

UM PANORAMA DA IGREJA CATÓLICA NO BRASIL (1707-1808)

Pe. Dr. Ney de Souza

O objetivo deste texto é oferecer uma visão panorâmica da Igreja Católica no Brasil a partir do Sínodo da Bahia e a promulgação das Primeiras Constituições (1707), até a chegada da família real portuguesa (1808); tratando de diferentes elementos dentro da organização eclesiástica do Brasil português: as dioceses e o episcopado, os cabidos, as paróquias, o batismo, a confissão e o matrimônio; a vida religiosa, a 3ª Visitação do Santo Ofício e a organização do laicato. O período é repleto de acontecimentos importantes e decisivos para o Brasil e para a História da Igreja. O que se pretende é fazer ver como funcionava a Igreja. Nasceram, nesse momento, os grandes movimentos de fermento de independência da colônia, favorecidos pelos cristãos da terra, pelo clero¹ e pelos religiosos. Encontram-se, como características fundamentais do período, a expansão territorial da Igreja e sua resistência ao absolutismo estatal.

1. A LEGISLAÇÃO ECLESIÁSTICA DO SÉCULO XVIII: O SÍNODO DA BAHIA (1707)

Um documento essencial para o estudo e a análise desse período é o das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*², “um

¹ Para informações sobre o clero no período, consultar: SOUZA, Ney de. A situação do clero brasileiro durante o século XVIII, *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 23, p. 87-109, 1998.

² Cf. BIDEGAIN, A.M. *História dos cristãos na América Latina*. Petrópolis: 1993, p. 166; RUBERT, A. *A Igreja no Brasil - Expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*. vol. III. Santa Maria: 1988. p. 231-234; E. HOORNAERT. A instituição eclesiástica,

verdadeiro monumento jurídico para a Igreja do Brasil nos períodos colonial e imperial³, redigido sob o impulso do arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide. Este foi o primeiro e único sínodo celebrado em todo o período português na colônia. Neste ponto já se pode notar o grande contraste entre a colônia portuguesa na América e as demais colônias do continente, da América espanhola. Nestas, no século XVI, aconteceram importantes concílios peruanos⁴, mexicanos, organização dos bispados⁵, influência dos padres dominicanos.

«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: foram ao mesmo tempo hospitais, orfanatos, bancos, lugares de reunião e de assistencialismo para os mais diversos casos da vida comunitária. As confrarias assumiram importante papel social, responderam a uma série de necessidades que os organismos centrais não conseguiram resolver»⁶.

in: HOORNAERT E. et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: 1983. t. II/1, p. 275-276; JEDIN, H. (Org.). *Storia della Chiesa*. vol. VII. Milano: 1975. p. 291-292; PIRES, H. *A paisagem espiritual do Brasil no século XVIII*. São Paulo: 1937. p. 7-15; SILVEIRA CAMARGO, P.F. da. *História eclesiástica do Brasil*. Petrópolis: 1955. p. 275-280; SCHULTE, O. *De Primis Archidioecesis Bahiae Constitutionibus anno 1707 promulgatis*. Roma: 1962.

³ Cf. LIMA, M.C. de. A evangelização dos escravos africanos no Brasil no século XVIII, in: *Historia de la evangelización de América*. Ciudad del Vaticano: 1992 p. 863.

⁴ É extensa a bibliografia sobre o Peru e esses concílios. Aqui vão selecionados alguns destes estudos: GUERRERO, B.L.; ARIAS DE UGARTE, F. *Sínodos de Lima de 1613 y 1636*. Madrid-Salamanca: 1987; ROJAS, F.A. La organización de la Iglesia en el Peru, in: DUSSEL, E. et al. *Historia general de la Iglesia en America Latina*: Peru, Bolivia y Ecuador. v. 8. Salamanca, 1987; MATEOS, F. Los concílios Limenses de Jerónimo de Loayasa. *MH*, v. 12, p. 479-524, 1947; LOPETEGUI, L. Notas sobre la edición del Tecer Concilio Provincial Limense. *Gregorianum*, v. 22, p. 252-272, 1941; TINEO, P. *Los concílios Limenses en la evangelización latinoamericana*. Pamplona: 1990.

⁵ Cf. BORGES, P. (Org.). *Historia de la Iglesia en Hispanoamerica y Filipinas*. v. II. Madrid, 1992. Este estudo fornece dados sobre a organização da Igreja diocesana no México, na América Central, na Colômbia, na Venezuela, no Equador, no Peru, na Bolívia, no Chile e na Região do Prata.

Deste único Sínodo no Brasil resultaram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que constam de 5 livros, 279 títulos, 1318 números que tratam assuntos como fé e sacramentos; santo sacrifício da missa, jejum, dízimos; disposições sobre a vida do clero; apostolado sacerdotal; crimes de heresia, penas e censuras. O arcebispo havia convocado um concílio, porém, de seus sufragâneos só compareceu o bispo de Angola, ficou sendo uma Assembléia limitada a sínodo diocesano⁷. Depois, as Constituições foram amplamente aceitas em toda a Província eclesiástica de Salvador da Bahia e nas dioceses sufragâneas: Rio de Janeiro, Olinda, no Brasil; São Tomé e Angola, na África. A importância dessas Constituições pode ser conferida pela inserção nas coleções de Concílios de Maria Lack e de Mansi⁸. Um estudo importante, já citado, sobre as Constituições é do franciscano Orlando Schulte, que apresentou seu trabalho como tese na Pontifícia Universidade Gregoriana, em 1962, sob o seguinte título: *De Primis Archidioecesis Bahiae Constitutionibus Anno 1707 Promulgatis*. As Constituições apresentam a originalidade de atentar para as peculiaridades da colônia à qual se dirigiam⁹.

2. AS DIOCESES E O EPISCOPADO BRASILEIRO

No que se refere à criação de dioceses no Brasil colonial, pode-se dizer, comparando com as diversas partes do domínio espanhol, que a colônia portuguesa caminhou a passos lentos. Nesse item não se tratará das causas, mas se constatarão os fatos. A primeira diocese foi criada, na colônia, em Salvador,

⁶ Cf. HOORNAERT, E. *op.cit.*, t. II/1, p. 276.

⁷ Cf. ALMEIDA, F. de. *História da Igreja em Portugal*. v. II. Porto-Lisboa: 1961. p. 516.

⁸ Cf. RUBERT, A. *A Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 233-234.

⁹ Cf. GOLDSCHMIDT, E. Constituições primeiras do arcebispado da Bahia, In: *DHCPB*, São Paulo-Lisboa: 1994. p. 206; PIRES, H. *A paisagem espiritual no Brasil no século XVIII*. São Paulo: 1937. p. 10-12; SILVEIRA CAMARGO, P.F. da. *História eclesiástica do Brasil*. Petrópolis: 1955. p. 276-279. Os historiadores Heliodoro Pires e Paulo Florêncio descrevem com pormenores o decorrer do Sínodo, realizado na Sé Metropolitana de Salvador.

tendo origem na bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*¹⁰, de 25 de fevereiro de 1551, ficando sufragânea de Lisboa. Somente depois de 124 anos, 1676, foram criados outros novos bispados: Rio de Janeiro, que já era prelazia¹¹, através da bula *Romani Pontificis*¹², e também ficou estabelecido o bispado de Olinda, com a bula *Ad Sacram Beati Petri Sedem*¹³, ambos sufragâneos do novo arcebispado da Bahia. Esperaram-se ainda 70 anos para a criação de novas dioceses. Em 1745, a bula *Candor Lucis Aeternae*¹⁴ erigiu as dioceses de São Paulo e Mariana (Minas Gerais), e as Prelazias de Goiás e Cuiabá

¹⁰ Cf. *Bullarium Patronatus Portugalliae*. Lisboa: 1868. t. I. 177-179; HERNÁEZ, F.J. *Coleccion de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de America y Filipinas*. Bruselas; 1879. t. II. p. 676-678.

¹¹ As prelazias e abadias que, na terminologia anterior ao Concílio Vaticano II, chamavam-se *nullius* (sobreentendiam-se *diocesis*, ou seja, «de nenhuma diocese»), e que posteriormente passaram a ser «Prelazias e Abadias com povo próprio», são denominadas agora *territoriais*, para distingui-las das «Prelazias pessoais», previstas pelo Concílio (Decr. *Presbyterorum Ordinis*, nº 10) e às quais se referem os cânones 294-297. *Prelazia* indica apenas a dignidade, o cargo ou a circunscrição de um Prelado. Por sua vez, prelado vem do latim *praelatus* e significa aquele que é colocado à frente de algo. Por isso, é necessário distinguir as prelazias honoríficas (que são certas dignidades da «família» e da «capela pontifícia») daquelas que são semelhantes às Igrejas particulares. As prelazias e as abadias territoriais surgiram inicialmente como favores a certos mosteiros ou eclesiásticos, que eram subtraídos à jurisdição do Bispo local (daí surgindo a denominação antigamente usada de *nullius diocesis*). Posteriormente, a figura da prelazia territorial foi usada para obviar certas dificuldades de caráter político ou para organizar eclesiasticamente territórios que não tinham os elementos mínimos (clero próprio, substrato econômico para constituir-se em diocese. Assim aconteceu no Brasil, onde a oposição do governo e da própria Igreja a que os territórios da Amazônia, sem condições iniciais para serem dioceses, fossem considerados oficialmente territórios de missão, dependentes de *Propaganda Fide*, fez com que continuassem a depender da então Congregação Consistorial (hoje Congregação para os Bispos) e fossem erigidos em Prelazias. Algo semelhante aconteceu em outros países da América Latina e nas Filipinas. Os abades territoriais nunca são ordenados bispos. Pelo contrário, os prelados territoriais comumente o são. Cf. *C.I.C.* cân. 368-370; LEITE, A. Prelazia. In: *VERBO*. v. 15. Lisboa: 1973. p. 997-998; DAMIZLA, G. Prelatura Nullius. *EC*. v. IX. Città del Vaticano: 1952. p. 1943-1944.

¹² Cf. *Bullarium Patronatus Portugalliae*, t. II, 167.

¹³ Cf. *Bullarium Patronatus Portugalliae*, t. II, 164.

¹⁴ *Bullarium Benedicti XIV*, t. 2, Const. 22.

(Mato Grosso). No mesmo período, foram criados outros dois bispados, sufragâneos de Lisboa: Maranhão (1677), pela bula *Super Universas*¹⁵ e Grão-Pará (1719), pela bula *Copiosus in Misericordia*¹⁶. Portanto, em toda a época colonial foram criadas 7 dioceses e 2 prelazias¹⁷, logo, 1 arcebispo, 6 bispos e 2 prelados. Durante o período que vai de 1700 a 1822, a imensa maioria dos bispos era oriunda de Portugal, principalmente do Patriarcado de Lisboa. Em todo o período foram 10 os bispos brasileiros. Do total de bispos, 36 eram religiosos e 21 do clero secular. Desempenharam um melhor trabalho aqueles vindos do clero secular, devido a sua experiência pastoral e administrativa. A maioria era laureada em Teologia, Direito ou Filosofia. Dom Sebastião Monteiro da Vide era formado em ambos os direitos¹⁸.

O episcopado brasileiro era inexpressivo diante da imensidão do território. A instituição episcopal era ainda limitada por outro condicionamento: o desenvolver de suas funções dependia do padroado através da *Mesa da Consciência e Ordens*. Devido a esses fatores é que se explicam as características próprias do episcopado no Brasil, como, por exemplo, as longas vacâncias. As vacâncias prejudicaram a pastoral da Igreja no Brasil, a demora dos processos de nomeação dos candidatos, pela lentidão das comunicações, pelas distâncias e dificuldades de viagens¹⁹, às vezes também pela indecisão

¹⁵ Cf. *Bullarium Romanum*. v. VIII. Roma: 1734. 32-33.

¹⁶ *Bullarium Patronatus Portugalliae*, t. III, 160.

¹⁷ Em 1819, foi apresentado pelo Conselheiro Antônio Rodrigues Veloso de Oliveira, jurista formado pela Universidade de Coimbra, um Plano de Reorganização das Dioceses Brasileiras, que previa a criação de 7 Províncias Eclesiásticas com 26 bispados sufragâneos. O título de seu trabalho já demonstra o conteúdo: «A Igreja do Brasil, ou informação para servir de base à divisão dos bispados, projetada no ano de 1819, com a estatística da população do Brasil, considerada em todas as suas diferentes classes, na conformidade dos mapas das respectivas Províncias, e número de seus habitantes». Todo esse trabalho ficou no papel. Cf. SILVEIRA, I. Plano arrojado de reorganização das dioceses brasileiras 1819. *REB*, v. 32, p. 894-904, 1972; *RIHGB*, t. 29, a. 1866, p. 159-199.

¹⁸ Cf. RUBERT, A. *A Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 13-15.

¹⁹ O prelado fluminense, no século XVII (1632-1638), queixava-se, sentindo-se isolado e desamparado: «a viagem à Bahia é longa, mais de trezentas léguas, e perigosa por motivo dos inimigos e chegando lá, quase sempre não acham o bispo. O Brasil com mil e duzentas léguas tem só um bispo e por vezes nenhum», citado por: HOORNAERT, E. Rio de Janeiro, uma Igreja perseguida. *REB*, v. 31, p. 597, 1971.

e pouca pressa dos titulares para entrarem na posse de seus cargos²⁰. As vacâncias da sé do Rio de Janeiro não foram as mais sentidas. Da mesma forma, Belém não teve longas vacâncias. Na Bahia, a mais longa vacância foi após a renúncia de Dom José de Matos, em 1760, até a confirmação do sucessor em 1771; Olinda, além de ter alguns bispos que ficaram pouco tempo, ficou vacante entre 1704 e 1710; de 1715 a 1725; entre 1808 e 1817. Numa situação bem mais difícil esteve o bispado do Maranhão, vacante entre 1700 e 1714 pela ausência forçada de seu titular; a seguir teve a sua longa vacância após a morte de Dom José Delgarte²¹ em 1724 até a posse de Dom Frei Manuel da Cruz em 1738; novas vacâncias aconteceram entre os anos de 1789 e 1799 e de 1813 a 1820. O bispado de São Paulo também sofreu vacâncias entre 1764-1774, 1789-1796. Igualmente o bispado de Mariana experimentou a ausência de 2 bispos confirmados e não vindos e a vacância de 1793-1798. Em piores condições se achavam as prelazias de Mato Grosso e Goiás, ficando a primeira vacante de 1783-1808 e a segunda de 1782 a 1819.

Na colônia, apesar do quadro anterior, existiram bispos corajosos e verdadeiros pastores que não se conformavam com a situação relatada anteriormente, como é o caso de Dom Sebastião Monteiro da Vide, que ficou por vinte anos (1702-1722)²² à frente do arcebispado da Bahia e foi testemunha do início da "idade de ouro" do Brasil com a chegada do vice-rei (1714). Dom Sebastião procurou iniciar a formação de um Brasil mais independente de Portugal. Sua preocupação esteve voltada para as religiosas, para os vaqueiros do sertão, para a evangelização dos índios e para os escravos. Nem sempre suas palavras e seus apelos encontraram eco. Por sua coragem apostólica de

romper com certas amarras do Padroado Régio chegou a ser admoestado por Dom João V a sossegar e não perturbar a paz do Reino²³. Dom José Botelho de Matos foi outro bispo de grande dignidade, arcebispo da Bahia (1741-1760)²⁴, recusou a ordem do governo de expulsar os jesuítas da Bahia e escreveu ao cardeal Saldanha, secretário de Estado, que nada encontrou para justificar a expulsão dos inicianos de sua arquidiocese²⁵. O bispo fez ver ao vice-rei que a Companhia de Jesus só deveria deixar as aldeias indígenas depois da chegada dos padres seculares²⁶. Com a reforma pombalina na segunda metade do século XVIII, o regalismo passará a ser a mentalidade dominante e a vinculação dos bispos ao poder civil se tornará mais patente²⁷.

3. OS CABIDOS²⁸

Os cabidos constituíam o corpo eclesiástico de uma catedral, servindo de conselho para os bispos e quando estes faltavam, o deão, primeira digni-

²³ Cf. RUBERT, A. *op.cit.*, v. III, p. 23.

²⁴ Dom José Botelho de Matos, filho legítimo de Manuel Botelho e de Maria Joseja, nasceu na freguesia de São Sebastião da Pedreira, Lisboa, no ano de 1678. Estudou na Universidade de Coimbra. Assumiu a arquidiocese da Bahia com 63 anos de idade. ASV FCons Proc. cód. 128, f. p. 318-337; RUBERT, A. D. José Botelho de Matos, 8º arcebispo da Bahia. *RIGHB*, v. 87, p. 105-123, 1978; HOORNAERT E. et al. *História da Igreja no Brasil*. v. II/1. Petrópolis: 1983. p. 281; EUBEL, K. *Hierarchia Catholica*. v. VI. Patavii: 1958. p. 364; GAMS, P.B. *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*. Ratisbonae: 1873. p. 133.

²⁵ ASV SCC, Relação *ad limina* 1745.

²⁶ ASV ANL cód. 202, f. 24v.

²⁷ Cf. AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT E. et al. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: 1983. t. II/1. p. 181.

²⁸ O termo Cabido deriva-se de «capitulum» e designava a reunião e também a sala de reunião, na qual os religiosos liam trechos (capítulos) da Sagrada Escritura, dos Santos Padres, do Martiriológico e das Regras monásticas. Nos meados do século X, começou a aparecer significando a corporação de clérigos de uma catedral ou colegiada, mas, neste sentido só se generalizou a partir do século XII. Cf. CARVALHO, A.M. de. «Cabido», in: SERRÃO, J. *DHP*, Porto: s/d, p. 409-410.

²⁰ Cf. RUBERT, A. *op.cit.*, v. III, p. 17.

²¹ Dom frei José Delgarte nasceu em São João de Almedina, na diocese de Coimbra, aos 21 de outubro de 1663, filho legítimo de José Delgarte da Costa e de Ana Moreira. Em 1681 entrou na Ordem dos Trinitários em Santarém. Foi ordenado presbítero em 1686. Foi confirmado para bispo em 5 de outubro de 1716. Cf. RUBERT, A. *A Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 74; HOORNAERT E. et al. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: 1983. p. 174; EUBEL, K. *Hierarchia Catholica*. v. V. Patavii: 1952. p. 249; GAMS, P.B. *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*. Ratisbonae: 1873. p. 135.

²² ASV FCons. Proc. Cód. 94, f. 706-725.

dade do cabido, assumia o governo da diocese. O cabido da Bahia, inicialmente, contava com 4 dignidades: deão, mestre-escola, chantre e tesoureiro, 6 cônegos prebendados e dois moços de coro. No dia 11 de abril de 1718, o rei Dom João V acrescentou as 3 prebendas: doutoral, magistral e penitenciária, mais duas meias prebendas e mais 4 capelães²⁹, além disso o rei duplicou as cõngruas das dignidades³⁰. O cabido de Olinda foi instalado em 1678, são famosos os tumultos, intrigas e oposições desse cabido ao bispo local. Em 1686 é instalado o cabido do Rio de Janeiro. Tanto Olinda, como Rio, compunham-se de 5 dignidades (as citadas acima e mais a de arcediogo), 6 cônegos de prebendas inteiras, 2 de meia, 4 ou 6 capelães, 4 moços do coro e, no Rio, um mestre-capela. Faz-se necessário destacar no cabido do Rio de Janeiro o cônego José de Sousa Pizarro e Araújo, carioca, formado em cânones em Coimbra, foi conselheiro de Dom João VI, tesoureiro e arcepreste da Real Capela, deputado da *Mesa da Consciência e Ordens*. Em 1781 começou a colher documentos para escrever uma história do bispado do Rio de Janeiro, encontrou uma documentação que ia além dos seus interesses e expectativa. Assim sendo, resolveu ampliar seu trabalho incluindo informações sobre a Bahia, Pernambuco, São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, colônia do Sacramento, embora a parte mais desenvolvida se referisse ao Rio de Janeiro, daí o título dos volumes publicados: *Memórias históricas do Rio de Janeiro*³¹. O cabido do Maranhão foi instalado em 1745, por falta de clero e recursos, e da mesma maneira como o cabido do Pará e os de São Paulo e Mariana³², compunha-se de 4 dignidades, mas contava com um número maior de cônegos e outros benefícios.

²⁹ ANTT Chanc, O. Chr. L. 124, f. 306v.

³⁰ ANTT Chanc. O. Chr., L. 124, f. 309.

³¹ SILVA, I.F. da. *DBP*. t. V. Lisboa: 1860. p. 139-140. SILVA, M.B.N. da. José de Sousa Azevedo Pizarro e Araújo. *DHCPB*. São Paulo-Lisboa: 1994. p. 58-59.

³² Cf. CHIZOTI, G. *O Cabido de Mariana (1747-1820)*. Franca: 1984. p. 57-106. O autor trabalha minuciosamente questões como: criação, instalação e composição do cabido; a questão dos estatutos; o problema das cõngruas; a estrutura interna; o cabido durante a «sede plena» e durante a «sede vacante».

4. AS PARÓQUIAS

Durante o século XVIII o sistema paroquial teve a sua maior expansão no Brasil. Muitas dessas paróquias se transformaram, posteriormente, em sede de arquidioceses ou dioceses. Bastaria citar Belo Horizonte (1714), Campinas (1774), Campina Grande (1769), Mariana (1707), Porto Alegre (1772). Foram eretas diversas paróquias assim distribuídas: Rio de Janeiro: Catedral, Candelária, São José e Santa Rita; 49 no Recôncavo; 7 na Capitania do Espírito Santo; 11 na Capitania de Porto Seguro; 11 na Capitania de Goiás; 3 na Capitania do Mato Grosso; 17 na Capitania do Rio Grande de São Pedro (Rio Grande do Sul); 13 na Comarca de Mariana; 9 na Comarca de Vila Rica; 14 na Comarca do Rio das Mortes; 1 na Comarca do Rio das Velhas; 4 na Comarca do Cerro do Frio; 51 na Comarca de São Paulo; 12 na Comarca de Santos; 9 na cidade de Salvador; 24 no Recôncavo; 18 no sul da cidade; 28 no Sertão de Baixo e 15 no Sertão de Cima; 45 na Capitania de Pernambuco; 20 na Capitania do Ceará; 9 na Capitania do Rio Grande do Norte; 13 na Capitania da Paraíba; 69 na Capitania do Pará; 35 na Capitania do Rio Negro; 48 do bispado do Maranhão³³.

Apesar desta lista de paróquias, eram enormes ainda as necessidades deste vasto continente. Os bispos, embora tivessem faculdades segundo o Concílio de Trento de erigir novas paróquias, abstinham-se o quanto possível para evitar inconvenientes com a Coroa Portuguesa e dependiam do beneplácito real. De um lado era a necessidade do povo de Deus, de outra parte estava o soberano, grão-mestre da Ordem de Cristo. A Corte raramente outorgava a ereção de novas freguesias, pois isto importava em novas despesas para a Fazenda Real. Diversas foram as dificuldades que surgiram a partir dessa burocracia da Corte, e os bispos procuraram remediar a situação. Muitos bispos, em seus relatórios à Santa Sé, tocavam no assunto, especialmente por saberem das determinações do Concílio de Trento. A Santa Sé, certamente,

³³ Cf. RUBERT, A. *A Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 162-163.

compreendeu a situação especial em que se encontravam diante do padroado régio, concedido pela mesma Sé Apostólica e que não funcionava devidamente³⁴.

Dentro desse contexto, surgem no âmbito paroquial alguns tipos característicos de vigários³⁵, como são exemplo disto o frei Agostinho da Trindade e o padre Manuel José Furtado de Mendonça. O primeiro, carmelita, vigário de Desterro em Santa Catarina, além de ter numerosos filhos, genros e netos, amargurava a vida dos vigários seus sucessores e ludibriava, com grande astúcia, as medidas disciplinares que tomavam contra ele o bispo e seu superior religioso³⁶; o segundo, natural de Santa Catarina, ordenado em 1792, foi pároco da Enseada do Brito, na mesma Ilha, sendo assim elogiado “pelo seu virtuoso e exemplar comportamento”, sendo “zeloso no confessionário, persuasivo no púlpito (...), explicando com suavidade a santa doutrina e as máximas do Evangelho, que ele vigora com seu religioso exemplo”³⁷. No fundo da *Mesa da Consciência e Ordens*, do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, encontra-se registrada a atuação, entre os anos de 1806 e 1826, do pároco colado José Maria de Sá Rebelo, que a 12 de agosto de 1813 batizou Jacinto Vera, o qual se tornou 1º bispo de Montevidéu³⁸. Assim, pode-se concluir que muitas paróquias do Brasil nasceram graças ao interesse dos fiéis. Alguns bispos criaram paróquias canônico-eclésiásticas, consideradas pela Corte como

³⁴ Cf. RUBERT, A. *op.cit.*, p. 162-163.

³⁵ Um estudo aprofundado sobre a atuação do pároco no período colonial, sendo intermediário entre a Igreja e o Povo de Deus, foi feito pelo padre Eugênio de Andrade Veiga e apresentado como tese doutoral na Pontifícia Universidade Gregoriana em 1942. Apesar de ser um tema sobre a problemática jurídica da ordem eclesiástica, traz à luz importantes fatos históricos, revelando um importante aspecto da presença da religião na cultura brasileira. Cf. VEIGA, E.A. *Os párocos no Brasil no período colonial (1500-1822)*. Salvador: 1977.

³⁶ ACRJ «Livro de Registro/relação Bispado», f. 132 v.

³⁷ ANRJ MCO cx. 248, d. 4.

³⁸ ANRJ MCO cx. 248, d. 10. Corre, atualmente, o processo de beatificação de Dom Jacinto Vera, citado por GONZALEZ FERNÁNDEZ, F. Los santos latinoamericanos, fruto eminente de la evangelización. In: *História de la evangelización de América: Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*. Ciudad del Vaticano: 1992. p. 707.

simples curatos, com a esperança de que o rei as reconhecesse e desse ajuda para a construção de suas matrizes e para as alfaias e determinasse cônica para seus párocos. Às vezes, esse intento era alcançado depois de pouco tempo, ou seja, dois anos. Outras, no entanto, tiveram de aguardar longos anos e houve casos de até 90 anos para que o rei as reconhecesse e lhes concedesse benefícios.

5. O BATISMO

Na mentalidade colonial brasileira a identificação entre batismo e escravização era aceita por todos, tanto é que a certidão de batismo funcionava como certidão de captura³⁹. Desde Dom João III já existia uma ordem régia que consistia no seguinte: os escravos de Angola tinham que ser marcados no peito, a ferro em brasa, com o selo real: coroa ou cruz, como prova de que o imposto real sobre cada “peça” tinha sido pago. Essa marca funcionava também como certificado de batismo. Somente com Dom João VI, em 1813, foi substituída a marca por uma argola pendurada no pescoço.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia determinavam que os filhos de escravos não pertencentes à fé católica - se memores de até sete anos e nascidos no cativeiro - deveriam ser batizados, mesmo contra a vontade dos pais⁴⁰. Se os filhos tivessem mais de sete anos seriam afastados de seus pais, para evitar influências negativas à fé que poderiam receber; neste caso só seriam batizados com o consentimento dos pais. Depois dos doze anos, assim como para as crianças provenientes da Guiné, Angola, Costa do Ouro ou outras regiões, entre sete e doze anos, que conscientes do que seja o batismo, o desejem, seriam batizadas, exceto se reconhecidas tão rudes e sem inteligência que fossem incapazes de recebê-lo⁴¹.

³⁹ Cf. HOORNAERT, E. A cristandade durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT E. et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: 1983. p. 304.

⁴⁰ Cf. *Constituições* Liv. 1, Tít. XIV, 53.

⁴¹ Cf. *Constituições* Liv. 1, Tít. XIV, 57.

Em relação aos indígenas, o batismo funcionava dentro do processo de “redução” dos grupos indígenas da sua aldeia tradicional para o aldeamento cristão. Numerosos relatos jesuíticos fazem menção ao batismo, sobretudo por ocasião das epidemias que eram tão numerosas na ocasião, com o contato entre brancos e indígenas no Brasil e no Maranhão⁴². Afirmava o padre Antônio Vieira em sua visita ao Maranhão, entre os anos de 1658-1661, que não se batizariam os adultos se não fossem das línguas conhecidas ou de língua que eles, jesuítas, sabiam. Somente se batizaria em perigo de morte⁴³. Apesar de todas as boas intenções, o batismo estava ligado à escravidão dos africanos, à pacificação dos indígenas e à redução ao mundo europeu, dentro do sistema de trabalho imposto pelos colonizadores. O batismo, nestes casos, não transformava a vida desses grupos, pois não os convertia.

6. A CONFISSÃO

O sacramento da confissão foi tão importante no Brasil português quanto o sacramento do batismo. Na sua primeira carta, o padre Manuel da Nóbrega, no dia 10 de abril de 1549, relata que “confessa-se toda a gente da armada, digo a que vinha nos outros navios, porque os nossos determinamos de os confessar na nau”⁴⁴. A confissão era obrigatória. Com isso se pode conhecer o número de habitantes das cidades coloniais pelos relatórios das confissões. O historiador Vilhena anotou, no final do século XVIII, acerca da cidade de Salvador: “de seis freguesias com 21.601 almas de confissão em 1706 a cidade subira a nove freguesias com 37.543 almas de confissão em 1755”⁴⁵. No contexto da confissão não se falava de pessoas humanas mas sim

⁴² Cf. HOORNAERT, E. O padre católico visto pelos indígenas do Brasil e do Maranhão. *REB*, p. 347-364, 1976.

⁴³ Cf. LEITE, S. *História da companhia de Jesus no Brasil*. v. IV. Rio de Janeiro: 1938-1950. p. 115.

⁴⁴ Cf. *MB*, vol. I, 110.

⁴⁵ Cf. VILHENA, L.S. *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasílicas*. Salvador: 1922. p. 481.

de “almas de confissão”. Apesar de tratar a confissão, nestes termos, de um sacramento espiritualizante, muitas vezes, na colônia, tomava dimensões sociais, ou seja, quando se tratava de cobrar o dízimo em benefício da instituição, a confissão ganhava um aspecto material e materialista, conforme narram as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia:

*E porque o direito obriga, sob pena de pecado mortal, aos pregadores que exortem e persuadam nos sermões (a obrigação de pagar os dízimos) (...). Portanto, exortamos e mandamos aos pregadores que nos sermões e práticas que fizerem assim o cumpram e guardem, maiormente pregando fora da cidade; bastando que dentro dela os confessores façam a mesma coisa*⁴⁶.

O dever do confessor era agravar a consciência do penitente, recordando a obrigação - “sob excomunhão” - de sustentar uma instituição ligada ao padroado⁴⁷.

7. A CONCEPÇÃO DE MATRIMÔNIO NA COLÔNIA

De acordo com o texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, o matrimônio é um sacramento cuja matéria é o “domínio dos corpos, que mutuamente fazem os casados, quando se recebem, explicando por palavras, ou sinais, que declarem o consentimento mútuo, que de presente têm”, e cuja forma “são as palavras, ou sinais de consentimento, enquanto significam a mútua aceitação”. Os ministros “são os mesmos contraentes”⁴⁸. Com esta definição, constata-se que o casamento era um ato que só dizia respeito àqueles que se casavam. Quanto à finalidade do matrimônio, a Igreja dava prioridade à “propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deus”, mas ao mesmo tempo ele era visto como um remédio da concupiscên-

⁴⁶ Cf. *Constituições*, Liv. 2, Tit. 417, 165.

⁴⁷ Para melhor entender a questão, é necessário ler *Constituições*, Liv. 2, Tít. XXI-XXVII, 163-171.

⁴⁸ Cf. *Constituições*, Liv. 1, Tit. LXII, 259.

cia, sendo aconselhado “aos que não podem ser continentes”⁴⁹. Na ótica dos altos funcionários coloniais, o casamento tinha como objetivo legitimar, pelas leis de Deus e pelas do Estado, o instinto natural da reprodução da espécie⁵⁰.

7.1 Aspectos do concubinato na colônia

Nas *Constituições*, o concubinato⁵¹ aparece como um dos delitos da carne (do mesmo modo que a sodomia, a bestialidade, a molície, o adultério, o incesto, o estupro e o rapto) e é aí definido como “uma ilícita conversação do homem com a mulher continuada por tempo considerável”⁵². Pelo direito português e pelas determinações do Concílio de Trento, cumpria aos prelados descobrir os casais em delito de concubinato e admoestá-los três vezes. Logo, desde a primeira admoestação podia o casal sofrer penas pecuniárias, mas só seria condenado a penas de prisão e degredo se não se tivesse corrigido depois de três vezes repreendido. Quanto às penas pecuniárias, se ambos fossem celibatários, cada um devia pagar 800 réis, e se ambos (ou um deles) fossem casados, cada um pagaria 1\$000 réis. “E sendo alguns delinqüentes tão pobres, que não tenham por onde pagar a pena pecuniária toda, ou parte considerável dela, ser-lhe-á comutada em corporal, e em alguns dias de aljube”⁵³.

⁴⁹ Cf. *Constituições*, Liv. 1, Tít. LXII, 260.

⁵⁰ Cf. A. M. MELO CASTRO E MENDONÇA, Memória econômico-política da Capitania de São Paulo. *AMP*, t. XV, cap. 2.

⁵¹ Sobre o Concubinato, que é um tipo de relacionamento conjugal, caracterizado pela adoção do modo de vida dos casados sem, entretanto, celebrar o sacramento matrimonial, existem alguns estudos importantes a partir do Brasil colônia. Cf. GOLDSCHNIDT, E. Concubinato. *DHCPB*. São Paulo-Lisboa: 1994. p. 198-201; LONDOÑO, F.T. *El concubinato y la Iglesia en el Brasil Colonial*. São Paulo: 1988; Idem. A Igreja e a família no Brasil colonial. *RCT*, p. 101-119, 1994; MOTT, L.R.B. Os pecados da família na Bahia de todos os Santos (1813). *CEB*, Salvador, n. 98, p. 5-55, 1982.

⁵² Cf. *Constituições*, Liv. 5, Tít. XXII, 979.

⁵³ Cf. *Constituições*, Liv. 5, Tít. XXIII, 992.

A Igreja aludia a vários tipos de concubinato que correspondiam à tipologia estabelecida por François Lebrun para a França. O primeiro tipo baseia-se na desigualdade social dos dois membros do casal e, no caso do Brasil colonial, este tipo incluía o concubinato entre senhor e escrava. O segundo tipo é representado pelo amor ilegítimo em meio popular. “Trata-se de uniões precárias, concubinato provisório de gente humilde que não possui bens suficientes para encarar o casamento”⁵⁴.

No Brasil colonial, os governadores das Capitanias tinham ao seu alcance um meio eficaz de evitar o concubinato, sem precisarem recorrer à prisão ou ao degredo. Bastava chamar para o serviço militar todos os jovens que vivessem pública e escandalosamente amancebados. O que de modo algum significa que não se encontrem na documentação da época casos de punição pela prisão ou degredo⁵⁵. Em relação ao africano, na hora da compra na África havia a separação da esposa africana, em nome do “privilégio paulino”, aplicado pelos canonistas às situações brasileiras e coloniais em geral e ratificado pelo papa Gregório XIII em 1585. Com isso concordavam as *Constituições da Bahia*⁵⁶.

7.2 As dispensas matrimoniais

Tanto mais que a Igreja, se por um lado punha obstáculos a certos tipos de matrimônios, por outro, concedia dispensas⁵⁷ para os impedimentos por ela criados. Desde o início da colonização os jesuítas insistiam na simplificação do processo de dispensas⁵⁸, porém, esta só foi colocada em prática no fim do século XVIII, quando pela bula *Magnam profecto Curam*⁵⁹, expedida em

⁵⁴ Cf. LEBRUN, F. *La vie conjugale sous l'Ancien Régime*. Paris: 1975. p. 99.

⁵⁵ AESP DI, vol. 56, 181 e 260.

⁵⁶ Cf. *Constituições*, Liv. 1, Tít., LXXI, 304.

⁵⁷ Cf. SILVA, M.B.N. da. Casamento. *DHCPB*, São Paulo-Lisboa: 1994. p. 146.

⁵⁸ O padre Manuel da Nóbrega escrevia sobre tal tema aos seus superiores em Roma. Cf. LEITE, S. *Novas cartas jesuíticas*. São Paulo: 1940. p. 35.

⁵⁹ Cf. *Bularii Romani continuatio*, Prati 1849, t. VI, p.III, 2919-2920.

Roma, a 26 de janeiro de 1790, o Papa Pio VI concedeu aos bispos brasileiros o poder de dispensar gratuitamente em todos os graus de parentesco (exceto o primeiro de consangüinidade, quer em linha direta, quer em linha transversal, e o primeiro de afinidade em linha direta apenas). Esta faculdade deveria ser delegada a todos os padres capazes e respeitáveis.

Examinando os processos de dispensas matrimoniais no Arquivo da Cúria de São Paulo, constata-se que entre os casais situados mais abaixo na escala social pediam-se, em geral, dispensas por afinidade, por cópula ilegítima com um(a) parente daquele com quem pretendia casar; e que os casais que se diziam nobres solicitavam dispensas por consangüinidade em terceiro ou quarto grau. Eis alguns exemplos recolhidos na documentação do início do século XIX. Anteriormente, quando era necessário pedir as dispensas ao papa, pode-se supor duas situações: ou os casais, sabendo do impedimento, simplesmente não casavam, vivendo concubinados ou então, procuravam ocultar a relação de parentesco no ato de contrair o matrimônio. O primeiro caso é de um pardo liberto, natural da vila da Conceição, e uma liberta filha de pai incógnito e de mãe escrava, natural da vila de São Vicente, pretendiam casar e pediam dispensa do segundo grau de afinidade por cópula ilícita, pois a moça tivera relações com dois sobrinhos do futuro marido. Justificam o seu pedido dizendo que são pobres e que, se puderem casar, ela fica amparada e livre da miséria em que vive, pois nem seu pai nem sua mãe dela podia cuidar⁶⁰. Um outro caso, ambos eram sumamente pobres: ele tivera cópula ilícita com a irmã dela, depois infamou a moça e teve dela uma filha, da qual não pôde cuidar bem, sem estar casado com a mãe; além disso, essa filha nascera quando o pai da moça estava ausente e, quando ele voltara de jornada e descobriu o que se passara, começou a maltratar a moça. A justificativa para a dispensa era que o homem, apesar de pobre, era ágil e podia bem cuidar e decentemente da mãe e da filha. A dispensa foi concedida sem dificuldade, embora precedida da seguinte penitência imposta pelo Vigário da Vara:

⁶⁰ ACSP processo 7-6-2572.

"1. Serão exatamente examinados na Doutrina Cristã, e dos deveres do estado pretendido; 2. Farão confissão geral e comungarão; 3. Antes da comunhão jejuarão três vezes à pureza de Maria Santíssima; 4. Visitarão os altares de sua igreja matriz desta vila, e em cada um rezação uma estação; 5. Varrerão a sua mesma igreja duas vezes em presença de algumas pessoas; 6. Assistirão a duas missas conventuais com velas de meia libra, acesas nas mãos, que depois serão entregues à fábrica; 7. Assistirão mais cinco missas semanárias, e em cada uma rezação um terço pelas almas do Purgatório, e com certidão de que tudo cumpriram, voltem para se lhes deferir." ⁶¹.

Existem muitos outros processos. O que é preciso salientar é que em todos são indivíduos pobres, livres, libertos ou mesmo escravos, que tiveram relações com algum parente próximo daquele, ou daquela, com quem pretendiam casar. O casamento, neste caso, aparece como uma forma de dar maior amparo à mulher e aos filhos ilegítimos. Pedir dispensa matrimonial por cópula ilícita com parente do futuro cônjuge significa, portanto, baixo nível social, ao passo que pedir dispensa por consangüinidade revela no casal requerente uma posição mais elevada na hierarquia da sociedade colonial. Esses são alguns aspectos da visão que se tinha do casamento no período colonial. É de vital importância conhecer a mentalidade que havia dentro deste quadro cultural, para compreender o emaranhado das relações coloniais no que diz respeito à economia, política, sociedade e a própria cultura.

8. UMA VISÃO DA VIDA RELIGIOSA NO BRASIL DO SÉCULO XVIII

Durante essa última fase do período colonial, não entraram Ordens masculinas no Brasil, somente os capuchinhos italianos nos inícios do século XVIII⁶². As Ordens já instaladas no Brasil eram: os jesuítas, os franciscanos, os beneditinos, os carmelitas da observância, os mercedários, os agostinianos. No início do século XVII, os frades capuchinhos franceses iniciaram sua

⁶¹ ACSP processo 7-6-2566.

atividade missionária na colônia francesa do Maranhão. Dedicavam-se, principalmente, à catequese dos índios, porém em 1700 foram expulsos do Brasil pelo rompimento das relações diplomáticas entre Portugal e França. Esse período foi marcante para todas as ordens religiosas que trabalhavam no Brasil como uma fase de grande expansão e poder econômico. A grande maioria possuía sua própria província e algumas eram independentes do governo lusitano. O governo português acompanhava de perto as fundações dos missionários, a principal contribuição deste era a doação de terras. Assim, os religiosos tornavam-se senhores de grandes latifúndios e inúmeras fazendas, especialmente no Norte e Nordeste. As autoridades locais e privados faziam doações aos religiosos. Contudo, na 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. Pombal iniciou uma verdadeira guerra contra a Igreja, atacando os jesuítas⁶². Pombal odiava os jesuítas pela influência que estes tiveram na política portuguesa. Além disso, todo o século XVIII respirava as novas idéias do enciclopedismo e do iluminismo, com tendências anticatólicas e antijesuíticas.

Durante a primeira metade do século XVIII, a vida religiosa feminina teve um incremento bastante notável. Há uma multiplicação dos conventos e recolhimentos. A vida religiosa feminina no Brasil não é diferente da vida religiosa da América Espanhola e deve ser analisada dentro do contexto da mulher em relação ao homem, ou seja, total dependência. Não existiu vida religiosa feminina missionária. Na colônia, os conventos e recolhimentos eram bem recebidos. O motivo era que os grandes senhores queriam conservar os seus patrimônios, procuravam assim limitar os matrimônios de suas filhas, pois isto significava divisão de terra, a solução era colocá-las no convento⁶⁴. Igual-

⁶² Cf. RUBERT, A. *A Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 197; AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT E. et al. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo*. v. II/1. Petrópolis: 1983. p. 221.

⁶³ Cf. BRUNEAU, T.C. *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*. Cambridge: University Press: 1974. p. 20.

⁶⁴ Cf. BIDEGÁIN, A.M. *História dos cristãos na América Latina*. Petrópolis: 1993. p. 186; SOEIRO, S. The Social and Economic Role of the Convent. *HAHR*, 54, p. 202-232, 1954.

mente, as mulheres, que por algum motivo não tinham dinheiro para realizar um casamento, eram colocadas no convento e assim acontecia também com as viúvas.

8.1 As Ordens Religiosas Masculinas

Antes da sua expulsão (1759)⁶⁵, os jesuítas se distinguiam pela sua atividade no ensino com seus colégios, com cursos de filosofia, teologia, moral e dogmática para os clérigos. São fundações desse período os colégios de Desterro (1751) e Paranaguá (1752); as residências de Paranaguá (1708), Fortaleza (1723), Parnaíba (1749). A Companhia possuía grandes fazendas com currais de gado e lavouras de cana-de-açúcar⁶⁶, embora esses bens fossem empregados com finalidade social, eram causa de controvérsia, de fama de riqueza, de cobiça por parte do governo e dos particulares. Estes fatores foram algumas das causas que levaram à expulsão. O rei Dom José I, dominado pelo seu primeiro ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, ferrenho inimigo dos jesuítas⁶⁷, por lei de 3 de setembro de 1759, decretou a

⁶⁵ Destacam-se aqui alguns estudos sobre a expulsão dos jesuítas do Brasil: ALDEN, D. Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil, in: KEITH, H.M. (org.). *Conflito e continuidade da sociedade brasileira*. São Paulo: 1970; PIRES, H. *A paisagem espiritual do Brasil no século XVIII*. São Paulo: 1937. p. 85-99; LEITE, S. *História da companhia de Jesus no Brasil*. t. VII. Rio de Janeiro: 1949. p. 335-363. Para um tratamento judicioso da questão na América Latina como um todo faz-se necessária a leitura de MORNER, M. *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*. New York: 1965. p. 3-30.

⁶⁶ Cf. COUTO, J. Jesuítas. *DHCPB*, São Paulo-Lisboa: 1994. p. 453; MAXWELL, K. *Marquês de Pombal paradoxo do iluminismo*. São Paulo: 1996. p. 58. Somente na ilha de Marajó, no Pará, os jesuítas possuíam mais de cem mil cabeças de gado e propriedades rurais produtoras de açúcar.

⁶⁷ Se alguém pensa que essa luta entre Pombal e jesuítas acabou, basta ler os artigos da revista jesuítica *Brotéria*, publicada em Lisboa em 1982, por ocasião do bicentenário da morte do Marquês de Pombal. «Os métodos de Pombal nada devem aos de seus contemporâneos», afirmava o editorial. «Seus métodos foram, com efeito, uma antecipação e uma mistura dos métodos de Goebbels e Stalin». Cf. «No bicentenário do marquês de Pombal». *Brotéria*, n. 115, v. II, p. 127.

expulsão. A ordem tinha no Brasil 670 membros, dos quais, 218 nascidos na colônia⁶⁸. Destes jesuítas, uma figura de destaque no século XVIII, no Brasil, é o italiano Gabriel Malagrida⁶⁹. O rei não desiste e, em carta ao papa Clemente XIV, datada no dia 21 de dezembro de 1772, insiste no tema, desejoso de ver publicado o breve da abolição e extinção do Instituto Jesuítico⁷⁰.

O século XVIII é um período de expansão dos **franciscanos**⁷¹, mesmo após a expulsão dos jesuítas. No início do século são fundadas algumas casas:

⁶⁸ Cf. RUBERT, A. *História da Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 198.

⁶⁹ Cf. ALMEIDA, F. *História da Igreja em Portugal*. v. III. Lisboa-Porto: 1930. p. 375; ILARIO, G. Gabriele Malagrida martire di ieri, modello per oggi. *CivCatt.*, Roma, p. 119-130, 1990; PIRES, H. *A paisagem espiritual do Brasil no século XVIII*. São Paulo: 1937. p. 67-73; HOEHLER, M. *Malagrida und Pombal oder ein Opfer des Jesuitenhasses: Eine historische Erzählung aus den Jahren 1750-1761*. Regensburg: 1872; MURY, P. *História de Gabriel Malagrida*. Lisboa: 1875; LEITE, S. *História da companhia de Jesus no Brasil*. v. VIII. Rio de Janeiro: 1949. p. 340; KRATZ, W. Der Prozess Malagrida nach den originalen Akten. *AHSI*, v. IV, p. 1-43, 1935. Malagrida, o maior de todos os missionários populares jesuítas do século XVIII. Nasceu em 1689 e fez sua profissão solene no Maranhão em 26 de dezembro de 1725. Foi missionário do Pará, onde fundou um seminário em 1751 sob a invocação de Santo Alexandre, à Bahia, fundando Recolhimentos para mulheres, seminários para o clero e casas de Exercícios Espirituais. Em 1750 esteve em Lisboa para tratar de assuntos relativos às missões. Foi chamado à Corte por ter escrito *Juízo da verdadeira causa do terremoto de Lisboa*, pois o futuro marquês de Pombal se viu atingido e, em consequência, o missionário foi desterrado em Setúbal (1756). Com o passar dos anos, Malagrida foi ficando esgotado e doente e começou a ter alucinações e ouvir vozes. Por isso foi condenado como herege, algemado e com um freio na boca, foi conduzido à Praça do Rossio, sendo queimado vivo em 21 de setembro de 1761 pela Inquisição, mas sobretudo pelo ódio de Pombal. Essa execução, de um ancião de 72 anos, ajudou a desmoralizar a figura do primeiro ministro diante da história.

⁷⁰ Cf. «Carta de Sua Majestade para o Santo Padre Clemente XIV, com o assumpto das últimas confidencias que o mesmo Santo Padre havia feito ao dito Senhor por cartas de Francisco de Almada de Mendonça, dirigidas ao Marquês de Pombal; animando-o, e rogando-lhe que não demorasse a promoção dos capellos vagos, e a publicação da desejada bulla da abolição e extinção do Instituto Jesuítico». In: *Coleção dos Negócios de Roma no Reinado de el-rey Dom José I, ministerio de Pombal*. v. 3. Lisboa: 1874. p. 151-153.

⁷¹ Cf. PIRES, H. *A paisagem espiritual do Brasil no século XVIII*. São Paulo: 1937. p. 135-138.

Bom Jesus da Ilha (1705), no Rio de Janeiro, Nossa Senhora da Boa Viagem (1712), em Salvador, e o da Colônia do Sacramento (1728). Mas em 1763 tomou posse no Rio de Janeiro como vice-rei o conde da Cunha⁷², que se inspirava nas idéias regalistas de Pombal. O pensamento do conde em relação aos religiosos é que eram ignorantes, que se ordenavam para não servirem nas milícias e que o número era grande demais. Por ordem régia de 30 de janeiro de 1764, suspendia-se a recepção de qualquer corista, leigo e donato e pedia-se ao provincial informações exatas sobre o número de conventos e o estado econômico da Província⁷³. Sem dúvida que a Ordem Franciscana, no Brasil, necessitava de reforma, pois havia muitos abusos⁷⁴. Por outro lado, a ordem forneceu missionários exemplares como é o caso de frei Antônio de Santana Galvão⁷⁵ e 3 bispos.

Como as demais ordens religiosas, os **benedictinos** não cresceram tanto neste período, somente acumularam riquezas consideráveis. A Ordem de São Bento, em 1797, no Rio de Janeiro, com seus 53 monges, incluindo 21 noviços, administrava um patrimônio constituído na cidade, pelo próprio mosteiro, por 183 casas, muitos terrenos e, nos arredores e em diversas localidades do interior por diversas fazendas. Essa riqueza adquirida, quase sempre por doações devotas, não só propiciava o embelezamento dos templos, mas também indica o prestígio de que gozavam diante da população da colônia. Apesar disso, a Ordem sofreu vários abalos internos e externos. Quando os franceses

⁷² Cf. BELLOTTO, H.L. Vice-Reinado. *DHCPB*. São Paulo-Lisboa: 1994. p. 834.

⁷³ Cf. ROWER, B. Os estudos na Província Franciscana da Imaculada Conceição nos séculos XVII e XVIII. *REB*, Petrópolis, p. 96-108, 1945.

⁷⁴ Cf. RUBERT, A. *A Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 200-201; NEVES, G.P. das. Clero regular. *DHCPB*. São Paulo-Lisboa: 1994. p. 170. Os franciscanos residiam fora de seus conventos, possuíam escravos pessoais, encaminhavam-se para as minas em busca de fortuna, contrariando as determinações régias que desde 1702 lhes vedavam o acesso à região, e envolviam-se em contrabando, em tumultos e em concubinatos notórios.

⁷⁵ Cf. RUBERT, A. *op.cit.*, p. 354; SILVA, A. da. *Brasileiros heróis da fé*. v. I. São Paulo: 1927. p. 241; ROWER, B. *Páginas da história franciscana no Brasil*. Petrópolis: 1941. p. 28-131. Muitas vezes se tentou introduzir a causa de sua beatificação, hoje já iniciada.

invadiram o Rio de Janeiro em 1711, o mosteiro foi ocupado, sofreu as conseqüências advindas deste fato. No tempo de Pombal, além das diversas intromissões nos negócios internos da Ordem, era proibido aceitar noviços. Muitas eram as acusações contra os beneditinos em relação aos escravos negros e índios de suas propriedades. No final do período, os mosteiros estavam escassamente povoados e com religiosos em idade avançada.

No início do século XVIII, chegaram ao Brasil os **capuchinhos** italianos⁷⁶, dedicados de modo particular às missões populares. No tempo colonial não cultivaram vocações no Brasil. Vinham da Itália dependentes da *Propaganda Fide*. Iniciaram seu trabalho na Bahia em 1705. Em 1708, instalaram-se em Pernambuco e em 1721 fundaram um convento no Rio de Janeiro. Em 1725, Pernambuco passa a ser considerada uma prefeitura religiosa brasileira, e em 1737 o Rio de Janeiro⁷⁷; daí suas missões foram se estendendo para Minas Gerais, Espírito Santo e províncias do Sul. Em 1760, Portugal rompe relações com a Santa Sé⁷⁸. O governo português usou de represálias, atingindo os capuchinhos, até à sua expulsão. Retornariam no reinado de dona Maria I (1777).

Os **carmelitas**⁷⁹ desenvolveram-se, no século XVIII, no norte do Brasil. Em 1720 havia no Pará e no Amazonas 15 missões, em 1725 começaram as missões no vale do Rio Branco. O historiador Riolando Azzi escreve sobre o número de religiosos existentes no Estado do Grão-Pará e no Rio Negro em

⁷⁶ PRIMEIRO, F. de. *Os capuchinhos em terras de Santa Cruz*. São Paulo: 1942; NEMBRO, M. *Storia dell'attività missionaria dei Cappuccini nel Brasile*. Roma: 1958.

⁷⁷ Cf. NEMBRO, M. *I Cappuccini nel Brasile, missione e custodi del Maranhão (1892-1956)*. Milano: 1957. p. 4.

⁷⁸ Cf. ALMEIDA, F. de. *História da Igreja em Portugal*. v. III. Barcelos: 1961. p. 273-277; LABOURDETTE, J.F. *Histoire du Portugal*. Paris: 1995. p. 92; OLIVEIRA, M. de. *História eclesiástica de Portugal*. Lisboa: 1968. p. 297-298; MULLER, S.J. *Portugal and Rome c. 1748-1830: An Aspect of the Catholic Enlightenment*. v. 44.. Roma: 1978. p. 102 (Miscellanea Historiae Pontificiae); BRUNEAU, T.C. *The Political Transformation on the Brazilian Catholic Church*. Cambridge: University Press, 1974. p. 20. O rompimento de relações Portugal - Santa Sé durou 9 anos, de 1760 a 1769.

⁷⁹ Cf. PIRES, H. *A paisagem espiritual do Brasil no século XVIII*. São Paulo: 1937. p. 75-82; 129-132.

1784. Residentes no convento do Pará: 9 religiosos com o cargo de superiores e professores; 10 irmãos coristas; 4 irmãos de vida ativa; 4 noviços. Residentes fora do convento mas a seu serviço: dois sacerdotes capelães de fazendas; 6 irmãos administradores de fazendas. Ocupados no serviço da Igreja de Sua Majestade: 10 sacerdotes, geralmente no serviço de vigários⁸⁰. Por diversos motivos, no decorrer dos anos, a obra dos carmelitas foi definhando. Já antes de 1800 dava sinais de declínio.

Os **mercedários**⁸¹ tinham conventos em Belém, São Luiz do Maranhão e Cameté. Dedicaram-se à formação dos jovens e às missões indígenas na Amazônia. Devido ao acúmulo de bens acabaram por definhar. Foi suprimido o convento de Belém. Nem por isso a Ordem melhorou e não mais prosperou. No início do império, foi extinta do Brasil. Os **agostinianos** sempre foram poucos e nunca se dedicaram às missões indígenas. Passaram pela mesma experiência das Ordens anteriores: juntaram bens, existiam religiosos de vida tibia e tiveram seus bens seqüestrados.

8.2 As Ordens Religiosas Femininas

O grande impulsionador da vida religiosa feminina no século XVIII foi o jesuíta Gabriel Malagrida. Em 1739 fundou na Bahia o Recolhimento⁸² das **Ursulinas da Soledade**, destinado a ser convento e educandário, conseguin-

⁸⁰ Cf. AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT E. et alii. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: 1983. p. 220-221.

⁸¹ Cf. PIRES, H. *op.cit.*, p. 83.

⁸² A palavra «Recolhimento» é bastante ampla e é usada sob diversos aspectos na História Religiosa do Brasil. O estabelecimento servia para mais de uma finalidade: «1º Recolhimentos para meninas: destinados, no projeto inicial jesuítico, à educação de meninas indígenas junto a matronas virtuosas; depois serviram a meninas lusas, órfãs, ou separadas por algum motivo da família, até a idade do casamento. 2º Recolhimentos para moças ou mulheres decaídas, rejeitadas pela sociedade, mas com desejo de regeneração. Eram conhecidas como madalenas. 3º Recolhimentos para mulheres dejesosas de uma vida mais piedosa na oração e na penitência. Modo de vida análogo

do no ano seguinte a aprovação do rei Dom João V e a confirmação, por breve, do papa Bento XIV, para acolher 40 religiosas⁸³. Outro convento fundado em 1747 foi o das **Ursulinas Franciscanas da Lapa**. Fundaram-se 2 recolhimentos: o dos Perdões (1723) e o de São Raimundo (1761). Outro convento fundado em 1735 foi o das **Ursulinas das Mercês**. Dona Úrsula de Monserrate, tornando-se herdeira de grande patrimônio por morte do Coronel Pedro Barbosa Leal, pediu e obteve permissão do governo português para levantar, por sua própria conta, um convento de senhoras. Em 1807, o padre Inácio Santos e Araújo funda um recolhimento para mulheres arrependidas em Santo Amaro da Purificação, com aprovação da Coroa, do vigário, do capitão-mor e de todos os moradores⁸⁴.

Na província de Pernambuco, houve diversas manifestações de vida religiosa feminina. Quando chegou, o bispo Dom José Fialho⁸⁵ encontrou um recolhimento em decadência, dedicado a Nossa Senhora da Conceição, que foi

ao das Ordens Terceiras mais observantes. Não aspiravam à vida religiosa, por isso viviam sem hábito religioso, sem observância de clausura ou de uma regra. Muitas eram viúvas ou abandonadas pelos maridos. 4º Recolhimentos de mulheres destinadas à vida monástica. Organizavam-se já nos moldes conventuais, com hábito religioso, clausura e votos particulares, esperando serem reconhecidas posteriormente pela Coroa, o que raramente aconteceu». Cf. AZZI, R. A vida religiosa feminina no Brasil na época colonial e imperial. *RGS*, p. 503-512, 1976.

⁸³ Cf. Biografia de Dom José Fialho, arcebispo da Bahia. *REB*, p. 908, 1956.

⁸⁴ Cf. AZZI, R.; REZENDE, M.V.V. A vida religiosa feminina no Brasil colonial. In: AZZI, R. (Org.). *A vida religiosa no Brasil - enfoques históricos*. São Paulo: 1983. p. 33.

⁸⁵ Dom frei José Fialho nasceu aos 13 de dezembro de 1673 em Vila Nova da Cerveira, arquidiocese de Braga, filho legítimo de João de Seixas e Antônia de Andrade. Ingressou na Ordem Cisterciense em Alcobaça, graduou-se na Universidade de Coimbra. Foi nomeado bispo de Pernambuco em 1725, permanecendo na diocese até 1739, quando foi nomeado arcebispo da Bahia, exercendo o ministério até o dia 2 de janeiro de 1741, data de seu embarque para tomar posse da sua nova diocese, Guarda em Portugal, porém logo ao chegar em Lisboa no dia 18 de março de 1741, veio a falecer. Cf. RUBERT, A. *A Igreja no Brasil*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 26; 62-64; MULLER, B. Dom José Fialho. *REB*, p. 337-347, 1952; HOORNAERT É. et al. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: 1983. pp. 178, 224-225, 228, 278; EUBEL, K. *Hierarchia Catholica*. v. VI. Patavii: 1958. p. 205, 364; GAMS, P. *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*. Ratisbonae: 1873. p. 133.

completamente restaurado. No interior da Província, tendo como idealizador o padre Malagrida, foi fundado um recolhimento do Sagrado Coração de Jesus⁸⁶. O recolhimento da Glória é fundado em Olinda em 1794. O regulamento foi elaborado por Dom Azeredo Coutinho. Sua idéia era de uma fundação para moças verdadeiramente pobres⁸⁷. No Maranhão, também por impulso de padre Malagrida, funda-se o recolhimento para moças⁸⁸. O Rio de Janeiro contava com a fundação de 2 recolhimentos: Nossa Senhora da Ajuda (1705), Santa Teresa (1750); enquanto em São Paulo foi fundado o convento da Luz (1774)⁸⁹, por frei Antônio de Santana Galvão e por Maria Helena do Sacramento. Em alguns lugares, por falta de conventos, muitas jovens praticavam os conselhos evangélicos fazendo voto particular, como é o caso das beatas de Itu e Sorocaba⁹⁰. Em Minas Gerais, o século XVIII é caracterizado pelo movimento das ermidas e santuários. São dois os principais recolhimentos femininos: o primeiro é o de Nossa Senhora das Macaúbas (1714)⁹¹ e o segundo é a casa de oração do Vale das Lágrimas (1750). Por sua vez, Joana de Gusmão⁹² foi a precursora da implantação da vida religiosa em Santa Catarina (1762) e iniciou a capela do Menino Jesus.

⁸⁶ Cf. LEITE, S. *História da companhia de Jesus no Brasil*. v. V. Rio de Janeiro: 1945. p. 475-476.

⁸⁷ Cf. CARDOZO, M. Azeredo Coutinho e o fermento intelectual de sua época. In: EDWARDS, K. *Conflito e continuidade na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: 1970. p. 97, 106-107.

⁸⁸ Cf. LEITE, S. *op.cit.*. v. III. Rio de Janeiro: 1943. p. 124.

⁸⁹ É importante frisar que em meados do século XVIII a população de São Paulo era predominantemente feminina. Esse fato, certamente, ajudou na decisão das autoridades e do povo em fundar seus conventos. Cf. MARCÍLIO, M.L. *A cidade de São Paulo: povoamento e população 1750-1850*. São Paulo: 1975; SOUZA, J.A.S. de. A população de São Paulo em 1766 e 1772. *RIHGB*, 1954.

⁹⁰ Cf. CASTANHO, L.A. *São Paulo, filho da Igreja*. Petrópolis: 1957. p. 37; AZZI, R. *Beatas e penitentes: uma forma de vida religiosa no Brasil antigo*. *RGS*, p. 653-661, 1976.

⁹¹ Cf. CARRATO, J.F. *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça*. São Paulo: 1963. p. 192; AZZI, R. *Eremitas e irmãos: uma forma de vida religiosa no Brasil antigo*. *RC*, 94, p. 370-383, 1976.

⁹² Sobre a vida desta paulista Joana Gomes de Gusmão, denominada a «mulher santa» pelo povo, confira: POMPEU, A. *Os paulistas e a Igreja*. São Paulo: 1929. p. 211-212; PIAZZA, W. *A Igreja em Santa Catarina*. Florianópolis: 1977. p. 86-87.

A vida religiosa feminina sofreu muitas dificuldades para o seu estabelecimento no Brasil colonial. É compreensível quando se analisa tal situação a partir do regime de cristandade e do Padroado. A autonomia das instituições religiosas em face a outros níveis da organização social era reduzida a quase nada, especialmente a situação feminina. As formas de vida religiosa feminina na colônia expressam a própria situação da mulher nessa sociedade.

9. A 3ª VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO (1763-1769)⁹³

No Brasil nunca houve tribunal do Santo Ofício ou Inquisição. Achava-se sob a competência do tribunal de Lisboa. A 1ª e única Visitação, no século XVI, foi às capitanias da Bahia e Pernambuco (1591-1595)⁹⁴. A 2ª Visitação ocorreu na Bahia (1618)⁹⁵ e a 3ª Visitação, que pertence a esse período, realizou-se em 1763 e, prolongando-se até 1769, no Grão-Pará⁹⁶. O visitador foi o padre Giraldo José de Abranches⁹⁷, nomeado para os Estados do Grão-

⁹³ Os textos principais utilizados para este item, salvo outras citações, serão: AMARAL LAPA, J.R. Nota prévia sobre a Visita do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará. *RH(SP)*, p. 59, 1964; Idem. A Inquisição no Pará. *BIBLB*. vol. X, nº 1. 1969; Idem. *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: 1978; Dom Frei João de São José Queirós. Viagem e visita do sertão em o bispado do Grão-Pará em 1762 e 1763. *RIHGB*. t. IX, 43-107. 1899. p. 179-227; 328-375.

⁹⁴ *Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. Denúncias da Bahia (1591-1593)*, São Paulo: 1925; *Confissões de Pernambuco (1594-1595)*, São Paulo: 1929; Recife: 1970, com notas introdutórias, respectivamente de Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia.

⁹⁵ Livro das Denúncias que se fizeram na Visitação do Santo Ofício à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos e do Estado do Brasil, no ano de 1618, in: *ABN*. v. 49, p. 7-198; Segunda Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. Livro das Confissões e Ratificações. *AMP*, t. XVII. 1963.

⁹⁶ O texto inédito desta 3ª Visitação foi publicado em AMARAL LAPA, J.R. *op. cit.*, p. 115-277.

⁹⁷ Sobre a vida deste visitador confira RUBERT, A. *A Igreja no Brasil: Expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*. v. III. Santa Maria: 1988. p. 151.255-256.299; AMARAL LAPA, J.R. *op. cit.*, p. 39-50.

Pará, Maranhão e Rio Negro. Na visitação de 6 anos, não foram muitos os imputados. As confissões giravam em torno de assuntos diversos: superstições, imoralidades, bigamias, judaísmo.

A 3ª Visitação se dava numa época em que já se iniciara o declínio da Inquisição em Portugal. Não há aquele rigor antigo, a mentalidade muda aos poucos; as penas de morte não mais existem. Geralmente, as penas são de penitência. Raros são os casos de açoite e degredo. O que provavelmente atemorizava a população paraense eram as sanções relativas à confiscação dos bens, embora a maioria das pessoas fosse de origem humilde. Do total geral de pessoas que aparecem citadas no Livro da Visitação, e isso importa, sobretudo, para um possível estudo da estrutura da população paraense, 353 são brancos, 55 índios, 42 negros escravos, 17 mamelucos, 6 cafuzos e 12 mulatos. Essa última Visitação, no Brasil, terminou sem complicações para as vítimas, pois a Inquisição se encaminhava para o seu declínio e extinção. O último inquisidor-mor, já citado, foi o brasileiro Dom Azeredo Coutinho. O Tribunal foi extinto em 5 de abril de 1821.

10. A ORGANIZAÇÃO E ATUAÇÃO DO LAICATO

É necessário distinguir duas formas de vida religiosa. Uma é a dos brancos do mundo colonizador e a outra é a dos negros, índios e mulatos, que constituíam o povo colonizado. Os senhores participavam, do mesmo modo que na América espanhola, da vida religiosa através das confrarias e irmandades⁹⁸. A Irmandade do Santíssimo é uma mostra dessa realidade, reservada

⁹⁸ Sobre confrarias e irmandades no Brasil existem excelentes pesquisas. Aqui citar-se-ão apenas aquelas utilizadas neste item: SALLES, F.T. de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: 1963; SCARANO, J. *Devoção e escravidão: A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: 1976; MULVEY, P.A. *Prestige, Piety and Power in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador*. *HAHR*, 69, p. 61-89, 1989; Idem. *Black Brothers and Sisters: Membership in the Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil*. *LBR*, 17, p. 253-279, 1980.

aos homens, congregava as figuras mais destacadas da elite. Esta é uma das Irmandades mais difundidas no período colonial e imperial. A função da Irmandade do Santíssimo era a promoção e organização da procissão do Corpo de Deus, a maior procissão celebrada no ano⁹⁹. Outro compromisso era assistir à missa todas as quintas-feiras, havendo em seguida a benção do Santíssimo. A finalidade da confraria era estritamente religiosa, visando à promoção do culto. Esses leigos ocupavam posição de destaque em relação aos demais por estarem mais perto dos ministros sacerdotes¹⁰⁰. O esplendor dessa Irmandade acontece justamente no século XVIII. A Irmandade do Santíssimo, juntamente com a Irmandade da Misericórdia, que tinha por objetivo a assistência social aos pobres e enfermos, formavam as Irmandades dos homens brancos.

Os escravos africanos e crioulos convergiam para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário ou para a de São Benedito; os mulatos tinham irmandades separadas, o que significava a estratificação social e racial da sociedade colonial. Os pobres precisavam mais das confrarias do que os brancos ricos. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens e mulheres negros era a confraria mais antiga e mais fechada do Brasil colonial, e também a mais popular e numerosa nas cidades brasileiras. A devoção dos afro-brasileiros a Nossa Senhora do Rosário poderia ser explicada pelo fato dos escravos a adorarem como Iemanjá, a deusa africana do mar¹⁰¹.

As Ordens Terceiras, associações de leigos cujos membros, apesar de viver no século, pretendiam alcançar a perfeição cristã através da observância de regras sob a orientação de uma ordem religiosa, diferiam destas pela ausência de votos públicos e de vida em comunidade. Durante o século XVIII,

⁹⁹ Cf. ALMEIDA, L.C. *São Paulo, filho da Igreja*. Petrópolis: 1957. p. 31.

¹⁰⁰ Cf. CARRATO, J.F. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo: 1968. p. 43. A posição de destaque também se manifestava nas celebrações dominicais, pois na igreja os homens ficavam nos espaços laterais mais elevados do que os demais, exclusivamente reservados para eles, e se mantinham de pé, simbolizando sua posição na sociedade colonial.

¹⁰¹ Cf. OLIVEIRA TORRES, J.C. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: 1968. p. 74; MULVEY, P.A. *Irmandades. DHCPB*. São Paulo-Lisboa: 1994. p. 445.

algumas destas tornaram-se muito ricas e poderosas, construindo diversas igrejas barrocas, especialmente na Bahia, Rio de Janeiro e Minas Gerais. No século XVIII, já existiam no Brasil a Ordem Terceira Franciscana, a Ordem Terceira Carmelitana e foram introduzidas as Ordens Terceiras de São Domingos e a Ordem Terceira dos Mínimos. Algumas dessas Ordens Terceiras eram muito fechadas. Por exemplo, a Ordem Terceira do Carmo e a Ordem Terceira de São Francisco não permitiam o acesso de brancos nascidos no Brasil. Ricos mercadores de Minas Gerais constituíram a Ordem Terceira de São Francisco e a de Nossa Senhora do Carmo em 1745/50. Algumas exigiam pureza de sangue dos antepassados e a ausência de crimes de qualquer espécie. Quer em Portugal quer no Brasil, as ordens terceiras revelam a estratificação racial e social própria da época colonial.

Será este o contexto econômico, político, social, cultural e religioso do século XVIII e meados do século XIX que a família real portuguesa encontrará na colônia em 1808, data da sua chegada. Será também dentro desse quadro que será instalada a *Mesa da Consciência e Ordens*, no Rio de Janeiro. A *Mesa* foi o braço direito do Padroado português na direção da Igreja católica no Brasil. Através desse tribunal, decidia-se tudo o que dizia respeito ao eclesiástico no Brasil católico colonial.

Pe. Ney de Souza é doutor em História Eclesiástica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma e professor na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção - SP.