

## **BLOCO III**

### **HISTÓRIA DA IGREJA**

#### **IGREJA E FAMÍLIA NO BRASIL COLONIAL**

*Fernando Torres Londoño*

Desde o final do século XIX até o dia de hoje, a Igreja brasileira tem manifestado uma clara preocupação pela família. Além de estar presente nas diversas situações que têm afetado a família neste século e ter jogado um papel fundamental em áreas como a educação, a Igreja tem marcado sua pastoral com o propósito de construir a família brasileira como família cristã, base de uma sociedade cada vez melhor. Conhecemos relativamente bem e guardamos na memória quais têm sido os vínculos entre a Igreja e família neste tempos. Porém, sabemos pouco da presença da Igreja em relação à família no período colonial.

Mesmo sem que a explicitação de suas preocupações a respeito da família tenha sido tão grande e tão definida como nos últimos cem anos, acreditamos que, durante o período colonial, a Igreja foi fundamental na construção e afirmação de um modelo ideal de família. Uma aná-

lise aprofundada da utilização deste modelo na vida da Igreja e das populações brasileiras pode nos conduzir à reconstituição de suas diversas influências nas relações entre esposos, pais e filhos, o universo da sexualidade brasileira e a pastoral da Igreja, entre outros. Aqui, queremos chamar a atenção para alguns aspectos da constituição do dito modelo.

#### **1. O CONCÍLIO DE TRENTO E O MATRIMÔNIO**

Em Novembro de 1563, na XXIV Sessão, faltando quase três meses para a finalização do Concílio de Trento, a Igreja estabeleceu uma doutrina clara a respeito do casamento. A partir dali o universo católico teve um referencial que deveria estar na base da constituição das famílias. A aplicação e interpretação desta doutrina serão fundamentais para a implan-

tação do modelo de família ocidental no Brasil. O Concílio, e os posteriores decretos papais inspirados nele, a respeito da matéria do casamento, proporcionaram também argumentos para a teologia moral que regulamentou as relações entre homens e mulheres, maridos e esposas.

Na primeira metade do século XVI no contexto da Reforma e da afirmação dos Estados Nacionais, a definição do caráter do matrimônio, por parte da Igreja, interessava tanto aos reis e príncipes como a bispos e teólogos. A normalização das condições da celebração do matrimônio era algo que preocupava os soberanos pelo elevado número de casamentos de jovens nobres realizados fora das alianças familiares e que eram considerados como válidos pela Igreja. Por sua parte, para bispos e teólogos, a definição do casamento como um dos sete sacramentos e que tinha na indissolubilidade um traço constitutivo de seu caráter, era fundamental para estabelecer claras diferenças com os protestantes e para

unificar o pensamento dos católicos das diversas regiões, em pontos como o repúdio à esposa adúltera, admitindo-se um outro casamento de seu cônjuge, como era costume entre os gregos.<sup>1</sup>

Por existir uma diversificada compreensão teológica do assunto e interesses políticos específicos, o Concílio discutiu praticamente durante um ano, a partir de fevereiro de 63 e chegou ao 11 de novembro com alguns pontos unânimes e com outros assegurados pela maioria<sup>2</sup>. Citando Gênesis 2, 32, Efésios 5, 30, Mateus 10, 6 e 19, 5-6 e Marcos 10, 8-9, o Concílio considerou o matrimônio como vínculo perfeito e indissolúvel e aceitou a "universal tradição da Igreja" que tinha feito dele um dos sete sacramentos.<sup>3</sup> Tal condição deveria ser assegurada pela forma de sua celebração, que incluía: limite de idade para homem e mulher, estabelecia diversos impedimentos, tornava obrigatórios os anúncios anteriores ao casamento dos nomes dos contraentes em suas paróquias e exi-

gia a presença do pároco e de duas testemunhas para considerar o casamento como válido.<sup>4</sup>

Assim, ficavam condenados e excomungados os que dissessem que era lícito aos cristãos ter várias mulheres ou, também, que por vários motivos se podia dissolver o vínculo matrimonial entre eles por motivo do adultério da esposa. O Concílio também, condenou o concubinato. Afirmou que os estados de virgindade e celibato eram mais louváveis que o do casamento. Determinou que a Igreja podia separar os consortes quanto ao leito e à coabitação, reconhecendo também que, aos juizes eclesiásticos, correspondia entender das causas matrimoniais.<sup>5</sup>

Os padres conciliares conseguiram pois, harmonizar os interesses e regulamentações da nobreza, com a preservação da doutrina que consagrava a liberdade dos cônjuges como condição da validade do sacramento. Deram também uma resposta clara à Reforma e a algumas praticas regionais. Afirmaram assim, ao mesmo tempo, o poder dos pais de família e o poder da Igreja no estabelecimento da obrigação da presença do

pároco e das testemunhas e arbítrio dos casamentos através dos banhos, a doutrina dos impedimentos, e a faculdade de intervir nas causas matrimoniais.

No que se refere ao casamento e à sexualidade, o Concílio constituiu um referencial para bispos e teólogos condenando o concubinato e a ilegitimidade e elevando o estado celibatário em detrimento do casamento, que era visto como um remédio para a concupiscência. Assim, o Concílio consagrou as bases do que seria o discurso sobre a família católica e consolidou a definição de papéis que a cristandade tinha feito com respeito ao homem e à mulher, aos pais e aos filhos. Afirmou-se assim um modelo de família legitimamente constituída a partir dos efeitos civis do matrimônio, onde pai, mãe e filhos ficavam em evidência e com papéis definidos. No pai, a representação da autoridade e da virtude, senhor de seu corpo; na mãe, a encarnação da ordem doméstica da devoção a seu marido e sua maternidade; nos filhos, a obediência ao pai e dispostos a aceitar suas escolhas,

1. Ver a respeito os capítulos que H. JEDIN dedica ao matrimônio no Concílio de Trento, na sua *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, Ed. Universidad de Navarra, 1981, tomo IV, volume II, p. 163 e seguintes.

2. Segundo JEDIN, quando o Concílio esteve em Bolonha em 1547 já se tinha discutido amplamente sobre o matrimônio, o que voltou a ser feito em 1562; op. cit., p. 150.

3. "Concílio de Trento, Sessão XXIV," em Cândido MENDES DE ALMEIDA, *Direito Civil e Eclesiástico Brasileiro antigo e moderno em suas relações com o Direito Canônico*, Rio de Janeiro, 1866, p. 658.

4. "Concílio de Trento, Sessão XXIV. Decreto da Reforma do matrimônio", op. cit., p. 662-667. Respeito aos impedimentos ver A. ESMEIN, *Le mariage en droit canonique*, Librairie du Recueil Sirey, 1929, p. 101-141.

5. "Concílio de Trento, Sessão XXIV. Decreto da Reforma do matrimônio", op. cit., p. 662-667.

sejam de herança ou matrimoniais.<sup>6</sup> As raízes mais distantes destas prédicas a respeito do homem e da mulher, dos pais e dos filhos, foram encontradas pelos teólogos e moralistas nas tradições bíblicas, nos textos de São Paulo, nos conceitos de virtude, própria do homem, e de honra, própria da mulher, e no direito romano.<sup>7</sup> Para a mulher isto implicava sua definição como mãe e o estabelecimento de um detalhado discurso sobre o adestramento de seu corpo.<sup>8</sup>

Foi este modelo de família que missionários e funcionários portugueses quiseram implantar no Brasil do século XVI.

## 2. NO BRASIL DAS MANCEBIAS E A DESONESTIDADE DOS ÍNDIOS

Aqui, o universo familiar indígena e os costumes que tinham trazido os portugueses e europeus

que visitavam ou moravam no país, eram muito diferentes das proibições e prescrições da moral que se desprendiam de Trento. Os portugueses tinham chegado ao Brasil desacompanhados de mulheres brancas permanecendo nessa condição por anos. O que, aliás, foi um traço comum da expansão colonial lusitana, fosse na África, na Índia ou no Brasil.<sup>9</sup> Perante mulheres que consideravam inferiores, o que necessariamente as colocava a mercê da satisfação de seus desejos sexuais, os portugueses reproduziram com elas as relações de mancebia, comuns no Portugal dos séculos XV e XVI. Produziu-se assim uma identificação entre a manceba portuguesa desclassificada pela pobreza e sua condição de mulher pública e índia. Identificação que foi trasladada à negra escrava ou forra, e que colocou por muito

tempo a todas estas mulheres na desclassificação social.<sup>10</sup> Por sua vez, aqui, como já era em Portugal e tinha sido na Ásia, tal condição eximia os homens de manterem o respeito e decôro exigido perante as mulheres consideradas honradas.<sup>11</sup>

A partir da segunda metade do século XVI, o caráter da presença portuguesa no Brasil começou a mudar. Nos primeiros anos, grupos de portugueses itinerantes se dedicavam à extração e ao comércio do pau brasil. Interessava agora o estabelecimento de uma colônia voltada à produção da cana de açúcar destinada ao mercado europeu. Princípios de tal colonização eram a incorporação do índio ao trabalho da lavoura e o estabelecimento de engenhos que, constituídos na base de famílias de origem portuguesa, fossem avançando pelo imenso país.<sup>12</sup>

Desta forma, a ocupação do território se tornava permanente, o que assegurava a soberania portuguesa sobre a colônia ante as pretensões de franceses, espanhóis e holandeses. Ao mesmo tempo, as novas con-

dições exigiam a imposição de instituições como a família que, através do reconhecimento de sua legitimidade e de seu princípio de autoridade, permitissem a transmissão da terra entre os filhos e a celebração de alianças matrimoniais entre proprietários que os consolidassem como grupo de poder. Consolidada assim a família, no âmbito público, ficava para a mancebia o espaço das satisfações dos indivíduos.<sup>13</sup>

Dentro deste processo colonizador se inscreve também a chegada dos primeiros missionários jesuítas com o objetivo de iniciar a conversão dos índios e assentar as bases de uma cristandade nas terras de Santa Cruz. Tanto no século XVI como no XVII, os jesuítas logo perceberam que, em matéria de formação de família nos moldes tridentinos europeus, os índios estavam longe. Os primeiros viviam amancebados com as índias, o que para os missionários, segundo o Concílio, era um pecado grave. Porém, a caracterização das mancebias como pecado não foi algo que, na colônia do século XVI, se fizesse muito caso. Segundo o pa-

6. Ver o respeito Jean Louis FLANDRIN, *Orígenes de la familia moderna*, Barcelona, Editorial Grijalvo, 1979, p. 154-183; 223-242; E. SCHILLEBEECKX, *OP.*, *O matrimônio realidade terrestre e mistério de salvação*, Petropolis, Vozes, 1969, p. 280-293; F. LEBRUN, *La vie conjugale sous L'Ancien Regime*, Paris, Armand Colin, 1975, p. 9-55.

7. Ver o excelente texto "Honradas e virtuosas: o ideal da mulher honrada" de L.M. ALGRANTI, *Honradas e devotas, mulheres da colônia*, Brasilia-Edunb, Rio de Janeiro-José Olympio, 1993, p. 109.

8. Para o discurso sobre a mulher como mãe ver o capítulo "Prédicas sobre maternidade" de M.L. DEL PRIORE, no seu livro, *Ao Sul do Corpo*, Brasilia-Edunb, Rio de Janeiro-José Olympio, 1993, p. 105.

9. C.R. BOXER, *Relações raciais no império colonial português*, Rio de Janeiro Tempo brasileiro, 1967, p. 81-99; C.R. BOXER, "Fidalgos portugueses e bailadeiras indianas", *Revista De História*, N.45, Jn-Mç, 1961.

10. Ver, L. M. ALGRANTI, *op. cit.*, p. 122.

11. Para uma análise destas relações ver R. VAINFAS, *Trópico dos pecados*, Rio de Janeiro, Editora Campus, 1989, parte II, cap. 2, p. 49.

12. Ver ao respeito S.B. SCHWARTZ, *Segredos internos*, São Paulo Companhia das Letras, 1988.

13. Para este propósito ver Fernando, TORRES LONDOÑO, *Público e Escandaloso*, Tese de Doutorado, Departamento de Historia, USP, 1992, primeira parte, capítulo III *Concubinos e concubinas*, p. 69.

dre Antonio Pires, em 1551, os portugueses que viviam amancebados chegaram a temer os jesuítas por achar que eles teriam poder para castigá-los.<sup>14</sup> Depois, mais acostumados à incômoda presença dos missionários, levantavam diversos argumentos para negarem a situação de pecado.

Convictos de que a escravidão das índias habilitava a mancebia, diziam que o casamento as podia deixar forras.<sup>15</sup> Numa conquista baseada na escravidão de índios e negros, a crença de que os portugueses podiam perder o domínio das índias, caso se casassem com elas ou lhes permitissem seu casamento, aparecia como um útil e sólido argumento em favor da mancebia. Assim, já no século XVII, o Padre Montoya continuava as denúncias de seus irmãos de ordem e acusava aos paulistas de amancebar-se com as índias furtadas das reduções<sup>16</sup>.

Para os missionários, os índios eram dados à desonestidade. Para o Padre Montoya, que tinha passado longos anos entre os guaranis, os

homens tinham várias concubinas, gerando delas numerosos filhos, “pois eles faziam consistir a sua autoridade e honra em ter muitas mulheres e criadas; o que, aliás, vem ser uma falta não pouco comum entre os gentios”.<sup>17</sup> Mas a desonestidade não terminava ali. Para o Padre Montoya, as mulheres procuravam tentar os homens e principalmente os missionários, chegando a entrar durante a noite em suas próprias casas.<sup>18</sup>

Em geral, os jesuítas não foram generosos a respeito das mulheres indígenas. Para o Padre Montoya a fé e a civilização das reduções se traduziam em desfazer-se “do comum estorvo das mulheres”.<sup>19</sup> Porém, descrevendo as mulheres dos Yaros no sul, o padre Seep foi além de não poucos preconceitos: “Quando virdes pintada a imagem de uma Fúria infernal ou dum fantasma, duma medusa ou megera, então tereis visto uma mulher indígena dos Yaros”.<sup>20</sup> Dava-se assim continuidade na América aos discursos

misóginos que iam encontrando nas índias e nas negras novos alvos para seus ataques.

Os missionários que procuraram ser mais objetivos, perceberam que existiam casamentos entre os índios, e chegaram a descrever as cerimônias, mas como o Padre Cardim, acreditaram que havia “muita duvida se são verdadeiros”.<sup>21</sup> Assim, os homens abandonavam as suas mulheres “por qualquer arrufo”. Outra parecia ser a situação das crianças, pois segundo o mesmo autor, as mulheres amavam os filhos de forma extraordinária, os levavam nas costas como as ciganas “e não lhes dão nenhum gênero de castigo”.<sup>22</sup> Este amor que se manifestava nas negativas dos pais de entregar ou vender seus filhos aos missionários, não deixou de impressionar, mais negativamente. O Padre Seep, diante de sua tentativa em obter uma filhinha de uma índia Yaro, escreveu que quando já estava quase acertada a entrega, se opôs “o seu amor natural, e o espírito infernal ataçou mais ainda esse fogo maternal”.<sup>23</sup> Em se tratando de uma índia, para

o padre era claro que só o fogo do inferno podia ataçar seu amor maternal.

### 3. O CASAMENTO COMO REMÉDIO

Por não valorizar a virgindade e o celibato, estados consagrados por Trento como superiores ao do casamento, parecia aos missionários que era muito difícil que estes se guardassem entre os índios: por isso o melhor era celebrar casamentos. Nas missões na Bahia e no Pernambuco no final do século XVI, o Padre Cardim pregava, doutrinava, batizava e casava escravos da Guiné e índios da terra, nos engenhos e aldeias, dizendo que “e em tudo se colheu copioso fruto, com grandes edificações de todos”.<sup>24</sup>

Assim, nas reduções, os missionários incentivavam os casamentos: “é um costume casá-los ao terem idade suficiente, para que a carência deste remédio não os prejudique” dizia o Padre Montoya.<sup>25</sup> Para o Padre Seep esta idade era a partir dos 14 ou 15 anos para a mulher e 16 para os homens, “quando já é tempo do Santo Matrimô-

14. S. LEITE SJ., *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*, São Paulo, IV Centenário da Fundação da Cidade de São Paulo, Vol. I, p. 262.

15. Idem, p. 259.

16. Pe. Antônio RUIZ DE MONTOYA, *Conquista espiritual*, Portó Alegre, Martins Livreiro Editor, 1985, p. 136.

17. Idem, p. 56.

18. Idem, p. 156.

19. Idem, p. 188.

20. Pe. A. SEPP SJ., *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos*, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980, p. 114.

21. Pe. F. CARDIM, *Tratados da terra e gente do Brasil*, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. Da Universidade de São Paulo, p. 88.

22. Idem, p. 91.

23. Pe. A. SEPP SJ., op. cit., p.116.

24. Pe. F. CARDIM, op. cit., p. 155; 157;159.

25. Pe. A. MONTOYA, op. cit., p.180.

nio” acrescentando que por isso “não demoramos e evitamos destarte muitos males”.<sup>26</sup> (Sepp, 133). Naturalmente inclinados à luxúria o casamento deveria servir de remédio para os índios.

Além de incentivar os casamentos, os padres das missões autorizavam sua celebração e atuavam como intermediários. O Padre Sepp contava que vindo uma índia “ter comigo, dizendo: pai, eu quisera contrair matrimônio com esse ou aquele, se tu concordas. Convido depois ao índio a ter comigo e lhe digo: essa meu filho pretende casar-se contigo; concordas? Se dizer sim - e quase sempre dizem sim - nada mais é necessário, está tudo certo, realizado o golpe e as bodas estão à porta”.<sup>27</sup> Segundo o padre Seep, tal facilidade era possível pelas dispensas que tinham os índios, pela inexistência do dote e pelo pouco que estes precisavam para viver.<sup>28</sup>

Introduzindo o casamento nos moldes tridentinos da indissolubilidade e da coabitação dos casados, os missionários podiam impôr seu modelo de família, entendendo por esta, segundo o padre Seep, “pai

e mãe, filha e filhos e mais seus filhos” numa mesma moradia.<sup>29</sup> Desta forma, acabava-se com as uniões de um homem com várias mulheres e se desterravam também as grandes vivendas onde moravam até 200 pessoas e que tanto irritavam os missionários.

Junto com o casamento, os jesuítas quiseram impôr os princípios de autoridade dos pais sobre os filhos, principalmente através das escolas localizadas nos aldeamentos e depois nas reduções. Também verificaram o grau de introdução dos novos papéis de pai e mãe na preocupação das mães em compreender que o primeiro ato de sua maternidade era batizar seu filho enquanto estivesse em perigo de morte.<sup>30</sup>

Reduzidos à ordem das missões e à doutrina dos padres, os índios já cristãos começavam a mudar. Assim, segundo o Pe. Montoya, havia casados vivendo castos e solteiros que queriam permanecer em celibato, resistindo homens e mulheres às tentações.<sup>31</sup>

As missões aparecem, pois, como um universo de ordem familiar. As famílias moram cada uma na sua

casa,<sup>32</sup> há funções definidas para os homens, prover a lenha e para as mulheres, carregar água do rio;<sup>33</sup> as crianças cantam como anjos e as mulheres nada as tira da Igreja onde chegam a permanecer tão devotas como as européias.<sup>34</sup>

#### 4. A FAMÍLIA E AS CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA

Seja pela ação dos missionários ou pela pressão exercida pelos grupos dominantes, a família constituída a partir do matrimônio administrado e regulamentado pela Igreja e reconhecido legalmente pelo Estado, terminou por afirmar-se no Brasil como espaço de reprodução da população. Uma complexa rede de controles e exigências canônicas, a legislação civil, além da ação de diversas camadas da população, que faziam do casamento um instrumento para sua inserção social, concorriam para que este fosse uma prati-

ca cotidiana e um espaço público para celebração de alianças e afirmação da coesão social das comunidades.<sup>35</sup>

Porém, uma importante parcela das relações entre homens e mulheres se realizavam à margem do matrimônio e das normas eclesiásticas e civis. Diversos tipos de relações, desde rápidos encontros sexuais até vínculos permanentes e duradouros corriam em paralelo ao casamento/aliança, administrado pela Igreja e reconhecido pelo Estado para todos os efeitos civis. Desde o ponto de vista demográfico, este amplo leque de relações seria responsável em algumas regiões e épocas entre 1/3 e 2/3 da natalidade.<sup>36</sup> Isto, entre outras razões, pelas condições específicas da colonização portuguesa no Brasil, a diferenciação racial e a drástica separação entre livres e escravos, que o império da escravidão impôs à sociedade colonial brasileira, além das condições de luta pela sobrevivência da população.<sup>37</sup>

26. Pe. A. SEPP, op., cit., p.133.

27. Idem., p. 134.

28. Idem, idem.,

29. Idem, p. 131.

30. Pe. A. MONTTOYA, op. cit., p. 194.

31. Idem, p. 87-88.

32. Pe. A. SEPP, op., cit., p. 132.

33. Idem, p. 133.

34. Idem, p. 121.

35. Para o matrimônio no Brasil colônia ver, M.B.N. DA SILVA, Sistema de casamento no Brasil colonial, São Paulo, Edusp, 1984.

36. Ver a respeito a análise feita por M.L. Marcílio para os registros de batismo de São Paulo em *A cidade de São Paulo. Povoamento e população*. São Paulo, Pioneira/EDUSP, 1973, p. 62.

37. Para a reconstrução deste processo em Minas e São Paulo colonial, ver, L.R., FIGUEIREDO, “*Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVII*”, Tese de Mestrado, Departamento de História USP, 1990; A. L.A. CAMPOS, “O casamento e a família em São Paulo colonial: caminhos e descaminhos”. Tese de Doutorado, Departamento de História, USP, 1986; Fernando TORRES LONDOÑO, Público e Escandaloso, op. cit.

Por sua parte, a Igreja através de suas Constituições Eclesiásticas posteriores a Trento multiplicou, durante o século XVI e XVII, as formas de controle sobre os fiéis, os religiosos e o clero, servindo-se para isto de inúmeras normas que proibiam alguns comportamentos e prescreviam outros.

<sup>38</sup> Foi, recorrendo a esses modelos normativos, que as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (CPAB), aprovadas em 1707, pretenderam responder ao que os bispos qualificavam de erros e abusos que imperavam no Brasil. As Constituições Primeiras detalharam as práticas sacramentais, prescreveram os procedimentos pastorais, discriminaram as circunstâncias de atuação da autoridade eclesiástica e dosaram a imposição de penas corretivas.<sup>39</sup>

Na prática, elas foram utilizadas para conseguir a afirmação do poder dos bispos e implementar um maior controle sobre o clero, através de instrumentos como as visitas pastorais.<sup>40</sup> Controle que se expressa particularmente na vigilância do cumprimento da obri-

gação da confissão e na fiscalização dos comportamentos considerados crimes. O que se traduziu numa pressão pelo aumento na correta celebração e participação nos sacramentos como o batismo, a confissão, a comunhão e o casamento.<sup>41</sup>

Nas Constituições Primeiras, as matérias que diziam respeito à família, foram tratadas principalmente no capítulo dedicado ao matrimônio e nos números que diziam respeito ao concubinato e ao adultério. O texto recorreu ao Concílio de Trento, a Concílios anteriores e introduziu também bulas e decretos posteriores. O matrimônio era pois o “último sacramento dos sete instituídos por Cristo nosso Senhor “e tinha como princípio o contrato com vínculo perpétuo e indissolúvel pelo qual o homem e a mulher se entregam um ao outro” (CPAB, n. 259). No número 260 se repetiram os fins ordenados pelo matrimônio e que constavam no Catecismo Romano: propagação humana, lealdade mútua dos casados, inseparabilidade dos mesmos como sinal da

união entre Cristo e sua Igreja. Citando São Paulo (1 Coríntios 7), acrescentou-se também que o matrimônio deveria servir de remédio contra a concupiscência dos que não podiam ser continentes.

Interessava regulamentar o matrimônio quanto às circunstâncias de sua celebração, à doutrina dos impedimentos e à separação conjugal (CPAB, n. 262 a 302). Com respeito a esta, partia-se de afirmar a obrigação que por direito divino tinham o marido e a mulher ao foro e mútua coabitação, contudo reconheciam-se causas pelas quais um podia se separar do outro, de forma temporária ou perpétua, mesmo que o casamento já tivesse sido consumado (CPAB, n. 310). A profissão dos dois cônjuges em religião, o adultério não consentido e sem perdão e as sevícias graves e culpáveis que um deles cometia contra o outro com eminente perigo de morte, eram as três causas aceitas para a separação (CPAB, n. 311 a 317). Existindo estas, cabia ao prelado e à justiça eclesiástica arbitrar a separação.

A defesa do casamento como espaço para o exercício da sexualidade destinada à procriação fica-va clara nas condenações do concubinato. Para as Constituições que seguiram a Trento, “o concubinato ou amancebamento consiste em uma ilícita conver-

sação por tempo considerável” (CPAB, n. 979). Cabia ao prelado saber dos leigos amancebados para sua correção e emenda extirpar do pecado através das três admoestações determinadas pelo Concílio e de penas que poderiam incluir prisão e degredo, além de multas “as quais os façam temer, emendar e tirar do pecado” (CPAB, n. 979). Com um teor de cura de almas, o texto criava condições para que os pecadores suprimissem as ocasiões de pecado (CPAB, n. 980-988). Ainda quando se tratava de mulheres “reputadas por donzelas” se recomendava segredo e resguardo para evitar grandes males (CPAB, n. 990-993). Também as Constituições deixavam ver que, reprimindo o concubinato, se queria incentivar o casamento, pois mandavam não proceder no caso dos cúmplices serem solteiros e quererem se casar (CPAB, p. 992).

Com respeito à família, ainda temos nas Constituições as obrigações que tinham os maridos de fazer vida marital com suas mulheres e estas de acompanhar seus esposos aos lugares onde estes fossem, (CPAB, n. 301 a 302). Também com referência à família se consideravam os deveres dos pais como a obrigação do batismo, (CPAB, n. 35-36) e a obrigação da doutrina cristã, (CPAB, n. 4).

38. Constituições Extravagantes do Arcebispado de Lisboa. Lisboa, Casa de Francisco Correa, 1565.

39. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas por D. Sebastião Monteiro da Vide, São Paulo, Typographia 2 de Dezembro de 1853.

40. CPAB. Op.cit., Livro IV N. 642.

41. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM). Pastorais W-3. Visita de José de Santos à Paróquia do Curral do Rei 11/XI/1759.



Contudo, o ponto que dizia mais às condições do Brasil era o dos escravos. Com respeito a estes se afirmava o direito divino e humano que tinham estes de se casar com cativo ou livre. Não podiam, pois, os senhores impedir o uso do matrimônio ou tratar mal os escravos por esta causa. Também caíam em pecado mortal se separavam os escravos para não casarem ou vendiam estes depois do casamento. Porém, num texto destinado a tranquilizar os senhores, declarou-se que o casamento não alterava a condição de escravidão "posto que casem, ficam escravos como de antes eram, e abrigados a todo o serviço de seu senhor" (CPAB, N. 303).

Para casar, os escravos deveriam ser examinados a respeito da Doutrina Cristã (orações principais, mandamentos) e se entendiam as obrigações do matrimônio e pretendiam permanecer nele. Caso seus senhores não os deixassem casar, tendo corrido as diligências necessárias e constando que se lhes impedia o matrimônio, as denúncias poderiam ser feitas no momento do matrimônio (CPAB, N. 303). Também com base na Bula do Papa Gregório XIII, de 25 de janeiro de 1585, autorizava-se aos párocos a casar escravos convertidos que tivessem deixado cón-

junges na África, desde que não fosse sacramentalmente, dispensando-se-lhes do antigo casamento (CPAB, n. 303). Finalmente, as Constituições consideravam que, por ser usual e quase comum em todos o amancebamentos dos escravos, era necessário um rápido remédio, a admoestação, mas eximindo-os de penas pecuniárias, ficando seus senhores responsabilizados pela sua emenda por meio do casamento (CPAB, n. 989).

#### 5. A CONFISSÃO E O MATRIMÔNIO, INSTRUMENTOS PARA A IMPOSIÇÃO DO MODELO DE FAMÍLIA

Tendo como referencial as Constituições Primeiras, as diversas instâncias da hierarquia brasileira no século XVIII, contribuíam para consolidar o modelo tridentino de família, como o ideal que deveria caracterizar a família brasileira. A configuração precisa deste modelo, feita pela teologia moral do século XVII e XVIII, chegava até o distante Brasil, por meio dos bispos formados em Portugal e através dos tratados de Teologia Moral e dos manuais de confissão que traziam os célebres "casos de moral" que deveriam ser estudados por párocos

e confessores.<sup>42</sup> Durante todo o século XVIII este modelo foi sendo adaptado às condições do Brasil através de determinações pastorais e do exercício da justiça eclesiástica.<sup>43</sup>

Nas condições do Brasil, isto significava impôr a disciplina tridentina sobre as formas de comportamento entre homem e mulher e os meios de estabelecimento de famílias. Quer dizer, primeiro, supressão dos diversos tipos de relações existentes para o exercício de uma sexualidade à margem do matrimônio, os chamados concubinatos, que conduziam à constituição de formas familiares ilegítimas, numa contestação clara da autoridade da Igreja. Segundo, também significava esta imposição a generalização do matrimônio como único espaço para a constituição de famílias.

Objetivos estes que para os bispos deveriam ser cumpridos através da correta administração dos sacramentos, especialmente da confissão e do matrimônio. A confissão, porque ela era o melhor meio de correção de abusos morais, pois supunha que para ser obtido o

perdão, acabava-se com a ocasião próxima de pecado. Além disso, ela proporcionava o espaço para que párocos e confessores admoestassem os penitentes sobre a reforma de sua vida, como tinha sido determinado pelas constituições. O matrimônio, porque ele era um remédio efetivo contra a concupiscência, garantindo-se também no seu interior o uso regrado do sexo. Desta forma ameaçava-se aos homens que deveriam viver com suas esposas a não conhecer carnalmente outras mulheres sob risco de incorrer em adultério. Pelo matrimônio se submetia também a constituição da família à Igreja, garantindo-se uma união legítima e permanente, através da reta administração da doutrina dos impedimentos. O matrimônio garantia ainda, através da vigilância do esposo, a honra e a honestidade da esposa e das filhas.

O casamento deveria pois, produzir um tipo de família de acordo com a contra-reforma. Nas condições brasileiras, esta se identificava com a família das camadas que tinham meios para pagar os custos do matrimônio com todos

42. Ao respeito da sexualidade e a teologia moral ver a obra de J.T. NOONAN Jr, *Contraception et mariage*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1969, cap. XI. Para Portugal e Brasil ver, L.L.DA GAMA LIMA, "A confissão pelo avesso". Tese de Doutorado, Departamento de História, USP, 1991.

43. Para a implementação deste modelo através das visitas pastorais ver Fernando TORRES LONDOÑO, *Público e Escandaloso*, op. cit, capítulo V, Pela Reforma da Igreja, p. 190.

seus informes e atestados. Estes eram necessários para assegurar seu status e a transmissão da herança, colocando estes interesses acima das necessidades e carências individuais do desejo e da afeição. Famílias nas quais não se incluíam a grande maioria da população escrava e negra e uma parcela importante dos livres.

Assim, o caráter sacramental que tinha marcado o estabelecimento do cristianismo no Brasil se reforçava no século XVIII. Porém, se acrescentava o traço do controle sobre os fiéis que trazia à administração da confissão, a comunhão e o matrimônio e que tinham sido explicitados nas Constituições Primeiras.

#### 6. A CORRETA ADMINISTRAÇÃO DA CONFISSÃO, UMA ARMA CONTRA O CONCUBINATO

Para os bispos do século XVIII, administrar bem os sacramentos se traduzia por sua vez na reforma do clero, na nossa opinião, a grande preocupação do episcopado da-quele século. Desta forma, o interesse pela família e sua atuação com respeito a ela se inscreveram nessa preocupação maior. Bispos e hierarquia se esforçaram durante o século XVIII em tornar o clero um instrumento

afinado com os pastores, a eles submetido e em obter a obediência dos fiéis aos mandamentos da religião e da Igreja. Acreditaram os reformadores que, aumentando o controle sobre o clero, utilizando os sacramentos para manter a população em estado de graça e instaurando uma vigilância contínua sobre as paróquias através das visitas pastorais, conseguiriam seu objetivo de “reformular a religião” na colônia. Foi desta forma que eles traduziram no século XVIII para as condições do Brasil a reforma da Igreja que Trento representou no século XVI.

Pela importância que tinha o clero para os bispos, a má administração da confissão e a falta de zelo dos sacerdotes na admoestação de seus fregueses, eram responsáveis pelas faltas morais dos fiéis. Para Dom Francisco de São Jerônimo, bispo do Rio de Janeiro, que escreveu uma importante carta pastoral em 1719, o mau uso da confissão era responsável pelo “grandíssimo dano temporal e espiritual das almas em que miseravelmente se condenam os confessores e os confessados”, uns porque absolviam a quem não podiam e os outros porque suas confissões eram nulas, já que “se pode enganar o confessor, mas não a Deus”.<sup>44</sup>

44. Arquivo da Curia Metropolitana de São Paulo (A.C.M.S.P), Pastoraes antigas, 2/3/26.

Para a confissão, mandava o bispo que os párocos, sob pena de suspensão, exigissem a senhores e escravos exames para provar conhecimento da doutrina, não administrando também a confissão aos que viviam em concubinato, separados de suas mulheres ou que fossem pecadores públicos, sem antes certificar se haviam se reformado e “não com qualquer separação, mas com aquela de que fiquem com segurança moral da emenda. “No caso do concubinato acreditava Dom Francisco que o tratamento medicinal dado pelo confessor, condicionando o perdão a lançar fora as concubinas, poderia servir para acabar com este mal.

Quase dez anos depois, numa visita pastoral, o sucessor do bispo na diocese do Rio, Dom Antonio de Guadalupe, foi além:

“E porque temos experimentado a soltura com que se vive nos concubinatos, persistindo muitas pessoas nesses dilatados anos, lembramos ao Reverendo pároco que não satisfaz sua obrigação quando não examina os procedimentos de seus fregueses, para saber os que continuam no pecado para que, com admoestações repetidas, os faça tirar dela e não bastando estas com rigor e negando-lhe os sacramentos publicamente serão públicos

45. Idem, 12/III/1728 .

pecadores, portanto, recomendamos que a todos aqueles que viverem em concubinatos os não admita a desobrigarem na quaresma até com efeitos se não apartarem com separação total que moralmente se julgue verdadeira e permanente”.<sup>45</sup>

Mantinha o bispo a receita vigente desde o tridentino de admoestações com penas medicinais que deveriam isolar os pecadores públicos da Igreja, como forma de convencê-los a se remediarem. Esta é a explicação do concubinato a partir da falta de funcionamento dos meios para coibi-lo, gerada na história da Igreja na Europa, transplantada para o Brasil de escravos, índios, mestiços e senhores, sem perder um conteúdo que acreditava-se universal.

A convicção de que a administração rigorosa da confissão era um dos instrumentos mais importantes para a reforma dos fiéis brasileiros, continuou vigente durante todo o século, acompanhando a prática da Igreja universal. Em 1774, Dom José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, bispo do Rio de Janeiro, manifestou numa carta pastoral sua crença que a causa do relaxamento dos costumes do povo era a “indulgente e demasiada facilidade na absolvição sacramental



dos pecadores e mais ainda dos consuetudinários e recidivos sem moral, certeza de dor e arrependimento, antes com toda a certeza de sua relaxidão”<sup>46</sup>.

A receita era pois sacramental, postulada a partir de uma moral transmitida em casos de moral, administrada por um clero treinado e fundamentada na supressão das condições do pecado. Tratamento penitencial que se desdobrava em fiscalização, a respeito de situações do cotidiano. Levar registros detalhados das pessoas que, em cada casa, estavam obrigadas a satisfazer o preceito pascal de confessar e comungar durante o ano até essa ocasião, a chamada desobriga, era também uma tarefa do pároco, cuidando de não riscar da lista o rol dos confessados, aquelas pessoas sobre as quais não havia certeza que o haviam cumprido.<sup>47</sup> Ainda os visi-tadores enviados regularmente no século XVIII às regiões mais povoadas ou de interesse particular para o Estado colonial, presta-

ram atenção aos casos de concubinato, exigindo do pároco esforço na condenação, correção e encaminhamento dos culpados em várias ocasiões à justiça eclesiástica.<sup>48</sup>

Porém, para alguns pecados de incontestável gravidade, a tradição mostrava que sua correção passava pelo seio da Igreja como corpo onde deveria ser separado o joio do trigo, os pecadores dos virtuosos, os ruins dos bons, os desclassificados dos qualificados. Desdobrada em justiça eclesiástica, a interiorização da moral criava, pois, espaços para a redefinição de comportamentos, considerados desejáveis (o casamento por exemplo), e de crimes indesejáveis, (o concubinato por exemplo).<sup>49</sup>

#### 7. FACILITAR O SACRAMENTO DO MATRIMÔNIO E VIGIAR SUA ADMINISTRAÇÃO AOS ESCRAVOS

A respeito do matrimônio, alguns bispos se esforçaram por compreender que a falta deste, poderia estar mais além do simples

desejo de desordem e devassidão das pessoas. Dom Frei João da Cruz, bispo do Rio de Janeiro, por ocasião de uma de suas visitas às populações mineiras em 1745, teve uma visão do concubinato que não era fruto exclusivo da vontade de pecar dos cúmplices, mas produto de condições específicas. Dizia o zeloso bispo:

“E como de muitas pessoas nos têm vindo queixas que muitas pessoas pobres e miseráveis andam concubinadas muitos anos por não terem que gastar em porem seus papéis correntes para se casarem mandamos aos Reverendos Doutores Vigários da Vara que informados primeiramente dos párocos da pobreza e miséria dos contraentes lhes mandem passar mandados para suas habilitações que levem justamente cláusula justificativa de sua pobreza e de suspensão ao pároco se levar coisa alguma pela dita diligência.”<sup>50</sup>

Aceitava Dom frei João da Cruz a queixa dos funcionários e outras pessoas, comum no período colonial, a respeito das taxas cobradas pelos párocos para diligenciar as certidões e os papéis requeridos para o matrimônio. Não foi Dom João da Cruz o único bispo interessado em facilitar o casamento. Contudo,

diferencia-se dos outros bispos por aceitar que, nesta circunstância, a Igreja tinha responsabilidade, e que a mesma era causa do concubinato em que muitos viviam. Porém, acreditava o bispo tratar-se mais de uma desordem do clero, movido pelo seu interesse de lucro, que podia ser corrigida facilitando o casamento dos pobres de “forma que não seja a sua pobreza e miséria o impedimento para que se deixem de receber os contraentes”, ficando os párocos sob ameaça de penas e prisão.<sup>51</sup>

Ainda se esforçaram os bispos e seus Provisores em censurar os senhores que impediam o casamento dos escravos, motivo pelo qual estes viviam amancebados, em claro desacato do que tinha sido determinado nas Constituições. Nesse sentido, se pronunciou em 1764 o vigário capitular e Provisor do bispado de Mariana, Alexandre Nunes Cardoso, ante as inumeráveis ofensas causadas pelos Senhores, Administradores e Feitores, que deixavam seus escravos viverem concubinados sem se casar. Responsabilizou o vigário, os párocos e os confessores, por não aplicarem o remédio na forma das Constituições e capítulos de visita e ordenou, como de

46. Biblioteca Nacional. Seção de Manuscritos.(B.N.-S.M.) Pastorais e Visitas da Freguesia da Santíssima Trindade de Macacu, pastoral de dom José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, 11/III/1775.

47. Frei Antonio de Gaudalupe, Pastoral em Visita a Minas, Apud, R Trindade, em A Arquidiocese de Mariana. São Paulo, 1928, p. 59-69.

48. BN-SM., Pastorais e Visitas da Freguesia da Santíssima Trindade de Macacu, op. cit., Visitador Bento de Lobo Pavão, 1747.

49. Para conhecer a atuação da justiça eclesiástica no período colonial ver o Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia, ordenado pelo ilustríssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Lisboa, Pascoal da Silva, 1718.

50. Dom frei João da Cruz. Pastoral de 17/II/1745. Apud, R. TRINDADE, op. cit., p. 76.

51. Idem, idem.

costume, que os sacerdotes admoestassem os senhores a fazer casar seus escravos sob penas aplicadas para a fábrica da Igreja.<sup>52</sup> Para conseguir a reforma de tais costumes, deveriam os párocos utilizar o preceito pascal e fazer e fazer a lista de todos os maiores de sete anos, existentes em cada casa, inclusive dos escravos e dos comprados recentemente. Esperavam garantir assim o bom comportamento destes e de seus senhores, para evitar abusos<sup>53</sup>.

### Conclusão

A Igreja no Brasil importou da Europa o modelo de família que se afirmou com o Concílio de Trento. Nas condições da colonização brasileira com predomínio da mancebia, a chegada deste modelo, a partir das mudanças nas condições da ocupação do território, supôs reforçar as estruturas de dominação sustentadas pela escravidão de índios e negros, através da discriminação social das mancebas que passaram a ser identificadas como as mulheres índias e negras. Também, para impor este modelo de família, a espôsa teve de negar, por medo dos missionários, as formas de constituição de família exis-

tentes entre os índios e introduzir o casamento como remédio.

Foi surgindo, pois, no imaginário social colonial, um ideal de família constituída com base no sacramento do matrimônio e onde se distinguiam perfeitamente os papéis dos esposos, dos pais e dos filhos. Família construída sobre a legitimidade, a indissolubilidade, a fidelidade e a autoridade paterna. Família solução para os abusos com relação ao sexto mandamento. Família cristã ordeira. Família que estaria longe das inseguranças, da ilegitimidade, da instabilidade, do abandono, da existência de crianças expostas e sem pai. Consagração de uma família ideal representada pela família dos senhores de escravos. Família que se podia reconstituir facilmente por gerações através dos livros de batismo e de casamento ordenados pelas constituições.

Isto supõe a sanção por parte da Igreja, de uma sexualidade regradada ao serviço dos fins do casamento, principalmente a procriação e a satisfação da concupiscência masculina. Enquanto, por meio do concubinato, outros tipos de práticas sexuais atravessavam o cotidiano de boa parte da população colonial, puxadas pela necessidade

da sobrevivência, pela procura de satisfações individuais e pela desigualdade entre os gêneros expressada socialmente. Situações estas que foram mantidas pela Igreja do século XVIII, desde seu espírito disciplinador, e que se expressou na confiança da eficiência da prática sacramental, impregnada de admoestações e sanções. Com o casamento se suprimiria a fornicação, com a confissão o adultério, com o batismo as crianças ilegítimas eram integradas na Igreja. Na verdade, como demonstravam as visitas pastorais, as reformas na vida dos fiéis não eram muitas e as penas não deixavam de ser ineficazes.

Porém, as preocupações pelo matrimônio, desdobradas na família, eram só um aspecto a mais de uma estratégia maior: a reforma do clero como instrumento da Igreja, que, por sua vez, se estava inscrita num esforço de afirmação da Igreja como instituição para torná-la mais evidente e eficiente no marco da sociedade colonial.

**Fernando Torres Londoño** é Doutor em História pela USP e Coord. do Curso de Pós-Graduação em História da Igreja na Faculdade de Teologia N. S. da Assunção End.: Av. Cons. Rodrigues Alves, 948, Ap. 71 - 04014-002 São Paulo - SP

52. AEAM, Pastorais de Glaura, L-5, carta do Provisor do bispado de Mariana, Alexandre Nunes Cardoso, 14/VII/1764.

53. Idem, idem.