páscoa, a festa termina, com o governador recebendo os votos de “*Feliz Páscoa*”.

De qualquer forma, a Semana santa foi um momento oportuno para a Igreja Católica fazer conhecer a sua doutrina e seus dogmas. A grande participação do povo nas cerimônias, os sermões, as procissões e a dinâmica da liturgia são elementos que favoreceram a difusão da fé na Capitania de Goiás.

⁸³ - POHL, J. Emanuel. op.cit.p.143.

V – A MORAL

1. A mentalidade moral do Brasil no século XVIII.

Como os homens da Instituição eclesiástica agiram durante o período colonial? Como eles viveram a prática das virtudes teologais, fé, esperança e caridade, e das virtudes morais como justiça, penitência, prudência?

Para uma melhor compreensão deste assunto abordaremos três pontos fundamentais: o clima espiritual em que se realizou a organização da Igreja no Brasil colonial, os condicionamentos culturais em que as virtudes teologais foram vividas, e por fim, as virtudes morais e seu funcionamento dentro do contexto colonial.

O Estudo de uma sociedade exige de nós um bom entendimento das idéias que circularam no interior desta comunidade. Para Hoonart, várias obras tiveram importância capital na difusão do pensamento moral no século XVIII.

Entre as principais, destacamos o *Peregrino da América*, muito lido na colônia durante a primeira metade do século XVIII, e a *Economia cristã no Governo de escravos*. Apelaremos também para Antônio Vieira e Teodoro de Almeida, dois pregadores importantes do período; o primeiro, representando a moral jesuítica; o segundo, a moral oratoriana.

De acordo com Hoonart, o clima espiritual da época estava imbuído de fervor, seriedade e aplicação. À margem de uma vida eclesiástica desoluta, relaxada e corrupta, parece que provém dos visitantes estrangeiros que vieram observar o Brasil¹. Não teria sido possível realizar o que os missionários e outros religiosos realizaram em termos de viagens enormes, missões cansativas, atendimentos constantes sem uma forte espiritualidade.

¹- HOONART, Eduardo. op. cit.p.355.

Esta espiritualidade era de cunho medieval durante o período jesuítico, nos dois primeiros séculos (1550-1750). Ela era providencialista, verbal e muito ligada à espiritualidade do povo português da época. Os padres e frades participavam da comum religiosidade popular dos portugueses e suas devoções combinavam bem com as dos marinheiros, soldados, bandeirantes, comerciantes, feitores e camponeses. Desta espiritualidade emerge a figura do padre, com breviário e bordão. O padre Cícero no início do século XX é um bom exemplo.

A oração disciplinada, regular é objetivo de muito cuidado por parte dos religiosos. Foi esta espiritualidade medieval e popular, que as confrarias ainda guardam nos tempos de hoje.

A partir da segunda metade do século XVIII, o Brasil foi influenciado pela espiritualidade oratoriana. Esta espiritualidade nasce em Portugal (1631-1682) contra o verbalismo e a exterioridade das expressões espirituais anteriores. O lema desta nova espiritualidade era: “padecer e amar”. Acentuavam-se a oração mental, o sacramento da penitência e a austeridade da vida².

A espiritualidade oratoriana inspirou poderosamente os ermitões no Brasil, sobretudo em Minas Gerais. O povo até hoje guarda os condicionamentos culturais desta espiritualidade divorciada do dogma cristão. Uma espiritualidade totalmente centralizada na busca da salvação pessoal e individual.

Uma das características da espiritualidade jesuítica e oratoriana é o egocentrismo. Tudo parte do “eu”, da experiência própria, e não da contemplação do outro, da vivência de

² - Idem, p.356

fraternidade. O outro simplesmente não é contemplado; tudo parece fazer parte de um drama interior, entre Deus, o diabo e a alma.

A virtude teologal da fé, nas condições “egocêntricas” nas quais se processou a formação do Brasil contemporâneo, confunde-se com a expansão religiosa. Pregar a fé tornou-se sinônimo de expandir a religião cristã ocidental, o que resulta no combate à religião considerada não-cristã. Daí a conotação combativa da dilatação da Santa fé.

Para Vieira, a história de Portugal é uma história de salvação. As Caravelas Portuguesas são caravelas, de Deus pois transportam “*os anjos de Deus enviados aos gentios*”³. Fica muito evidente neste pensamento, a eleição divina de Portugal para salvar o mundo.

De fato, um dos pontos básicos da Teologia dessa época era que a monarquia tinha origem divina, e por conseguinte, uma dimensão essencialmente religiosa. Com conseqüência, a missão da Igreja era sustentar a Coroa, para que essa pudesse favorecer aos ministros do culto no desempenho de sua missão evangelizadora.

Nomeados pelo rei, os bispos do Brasil tornavam-se seus colaboradores não só na evangelização, mas na próprio projeto colonial de “*dilatar a fé e i Império*”.

Os bispos faziam parte da nobreza do reino e tinham como missão zelar pela ortodoxia da fé e pela obediência dos súditos à política portuguesa. Consequentemente, o dever dos bispos era concebido muito mais na linha de defender os direitos da Coroa Portuguesa do que os direitos humanos da população brasileira. Na realidade, à medida que depende do poder do Estado, a Igreja do Brasil perde completamente seu dinamismo evangelizador no período colonial.

³- HOONAERT, Eduardo. op.cit.p.359.

No período colonial as obrigações éticas e religiosas convergem em parte significativa para o Rei, representante oficial de Deus no reino luso e suas colônias. É a Coroa que controla o código de ética estabelecido para a vida do povo, mediante a ação das autoridades civis e eclesiásticas⁴. Em última análise, é sempre o poder político quem assume a condução do projeto colonial e estabelece as bases de suas diretrizes éticas.

Os índios devem aceitar a dominação lusitana, e integrar-se no seu mundo cultural como condição para que se reconheça neles uma vida moral e religiosa. A escravidão negra é um meio de salvação e entrada para o Reino de Deus.

De acordo com esta idéia de salvação, toda cultura religiosa não-européia, foi considerada feitiço, batuque e calundu, obra do diabo. A essa cultura aplicavam-se os textos pronunciados na Bíblia contra os *“falsos deuses”*.

Na capitania de Goiás, a presença de grande número de africanos foi responsável pela introdução de muitos rituais e crenças trazidas da África. Praticadas às escondidas ou escamoteadas sob a aparência cristã, revelaram-se com intensidade, durante situações graves e dramáticas, como a morte. A partir de 1783, o governo Luiz da Cunha Menezes mandou reprimir este grupo:

⁴- AZZi, Riolando. A Cristandade Colonial: um projeto autoritário. op. cit. p.165.

Estava esta vila com um relaxamento a respeito dos feitiços. Já havia bonecos que falavam e tinham a particularidade de advinhar. Estimavam muito as mulheres do fado aos pretos que davam fortuna. Com a certeza desta superstição, mandou a todos os que usavam desta ricularia, mandando-lhes fazer um castigo público, os mandou meter em calcetas e trabalhar nas obras públicas, e é a felicidade de quem governa serem as suas ações a satisfação do país⁵.

Neste sentido, o altar e o trono caminharam juntos para destruir tudo aquilo que fosse perigoso para a unidade da colônia e ameaçasse o monopólio da Igreja Católica.

A caridade, no contexto da vida colonial, é uma virtude periférica. central é a realidade da “não-fraternidade” da “não caridade” no sentido evangélico. Para Hoonart, os esforços de amenizar as conseqüências da escravidão ficaram periféricos⁶.

De acordo com os historiadores não houve no Brasil reflexão teológica sobre a necessidade de recolocar a caridade no centro da vida cristã e de combater um sistema baseado na não fraternidade. Nos meios teológicos português não houve um movimento comparável com espanhóis que elaboraram uma ética colonial. Entre os principais personagens estavam Vitória, Soto, Molina e Soares⁷.

No Brasil houve tímidas iniciativas com as chamadas “lições dos casos” nos colégios jesuítas. Discutiam “se um pai poderia vender seu filho e se uma pessoa poderia vender a si mesma”. Para a mesa de Consciência e Ordens da Lisboa, o pai poderia vender o seu filho em caso de apertada necessidade⁸.

⁵ - PALACÍN, Luís, GARCIA, L. Franco, AMADO, JANAÍNA . História de Goiás em Documento: I. Colônia. Goiânia: Editora da UFG, 1.995. p.199.

⁶ - HOONAERT, Eduardo. op.cit.p.361.

⁷ - BIDEGAIN, Ana Maria. op.cit.pp.112-145.

⁸ - HOONAERT, Eduardo. op.cit.p.361.

A maioria dos homens que discutiam as questões teológicas na época eram formados em direito canônico. Vejamos uma afirmação de Cândido Mendes:

Os cânones reconheciam a escravidão dos que não pertenciam à cristandade e eram inimigos declarados. Isso constituía direito público da época⁹.

Durante todo o período colonial a religião foi sempre considerada como uma forma de freio moral, que mantinha os súditos na submissão, evitando qualquer movimento de rebelião.

Para Riolando Azzi, questionar a escravidão significava pôr em xeque todo o projeto colonial, no qual a própria Igreja, dependente da Coroa, estava profundamente inserida (93). Neste sentido, a prática da caridade desmontaria o sistema da escravidão.

E a vivência das virtudes morais no conjunto das relações humanas da sociedade colonial? De acordo com Hoonart, o funcionamento das virtudes morais tinha uma dupla finalidade: a formação do homem destinado a mandar, dar ordens, governar os escravos, e a formação do homem destinado a obedecer, viver no cativeiro.

A formação do “*Homem-Senhor*” fez-se através dos esquemas propostos pela ética do privilégio. Esta última estava em oposição direta com a ética da justiça. Explicitando melhor a prática da justiça num sistema escravocrata e desumano significaria o desaparecimento.

Para Hoonart, Portugal utilizou da ética do privilégio para explorar as riquezas do Brasil.

O privilégio é expressão de um percurso colonial, o da volta de Portugal para o Brasil em forma de concessões, leis ultramarinas, editais, decretos, alvarás e outros papéis emanados de Lisboa. Sem este privilégio o colonialismo não sobrevive¹⁰.

⁹- Citado por HOONART, Eduardo. op.cit.p.361.

¹⁰ - Cf. AZZI, Riolando. A Cristandade Colonial: um projeto autoritário. São Paulo:1.982 p. 163.

É importante observar que o privilégio assume várias formas simbólicas na tentativa de amenizar a escravidão. Hoonert aponte três símbolos que foram muito explorados, pela ética do privilégio: A hierarquização, a amizade e a política fiscal.

Para o referido autor, a hierarquia aconteceu em todos os níveis da vida colonial. Em cada engenho, por exemplo, existia a hierarquia entre os escravos. Uns foram domésticos, centro de manufaturas e finalmente, os escravos de canaviais. Estes últimos lidavam com os trabalhos mais duros e estavam em contínua ameaça dos capitães do mato.

De acordo com Antonil, foi os mulatos que aproveitaram desta hierarquização, pois serviam para qualquer ofício. Todavia, a ascensão dos mulatos na sociedade escravocrata foi típica de um sistema de privilégios que permitiu a ascensão individual, numa social.

Referente a “amizade ou cordialidade brasileira, é uma expressão do mesmo sistema de privilégios. Ser amigo de alguém significa receber e retribuir favores. O mesmo homem que manifesta extrema cordialidade com os que estão por cima torna-se áspero e duro diante dos que lhe são dependentes¹¹.

A política fiscal reinante no período colonial demonstra que tudo dependia dos privilégios. Os dízimos que o rei cobrava no Brasil na qualidade de grão-mestre da Ordem de Cristo, voltavam parcialmente nas “folhas eclesiásticas”. Desta forma criou-se e perpetuou a dependência. Assim sendo, a ética cristã deveria defender os interesses da metrópole e nunca dos indígenas e escravos.

A formação do homem-cativo dentro do sistema colonial fez-se pela ética da penitência. A maioria dos gastos religiosos junto aos pobres são reduzidos à penitência. A imagem do sacerdote é associada muitas vezes a penitência, a fuga dos prazeres do

¹¹- HOONERT, Eduardo. op.cit.p.363.

mundo. Para Hoonert, esta imagem é resultado de três ofensivas dirigidas pela cultura dominante contra a cultura dominada: uma contra a sexualidade, outra contra a violência dos oprimidos e uma última contra a liderança cultural própria, a liderança dos pajés ou pais-de-santo¹²

Quanto a sexualidade no período colonial, é importante lembrar que havia uma certa carência de mulheres brancas e negras. O fator econômico privilegiou a vinda do elemento masculino para o trabalho nos engenhos e na mineração. Pôr outro lado, as autoridades metropolitanas não tiveram nenhum interesse em promover casamentos estáveis entre os escravos, o que dificultaria a mobilidade de mão-de-obra. Estes condicionamentos produziram uma imagem deturpada da vida sexual dos africanos. Jorge Bener contribuiu para esta visão:

A razão desta grande propensão dos pretos à impudicícia não só lhes vem do clima quente em que nascem, mas muito mais do pouco temos de Deus que neles há¹³.

Referente a ofensiva contra a violência dos oprimidos, há uma série de objetos que testemunham o martírio dos africanos. A violência foi uma estratégia para que os escravos não se revoltasse contra o sistema de opressão.

No tocante a dominação cultural, havia uma idéia de superioridade dos europeus. Para os colonizadores, os indígenas deveriam imitá-los para adquirir uma educação moral e religiosa¹⁴.

¹²- Idem, 364.

¹³- Idem, 365.

¹⁴- Citado por HOONAERT, Eduardo. op.cit.p.366.

Neste sentido, bem considerado foi aquele que abandonou a cultura religiosa de seus pais e aderiu à cultura dos brancos. Pôr outro lado, aqueles que continuassem a praticar “batuques e seguir os feiticeiros não teriam privilégios e nem respaldo social.

A prática das virtudes teologais e morais na sociedade colonial contribuiu para justificar a colonização e a escravidão dos indígenas e africanos. Os jesuítas destacaram-se como os principais ideólogos do Reino até a segunda metade do século XVIII. A partir desse momento, a visão moral do oratorianos passa influenciar a sociedade brasileira.

2. O DISCURSO MORAL NA CAPITANIA.

O nosso objetivo neste item é apontar os principais agentes que influenciaram com o discurso moral, a vivência da fé na Capitania de Goiás.

A nossa reflexão tem por base documental, os relatos dos visitantes diocesanos, as cartas pastorais dos bispos do Rio de Janeiro, relatos de viajantes, Livro de Denúncias e relatório do Governo.

A documentação mencionada nos chama atenção para quatro pontos importantes: o procedimento do clero, a vivência do matrimônio, o concubinato e a separação de homens e mulheres nas igrejas.

É importante ter presente que os bispos do Rio de Janeiro forma os principais agentes do discurso mora na Capitania de Goiás. Mesmo distantes, eles não descuidaram do rebanho e agiram através da organização da Igreja, das cartas pastorais e dos visitantes diocesanos.

Referente às cartas pastorais, elas denotavam preocupações, por vezes bem “*Tridentinas*”, tanto em relação ao clero como aos fiéis. No primeiro caso, inculcavam a disciplina, o afastamento de religiosos irregulares, o bom atendimento dos fiéis, o perigo do isolamento, a obrigação do hábito talar e o comportamento sacerdotal digno. Além disso,

proibiam certas vaidades no vestir, no corte do cabelo, no uso de fivelas de ouro e esporas de prata¹⁵.

Vejamos um questionamento de Dom José J.M. Castelo Branco sobre o clero da prelazia:

Quais são os seus costumes actualmente, e quais tem sido, qual o seu procedimento, suas virtudes e seus vícios. Advertindo que se não deve dizer senão o que he publico, ou o que he no conceito geral das gentes¹⁶.

À cerca dos fieis insistiam-se com a moralidade pública, com o carácter sagrado das festas religiosas em que proibiam-se “bailes, batuques e saráus, leilões dentro das Igrejas, rezas públicas à noite com mistura de sexos” etc. Estas cartas pastorais eram complementadas pela presença dos visitantes diocesanos que percorriam as paróquias periodicamente.

Sabe-se da atuação de Visitadores, representantes e ao mesmo tempo “olhos e ouvidos” dos bispos, nos anos de 1.734, 1.742, 1.748, 1.750, 1.751, 1.759, 1.762, 1.765, 1.769, 1.772, 1.780, 1.784, 1.803, 1.823 e 1.824. A mensagem era geralmente a mesma das Cartas Pastorais. Advertiam, corrigiam inclusive com suspensão do uso das ordens sacras para o clero, sendo tudo registrado no “*termo de visita*”, geralmente um autêntico tratado de Teologia Dogmática e Moral.

Uma das principais preocupações da Igreja no período colonial era com a salvação dos fiéis. Aliás, o conceito de Igreja era de uma sociedade perfeita. Isto implica na orientação e no ensino da verdade aos fiéis, bem como o afastamento de tudo que poderia dispersar o rebanho. Dentro desta visão, percebe-se a preocupação das visitas com a moralidade pública. A paróquia deveria ser também uma comunidade santa e perfeita.

¹⁵ - AZZI, Riolando. op. cit. 165.

É neste contexto que devemos compreender as proibições dos bispos e visitantes diocesanos. Como pais e mestres da fé, eles deveriam orientar seus fregueses para fugirem dos vícios e abraçarem as virtudes. Daí as proibições das festas e bailes noturnos, excomunhão dos homens e mulheres que misturavam-se nos bancos das Igrejas, proibição das cerimônias religiosas antes das “*matinas e depois das Ave-Marias*” e a não permissão da mulher entrar na Igrejas com saias curtas e cabeça descoberta. Referente a esta última questão dizia o Pe. José Correa Leitão:

(...) pelo edital mando com pena de Excomunhão mayor que nenhuma mulher se attrva a profanar a santidade do Templo entrando nelle de hoje em diante com saya tão curta que não toque a fivela no sapato¹⁶.

As visitas diocesanas foram sem dúvidas, um dos principais agentes do discurso e da prática moral na Capitania de Goiás. Em 1.784 mandaram destruir uma pequena capela em Curralinhos por considerá-la local de ajuntamento “torpes”.

Também ordeno (...) que faça demolir uma casa chamada de oração, que se acha no distrito de Ouro Fino desta freguesia em lugar chamado Curralinho a qual mais serve de escândalo e de profanação, que de oração e louvor de Deus, pelas incidências que nella se fazem servindo muitas vezes de aposento à pessoa de um e outro sexo que na dita casa se recolhem, talvez conduzidas a esse lugar por motivos e fins torpes e lascivos¹⁷.

¹⁶ - SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. op. cit. p. 152.

¹⁷ - Cópia do interrogatório do Bispo do Rio de Janeiro sobre os Eclesiásticos de Vila Boa de Goiás em 1.775, pp. 71-72 . Arquivo da Cúria de Goiás.

O sacramento do matrimônio foi também motivo de muita preocupação das visitas diocesanas em Goiás. Na realidade, os agentes eclesiásticos da colonização tentaram, por todos os meios, difundir o modelo matrimonial cristão: união sacramentada, família conjugal, continência e autoridade. Tentaram-no com os índios, depois com os africanos; tentaram-no desde sempre com os reinos que aqui chegavam em busca de aventura. Viram-se frustrados, no entanto, pelos interesses mercantes da colonização e pelo sistema de escravidão¹⁸.

Na Capitania Goiânia não foi diferente. Para muitos historiadores e viajantes, o concubinato invadia todas as esferas familiares. Os visitantes, porém, não deixaram de pregar a indissolubilidade matrimonial e fazerem certos esforços para que os desclassificados do ouro tivessem acesso a ele. Por outro lado, não permitiam receber os sacramentos e participar das missas, pessoas casadas que estivessem ausentes de seus consortes¹⁹.

Pe. Silva e Souza pregava para os moradores de Uberaba em 1.824 que os casados deveriam viver o ministério do amor de Jesus Cristo pela sua Igreja. Até mesmo para os escravos havia incentivo para prática matrimonial. Dom Antônio do Desterro, por exemplo, não permitia que os “*senhores*” os deixassem amancebados²⁰.

Mary Del Priore afirma que a Igreja curvou-se, com relação ao sacramento do matrimônio, à estrutura de poder na colônia. Para garantir o poder das famílias de elite, muitos privilégios eram concedidos para possibilitar certos casamentos. Mediante dispensa do bispo, primos podiam contrair matrimônio com primas; o mesmo acontecia nas uniões entre tios e sobrinhos, quando pertenciam às chamadas principais famílias²¹.

¹⁸ - Visitação Diocesana de José Corea Leitão em 1.784 p. 99. Arquivo da Cúria de Goiânia.

¹⁹ - Idem, p.95.

²⁰ - VAINFAS, Ronaldo - Moralidades Brasileiras: Deleites Sexuais e Linguagem Erótica na Sociedade Escravista. In: História da Vida Privada no Brasil 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1.997. p. 222.²¹ - Cf. Visitações Diocesanas de 1.734, p. 3 e Visitação do Padre Luiz Antônio da Silva e Souza em 1.824 Arquivo da Cúria de Goiânia.

Já entre os pobres, o arranjo afetivo mais comum era concubinato. Os casamentos em geral não eram legalizados, mais permitiam criar os filhos com alguma segurança e dividir as dificuldades materiais de vida.

A realidade da família na Sociedade Colonial foi bastante complexa. Os africanos eram arrancados de suas famílias, as índias viviam como amantes de brancos e poucas mulheres brancas para o casamento. Diante desta realidade, a Igreja tinha atitudes ambíguas. O reconhecimento e a valorização da vida sexual e matrimonial era completamente diferentes para negros, brancos ou índios.

Entre negros e índios a fecundidade era estimulada, aceitavam-se uniões não localizadas e famílias que muitas vezes se resumiam a mulher e filhos. Entre os brancos, o casamento devia seguir o padrão das uniões legais e monogâmicas, em que se valorizavam sobre tudo a virgindade e a fidelidade das mulheres.

Assim, o casamento era manipulado para servir aos interesses da colonização. Era útil, porexemplo, quando tirava o índio do seu mundo tradicional e o engajava no mundo da civilização colonial. Mas era visto com perigo quando permitia aos africanos constituírem famílias e grupos de parentesco, pondo em risco a organização da produção e o funcionamento dos engenhos e fazendas²².

A partir das Constituições Primeiras, houve uma tentativa da Igreja na moralização da sociedade, colocando em prática os ideais Tridentinos. Todavia, a prática do concubinato foi muito intensiva da Capitania de Goiás. O *“Livro de Denúncias”* e os relatos dos visitados nos deixam transparecer isso. Qual seria a alternativa para esta situação tão comum nos arraiais goianos?

²²- Pastoral de D. Frei Antônio do Desterro em 1.851, pp. 102-106. Arquivo da Cúria de Goiânia.

Parece que a Igreja encontrou no sacramento da Confissão uma tentativa para acabar com o amancebamento da Capitania. Padre Alexandre Marques do Vale, no seu relatório de visitador, não permite absolvição do pecado citado.

[Não pode ser absolvido] ainda que tinha passado muito tempo sem peccar com ella contudo, como está na mesma casa, e na mesma ocasião local, imagina o povo continua com o mesmo amancebamento e causa escândalo, o qual não consiste em que haja verdadeiramente pecado, mas sim na má aparência dele²³.

Para o comissário do Santo Ofício, João de Almeida, toda a absolvição de pecado na situação de concubinato, tornava nula a confissão²⁴. Com isso, a Igreja queria desinteressar os vícios e combater o “*mal das minas*”

O historiador Ronaldo Vainfas afirma que a população contribui muito com o santo ofício e com as visitações na denúncia dos comportamentos morais e sexuais considerados lícitos.

Mas era a população colonial, livre ou escrava, branca ou mestiça, rica ou desvalida, que, pormedo do poder ou dele cúmplice, acorria o delator vizinhos, parentes, desafetos, rivais. Fazia-o, porque todos estavam sempre a se vigiar mutuamente, murmurando da vida alheia, mexericando o que viam ou ouviam, favorecidos pela escassa privacidade que caracterizava a vida íntima de cada um²⁵.

O “*Livro de Denúncias*” da paróquia de Vila Boa aborda várias questões em que transparece a participação do povo do arraial, relatando prostituição, concubinato e alcoviteiros²⁶.

²³ - PRIORE, Mary Del. op. cit. p. 35.

²⁴ - Idem, p. 35.

²⁵ - Cópia da primeira e última visita do Pe. Alexandre Marques às minas de Goyás, p. 2. Arquivo da Cúria de Goiânia.

²⁶ - Visitação de João de Almeyda em 1.780, p. 86 - Cúria da Arquidiocese de Goiânia.

Além dos agentes eclesiásticos, acreditamos que uma certa parcela da população de Goiás teve uma participação fundamental na difusão e na prática dos princípios morais. O toque dos sinos nos pequenos arraiais do ouro não só anunciaram o nascimento e a morte de membros da população, mas anunciaram também o ritmo da vida: a chegada do visitador, a hora das missas, as novenas e as procissões.

Todos esses elementos tornaram-se tradição e ficaram no imaginário popular. Recentemente, ainda havia separação de homens e mulheres em algumas Igrejas goianas.

3. A PRÁTICA MORAL DO POVO.

A nossa pretensão nesta abordagem é observar os principais pontos da prática moral, referente a população da Capitania de Goiás: O concubinato, a prostituição, o alcoviteirismo etc. Com isso, queremos descobrir como o discurso da Igreja influenciou nestas questões.

Como já salientamos, essa primeira fase da história de Goiás, que vai até a sua elevação à Capitania independente de São Paulo, em 1.749, é toda marcada por crimes e violências, em que estavam envolvidos inclusive elementos eclesiásticos.

A criação de uma administração própria, onde foi colocado D. Marcos de Noronha, o Conde dos Arcos, pouco melhorava a situação. Segundo o testemunho do próprio governante, grande parte dos habitantes eram foragidos da justiça que se refugiavam “*na espessura dos matos e no interior dos sertões*”. Conforme Pedro Taques, era grande também o número de frades egressos que “*são prejudiciais pelo escândalo que dão e pela liberdade com que aconselham, apoiados no privilégio do caráter sacerdotal*”²⁷.

É difícil imaginar a formação familiar neste contexto de crimes, violência, injustiça e escândalos morais Cunha Mattos e Saint-Hilaire apontam o desinteresse dos mineradores portugueses na formação de famílias com índias e negras. Vejamos o depoimento de Saint-Hilaire.

Os primeiros aventureiros que se embrenharam nesses sertões traziam consigo unicamente mulheres negras, às quais o seu orgulho não permitia que se unissem pelo casamento. A mesma razão impediu-os de desposarem as índias. Em conseqüência, tinham apenas amantes²⁸.

²⁷- VAINFAS, Ronaldo - Moralidades brasílicas. op.cit.p.228.

²⁸- Livro de Denúncias da Paróquia de Vila Boa (1.735 - 1.791). pp 37-88. Arquivo da Cúria de Goiânia

Percebe-se neste texto que a ausência de mulheres brancas impedia que esses grupos casassem com negras ou índias. Ademais, muitos desses aventureiros vinham entusiasmados pela febre do ouro e com a intenção de enriquecer e voltar para as suas famílias. Quando não alcançavam seus intentos preferiam viver amasiados do que celebrarem “*consórcios legítimos*”.

De acordo com a documentação arrolada, o concubinato teve muita influência na vida dos moradores no século XVIII. As visitas diocesanas, em 1.734, já apontava para o “*mal das minas*”, a concubinagem. Não obstante, a insistência e rigorismo das devassas, o concubinato prevaleceu nas altas camadas dos governos e na população pobre. Bernardo Élis nos chama atenção para o fato:

A inobservância do casamento e da formação regular da família ficava adstrita aos altos dignitários da Coroa, do Clero e dos militares de elevada patente, bem como aos grandes comerciantes, agricultores, e minerados; também os escravos e vadios estavam liberados das exigências legais e convencionais para bem viver e bem proceder²⁹.

O concubinato das altas autoridades da Coroa Portuguesa em Goiás estava vinculada a Metrópole. Para Luciano Figueiredo, a miscigenação da elite colonial comprometeria a relação colônia-metrópole. Na visão da ideologia colonialista os mestiços, em geral libertos, representavam uma população indisciplinada, desclassificada e desligada do sistema escravista exportador. Tratava-se da preservação e da pureza dos “*homens bons*”³⁰.

²⁹ - Citado por SANTOS, Miguel Archângelo. op.cit.p.148.

³⁰ - SAINT-HILAIRE, Auguste . op.cit.p.53.

De acordo com Ronaldo Vainfas, o vocabulário popular possuía expressões bem próprias para descrever o concubinato: “*eram vistos entrar um na casa do outro*”, “*costumavam andar juntos*”, “*mantinham conversações desonestas*”, “*viviam de portas adentro*”, “*viviam como se fossem casados*”³¹. Isto não significava ausência do casamento religioso na Capitania. Pelo contrario, os estudiosos da família tem demonstrado que o matrimônio cristão foi mais difundido na Sociedade Colonial do que se supunha.

O próprio Saint-Hilaire percebe a vivência do matrimônio cristão em Goiás:

No Sítio de Furnas a 3 léguas de Meia Ponte... não tratei pessoalmente com a proprietária. Ela mandava uma mulher negra trazer suas respostas, mas eu ouvia seus gritos nos fundos da casa, e sempre que a escrava aparecia não deixava de repetir que sua patroa fazia questão de que eu soubesse que ela era casada legalmente e merecia todo respeito³².

Por outro lado, não faltou também os matrimônios envolvendo forros, escravos e pardos livres. Pesquisando em livros de batizados de Vila Boa, Palacin aponta vários filhos legítimos, envolvendo os grupos mencionados.

A difusão do sacramento do matrimônio foi fundamental para a expansão do cristianismo na Capitania. De acordo com as Constituições Primeiras, ele sustentava a “*propagação humana, ordenada para o culto e honra de Deus*”. D. Frei João da Cruz proibia os párocos, em suas Cartas Pastorais de cobrar casamento aos pobres.

Na concepção da Igreja, o casamento era o local da concupiscência. Nele o desejo e a carne poderiam viver devidamente domesticados pela finalidade suprema da propagação

³¹ - ÉLIS, Bernardo - Chegou o Governador. in: *Obra Reunida*. Rio de Janeiro: José Olympico 1.987. p. 122.

³² - FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida . *Barrocas Famílias*. op.cit.pp.18-19.

humana. O vínculo conjugal afastaria a luxúria dos casais, vivendo estas relações de uma sexualidade disciplinada sob as orientações da fé³³.

Apesar dos esforços da Igrejas na disseminação do matrimônio na Prelazia de Goiás, a população não deixava de praticar atos que contrariavam os ideais da ortodoxia. Além do concubinato que contagiava uma grande parcela do povo, havia também a prática de prostituição e alcoviteirismo.

O “*Livro de Denúncias*” nos apresenta estes fatos. O primeira refere-se ao abandono da prostituição, perante o vigário da Vara João Antunes de Noronha (1.783).

Domingas Gomes da Sylva crioula forra meretriz... (...) Porela foi dito que de muito sua livre vontade vinha a este juízo, fazer termo de deixar, e abandonar, e repudiar a má vida em que está vivendo de pública meretriz, prostituindo-se com escândalo público, e que promete de hoje em diante a total emenda...³⁴

O segundo caso trata-se de uma denúncia levada ao Vigário da Vara Felipe da Silveira (1.753), contra o concubinato e o alcoviteirismo.

(...) Leonel de Abreu devendo viver como católico obra tanto pelo contrário, que vive amancebado com Antônia Courona escrava de Tereza, preta forra, a dezesseis anos de que contém dois filhos, ... pelo que o suplicante denuncia, é a senhora da dita, concubinada poralcoviteira e consentidora para o feito³⁵.

³³ - VAINFAS, Ronaldo - *Moralidades brasílicas*. op. cit. pp. 237-238.

³⁴ - SAINT-HILAIRE, Auguste . op. cit. p. 101.

³⁵ - FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida . *Barrocas Famílias*. op. cit. 22.

Na realidade a convivência da Igreja com esta situação não foi tarefa muito fácil. Embora os relatos das visitas diocesanas nos apresente punições da Igreja e uma certa intolerância da comunidade paroquial para estes tipos de pecado, a ortodoxia teve que fechar os olhos para muitos fatos.

É bom lembrar que a vinculação da Igreja com o padroado unia os seus interesses com os da Metrópole. No dizer de Ronaldo Vainfas, o concubinato guardou íntimo parentesco com a escravidão indígena e africana. *“Acostumados a ver nos escravos bens pessoais, os Senhores estendiam seu senhorio à esfera sexual”*³⁶. Daí a sua posição ambígua pontada por Mary Priore quando fala do casamento no período colonial.

Todavia, a Igreja não deixa de atacar as práticas extraconjugais, adotadas pela população. O concubinato seria o alvo principal da ortodoxia. A insistência em sua prática poderia inclusive aproximá-la da heresia, como se atentasse contra o sacramento do matrimônio. Dentro desta reflexão, fica claro a negação da absolvição e dos demais sacramentos aos fregueses conviventes com o concubinato.

É importante perceber através da prática moral do povo na Capitania que o discurso da Igreja teve uma considerável penetração no seio da comunidade. Entre o ideal e a prática poderia ter ocorrido uma certa discrepância. Afinal, havia capelas distantes e nem todos tinham capelães permanentes. Todavia, o que mais dificultou a prática dos princípios morais foi o atrelamento da Igreja com o padroado.

³⁶ Livro de Denúncias, op. cit. p. 68.

CONCLUSÃO

Ao iniciar esta pesquisa, propusemos alguns questionamentos a respeito da organização e funcionamento da Igrejas na Capitania de Goiás. Quanto ao funcionamento da Instituição Eclesiástica, caracterizava-se pela vinculação com o regime do padroado.

A aliança da Igreja com o poder civil limitou de certa forma a sua atividade pastoral. As longas vacâncias da prelazia foi motivado pelos interesses políticos da Mesa de Consciência e Ordens na nomeação de prelados para Goiás. Por outro lado, a paróquia tornou-se uma sede burocrática, com o padre exercendo a função de funcionário da Coroa Portuguesa, prejudicando o trabalho pastoral. Os leigos, através das Irmandades, desempenharam várias funções do clero.

Os principais meios de ligação da Igreja de Goiás com a diocese do Rio de Janeiro foram as cartas pastorais às visitas diocesanas. Embora distantes, os bispos não se descuidaram totalmente do seu rebanho goiano e agiram principalmente, através da organização da Igreja.

Primeiramente criaram as paróquias de Vila Boa, Meia Ponte, Santa Cruz, Jaraquá, Crixás e Natividade. Referente às cartas pastorais, denotavam preocupações doutrinárias e morais com a vida do clero e dos fiéis. Estas cartas pastorais eram complementadas pela presença dos visitantes que percorriam as paróquias periodicamente, orientando o povo e o clero e ao mesmo tempo, repudiando tudo que fosse uma ameaça à fé.

Por outro lado, os vigários das varas eclesiásticas desempenharam um papel de suma importância para a vida paroquial. No contexto em que a Igreja deveria ter o controle quase total da vida de seus paroquianos, as comarcas eclesiásticas funcionaram como

verdadeiros tribunais eclesiásticos. Todos os processos para o casamento e licença para o sepultamento, passavam por este tribunal. Além destes pontos, os vigários das varas representaram a justiça eclesiástica da Capitania, julgando os concubinatórios e punindo aquilo que ameaçava a ortodoxia e a moralidade pública.

A Igreja exerceu um papel importante na vida da população dos arraiais do ouro. Juntamente com a divulgação dos princípios da fé cristã, ela trouxe uma certa contribuição para o crescimento cultural das vilas e dos pequenos lugarejos.

É importante ter em mente que o catolicismo do Brasil herdou dos portugueses uma tradição forte pelos milagres dos santos. No período colonial, o calendário dos dias santos eram bastante extenso. Assim sendo, as festas dos padroeiros e dos patronos das Irmandades foram fundamentais. Para o dinamismo da vida paroquial e ocasiões para as desobrigas, Saint-Hilaire percebeu tudo numa festa de Pentecostes em Santa Luzia.

Quanto aos sacramentos, tiveram uma grande influência na vida dos devotos do século XVIII. É bom lembrar que a principal atividade paroquial concentrava-se na celebração dos sacramentos, pois através deles, o fiel alcançaria a salvação de sua alma. De acordo com as Constituições Primeiras ninguém deveria morrer sem receber o sacramento do batismo. Além disso, o batismo e o matrimônio estreitavam os laços familiares, trazendo benefícios para os afilhados e padrinhos.

O clero deu uma grande contribuição na formação dos valores culturais da prelazia. Apesar dos entraves que os bispos encontraram no período colonial para a formação dos sacerdotes, este grupo estava mais preparado do que os outros setores sociais. A transição da colônia para o Império nos apresenta um grande número de sacerdotes, atuando na vida política. Ademais, o clero deu uma importante contribuição no setor da educação.

No que se refere à doutrina e à moral, elas tiveram grande expressão no processo de evangelização na Capitania. Não obstante a crítica que viajantes e historiadores tenham

feito ao clero e ao povo sobre o comportamento moral, percebemos que nem todos tiveram uma vida dissoluta.

Acreditamos que houve grande esforço de ambas as partes para colocar em prática os ideais do Concílio de Trento. Neste sentido, as cartas dos bispos do Rio de Janeiro e a presença dos visitantes diocesanos no território das minas, foram fundamentais. No dizer de Cônego Trindade, esses homens foram indispensáveis para o fortalecimento da fé na prelazia.

É importante considerarmos também, a contribuição dos párocos e capelões na disseminação do Cristianismo. Foi através da participação deles, na administração dos sacramentos, na pregação, nas festas religiosas, nas procissões e nos enterros que o catolicismo solidificou.

Por outro lado, a vinculação da Igreja com o padroado, colocou uma certa amordaça na sua missão profética. A ética cristã não foi capaz de levantar a voz contra o degradante martírio dos negros, ao contrário, conviveu e justificou com certa passividade o sistema escravocrata. Mesmo assim, o discurso moral produziu valores e criou tradições que se conservam até os nossos dias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRE, José Martins Pereira de : **Anais da Província de Goiás.**

Brasília: Ed. Gráfica Ipiranga Ltda, 1979.

ALVES, Gilberto Luiz. **O pensamento Burguês no Seminário de Olinda.**

Ibitinga, SP: Humanidades, 1993.

AZZI, Riolando. **A Instituição eclesiástica durante a primeira**

época Colonial . In : HOORNAERT, Eduardo et al., coords. História

Geral da Igreja no Brasil. São Paulo/Petrópolis: Vozes, 1997

AZZI, Riolando. **A Cristandade Colonial: um projeto autoritário.** São

Paulo: Paulinas, 1987. Tomo I

_____ . **A crise da Cristandade e o projeto Liberal .** São Paulo: Ed.

Paulinas, 1991 – Tomo II.

_____ . **O Catolicismo popular no Brasil.** Petrópolis: vozes, 1978.

BARBOSA, Padre Manuel. **A Igreja no Brasil .** (Notas para sua
História) Rio de Janeiro: Ed e obras gráficas a noite.

BRASIL, Antônio Americano do: **Pela História de Goiás.** Goiânia: Ed. Da

Universidade Federal de Goiás, 1980.

BIDEGÁIN, Ana Maria. **História dos Cristãos na América Latina**

Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

BORGES, Ana Maria, PALACIN, Luis. **Patrimônio Histórico de Goiás.**

Brasília: SPAHAN, 1987.

BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder.** São Paulo: Editora Ática,

1986.

BUKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia da Letras, 1989.

CAMPOS, Adalgisa Arantes . **Quaresmas Setecentistas : Cultura marial e liturgia** . Revista 17 BARROCO. Belo Horizonte: Anos 1993/6.

_____, **O Triunfo Eucarístico : Herarquias e Universalidade**.

Revista 15 .Barroco. Belo Horizonte: Anos 1990/2.

CARRATO, José Ferreira. **Igreja, Iluminismo e Escolas mineiras Coloniais**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968. Ed. Brasileira, V. 334.

CHÂTELLIER, Louis. **A Religião dos pobres – as fontes do Cristianismo Moderno (Séc XVI – XIX)**. Lisboa, 1994: Ed. Estampa, LTDA.

CHAUL, Nasr Nagib Fayand. **Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade**. Goiânia: Ed. da UFG, 1997.

CHRISTOPHE, Paul. **Pequeno Dicionário da História da Igreja**. São Paulo: edições São Paulo, 1997.

COELHO, Gustavo Neiva. **Formação do Espaço Urbano nas Vilas do Ouro em Goiás**. Goiânia: UFG, 1997. Dissertação de Mestrado, mimig.

COMBLIN, Pe José. **Para uma Tipologia do Catolicismo no Brasil**.

Revista Eclesiástica Brasileira: vol. 28. Pag. I – Março de 1968.

CUNHA, Antônio Geraldo. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**

Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1996.

CURADO, Glória Grace . **Pirenópolis uma cidade para o Turismo.**

Goiânia: oriente, 1980.

DUSSEL, Enrique e HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil.**

Ed. Vozes: Petrópolis, 1977. Tomo 2.

ÉLIS, Bernado. **Chegou o Governador. In: Alma de Goiás.** Rio de Janeiro:

Ed José Olympio, 1987.

FRÖHLICH, Roland. **Curso básico de História da Igreja.** São Paulo:

Paulinas, 1987.

GIGANTE, José Antônio Martins. **Instituição do Direito Canônico.** Braga.

Escola Typográfica de oficina de S.José, 1955, V I

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro, 1550 – 1800.**

Petrópolis: Vozes 1978.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **A Época Colonial . História da**

Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: Ed. BERTRAND Brasil, 1993.

Tomo I.

LONDOÑO, Fernando, Torres (org) . **Paróquia e Comunidade no Brasil.**

São Paulo: Paulus, 1997.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Catequese Católica no Brasil.**

São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

MATTOS, Raimundo José da Cunha. **Corografia Histórica da Província de**

Goiás.

MAURO, Frédéric . **Nova História da Expansão portuguesa . O Império**

Luso-Brasileiro (1620-1750). Lisboa: Editorial Estampa, 1991.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja. De Lutero a Nossos Dias.** São

Paulo: Loyola, 1996.

MORAIS, Filho Melo. **Festas e Tradições populares do Brasil**. Belo

Horizonte: ed . Itatiaia. São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo,;
1979.

PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial**. Goiânia: oriente, 1980.

_____, **O Século do Ouro em Goiás**. Goiânia: UCG, 1994.

_____, **Subversão e Corrupção – Um estudo da administração pombalina em Goiás**. Goiânia, Ed. Da Universidade Federal de Goiás,
1993.

PALACIN, Luís, GARCIA, Ledonias Franco, AMADO, Janaína. História de Goiás em documento. Goiânia: UFG, 1995.

PIRES, P. Heliodoro. **Temas de Histórias Eclesiástica do Brasil**. São Paulo:
Brasil, 1946.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: paulinas. 1992

PIZARRO, Souza de Azevedo e Araújo. **Memórias Históricas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946. Tomo IV.

POHL, J . Emanuel . **Viagem no Interior do Brasil** . São Paulo:. Itatiaia/
Edusp, 1976.

PRIORE, Mary DEL. **Religião e Religiosidade no Brasil Colonial**. São
Paulo: Editora ática, 1994.

ROGIER, L. J, SAUVIGNY, J. de Bertier de. **Nova História da Igreja. Século das Luzes, Revoluções, Restaurações**.2º edição. Petrópolis: Vozes, 1984.
vol IV.

RUBERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil. Expansão Territorial e**

Absolutismo Estatal (1700 – 1822). Santa Maria, Rs: Editora Palloti, 1988.

SAINT–HILAIRE, Auguste. **A viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goiás**. Ed. USP, 1975.

SILVA, Cônego J. Trindade da Fonseca. **Lugares e Pessoa**. São Paulo: Escolas profissionais Salesianas, 1948.

SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. **Missionários redentoristas alemães em Goiás, uma participação nos movimentos de reforma e de restauração católica (1894 – 1944)**. São Paulo: USP, 1984. Tese de Doutorado, mimiog

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. **Economia e Escravidão na Capitania de Goiás**: CEGRAF/UFG, 1992.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da . **Sistema de Casamento no Brasil Colonial**. São Paulo: Ed da Universidade de São Paulo, 1984.

SCHLESINGER, Hugo, PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico da Religiões**. Petrópolis, RJ: vozes, 1995. Volume 1 e 2.

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

TELES, José Mendonça. **Vida e Obra de Silva e Souza**. Goiânia: oriente, 1978.

TRINDADE, Cônego Raimundo. **Arquidiocese de Mariana – Subsídios para sua história**. São Paulo: Escolas profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1928. I Volume.

VAINFAS, Ronaldo. **Moralidades Brasílicas: Deleites Sexuais e Linguagem**

Erótica na Sociedade Escravista. In: História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa. SOUZA, Laura de Mello e (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.vol.1.

FONTES

1.Manuscritas

- ___ Carta Pastoral de Dom Frei João da Cruz, 20 de setembro de 1741.
- ___ Provisão de ereção da Capela de Santa Cruz, por Dom João da Cruz em 1741.
- ___ Carta Pastoral de Dom Frei Antônio do Desterro, proibindo batuques, festejos na Capitania de Goiás, em 1747.
- ___ Carta Pastoral de Dom Antônio do Desterro (2 de junho de 1770).
- ___ Carta Pastoral de Dom Antônio do Desterro, referente à obrigação dos Sacerdotes celebrarem a missa de preceito para seu paroquianos.
- ___ Carta Pastoral em que Dom Antônio do Desterro exige dos párocos, do catecismo de Montpelhier (8 de setembro de 1773).
- ___ Edital de Dom Antônio do Desterro, proibindo Leilões, novenas, vigílias e danças nas Igrejas da Capitania de Goiás (Rio de Janeiro, 4 de maio, 1773).
- ___ Requerimento do padre João Antunes de Noronha, em 1773, para prorrogar o Tempo das Confissões.
- ___ Carta Pastoral de D. José Castelo Branco, convocando todo clero para o exame de Teologia moral (Rio de Janeiro, 11 de março de 1775).
- ___ Interrogatório do Bispo do Rio de Janeiro, em 1775, sobre a Capitania de Goiás.
- ___ Carta Pastoral de Dom José Justiniano, concedendo várias faculdades ao Vigário da Vara de Vila Boa, em 1777.
- ___ Pastoral de Dom José Justiniano sobre o Jubileu do Ano Santo de 1775.

___ Edital do Vigário da Vara, Pe. Francisco das Chagas Vidal, proibindo celebrar missa em capelas de Irmandades por menos da esmola acostumada, uma oitava de ouro.

___ Edital da criação da freguesia de São José de Mossâmedes, em 1780, pelo bispo do Rio de Janeiro.

___ Edital do Vigário Geral da Capitania, exigindo que todas as famílias apresentassem os nomes para as confissões, até a Quarta-feira de Cinza.

___ Edital do Vigário da Vara de Vila Boa, proibindo qualquer trabalho nos domingos e dias Santos (14 de fevereiro de 1784).

___ Pastoral de Dom Antônio do Desterro sobre a Reforma da Disciplina Eclesiástica em Goiás. (4 de maio de 1751).

___ Visitações diocesanas de 1734 à 1804 na Capitania de Goiás, folha 1-26. Arquivo da Arquidiocese de Goiânia.

___ Visitação diocesana do Pe Luiz Antônio da Silva e Souza na paróquia de S. Domingos do Araxá (1823).

___ Edital de providências para o Regulamento do Cartório Eclesiástico de Araxá em 1824.

___ Mapa da população da paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Crixás (1821). Arquivo Histórico Geográfico de Goiânia, Caixa 0010.

___ Mapas das freguesias da Capitania de Goyaz e suas capelas filiais. Uma cópia em microfilme na biblioteca dos padres jesuítas em Goiânia.

___ Livro de Matrícula das “freguesias, sacerdotes e mais pessoas sujeitas à jurisdição eclesiástica da prelazia de Goiás (1805-1811). Documentação avulsa da Cúria de Goiânia.

___ Livro de Denúncias de Vila Boa (1750-1791).

___ Requerimento da Câmara de Vila Boa para usar os paramentos da Irmandade do Santíssimo (1742). Uma cópia em microfilme na fundação Frei Simão.

2. Impressas.

___ Livro das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, proposta e aceita pelo Sínodo diocesano de 1707, cujo bispo foi Dom Sebastião Monteiro da Vide. Arquivo da Arquidiocese de Mariana-MG.

___ Livro de Compromisso da Irmandade do SS. Sacramento de Matriz de Senhora St^a Anna de Vila Boa de Goyaz, existente na Fundação Frei Simão (Goiás Velho).

___ Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783/Paulo Bertram (org.; ed). Goiânia: Universidade Católica de Goiás: Universidade Federal de Goiás. Brasília: Solo Editores, 1996, Volumes 1 e 2.

_____. **Memórias Históricas do Rio de Janeiro:** Imprensa Nacional, Rio de Janeiro 1948. Volume VII.

_____. **Memórias Históricas do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948. Volume IX.

_____. **Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais, 1779-1853.** Belo Horizonte: Itatiaia. Ed. Universidade de São Paulo.

CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998.

DANIELOU, Jean. et.alli. **Nova História da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno**. Petrópolis, Vozes, 1984.

PALACIN, Luís. **Quatro Tempos de Ideologia em Goiás**. Goiânia: Cerne 1986.

História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América

História Liberationis: **500 Anos de História da Igreja na América Latina**.

DUSSEL, Enrique (org.). São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

Portuguesa. SOUZA, Laura de Mello e (org.). São Paulo: Companhia das Letras 1997.

Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro (1620-1750).

MAURO, Frédéric (coord.). Lisboa: editorial estampa, 1991. Volume VII.