

OS DEFENSORES DA FÉ:
LEIGOS REFORMADORES NO BISPADO DE D. JOSÉ
CAETANO DA SILVA COUTINHO (1808 – 1833)

RESUMO

Este trabalho analisa as petições enviadas à justiça eclesiástica pelos leigos do bispado do Rio de Janeiro, na jurisdição de d. José Caetano da Silva Coutinho (1808 – 1833). Trata-se do objetivo de compreender o papel desempenhado pelo laicato no que tange à reforma da administração espiritual do clero secular. Por outro lado, a pesquisa assinala a atuação do bispo José Caetano Coutinho na esfera religiosa. Destarte, perceberemos os fatores externos ao zelo pela religião que tangenciaram as queixas do laicato e as decisões do chefe episcopal.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR

ELIZABETH SANTOS DE SOUZA

**OS DEFENSORES DA FÉ:
LEIGOS REFORMADORES NO BISPADO DE D. JOSÉ CAETANO DA
SILVA COUTINHO (1808 – 1833)**

NOVA IGUAÇU

2012

ELIZABETH SANTOS DE SOUZA

**OS DEFENSORES DA FÉ:
LEIGOS REFORMADORES NO BISPADO DE D. JOSÉ CAETANO DA
SILVA COUTINHO (1808 – 1833)**

Monografia apresentada ao curso de História como requisito parcial a obtenção do título de Licenciada em História, do Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Orientadora: Sílvia Regina Alves Fernandes

NOVA IGUAÇU

2012

ELIZABETH SANTOS DE SOUZA

**OS DEFENSORES DA FÉ:
LEIGOS REFORMADORES NO BISPADO DE D. JOSÉ CAETANO DA SILVA
COUTINHO (1808 – 1833)**

BANCA EXAMINADORA

Sílvia Regina Alves Fernandes (Orientadora) – UFRRJ

Mônica de Souza Nunes Martins – UFRRJ

Roberto Guedes Ferreira – UFRRJ

NOVA IGUAÇU

2012

AGRADECIMENTOS

Neste ritual de passagem para a obtenção do título de licenciada em História, coube a minha responsabilidade tecer o trabalho de conclusão de curso. A escrita é um momento solitário, porém tenho que ressaltar alguns amigos e mestres que muito auxiliaram-me no alcance deste objetivo.

Agradeço à minha família que sempre esteve presente durante a minha graduação, transmitindo força, compartilhando sonhos e dilemas. Peço desculpa por todos os momentos de ausência, sou muito grata pela compreensão. À minha irmã Elaine Souza, obrigada pela leitura de parte das minhas produções textuais e sugestões no momento oportuno, mesmo quando esses textos não eram da sua área de interesse. Cabe o destaque também a Deus, agradeço pela força que ajudou-me a chegar até aqui.

A professora Sílvia Fernandes, minha orientadora, foi sempre solícita comigo. Agradeço por estar ao meu lado durante todas as etapas de elaboração deste trabalho, sempre presente e com leitura criteriosa sobre os meus escritos. Sem dúvida, as longas conversas, a partilha das inquietações, as críticas e a credibilidade nos meus novos direcionamentos para a monografia foram fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho. Enfim, eis o resultado desta labuta e parabéns por sua coragem, pois não foi fácil ter uma orientanda como a minha pessoa, eu confesso.

Aos docentes da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e da Universidade Federal de Ouro Preto – onde estive em mobilidade acadêmica em 2010 – obrigada por contribuírem para a minha formação. À professora Miriam Cabral Coser (UNIRIO), ao prof. Vanderlei Vazelesk Ribeiro (UNIRIO) e ao prof. Roberto Guedes Ferreira (UFRRJ), sou grata pelo incentivo e sugestões para a minha trajetória acadêmica, pois sem dúvida as curtas conversas, sempre que necessário, foram impulsionadoras.

À professora Mônica de Souza Nunes Martins, agradeço por todo apoio acadêmico, pela confiança dispensada na iniciação científica (PIBIC/CNPq), pelo incentivo e credibilidade nos trabalhos presentes e futuros. E aproveito esta oportunidade para dispensar meus agradecimentos a todos os financiamentos que desfrutei durante a graduação, seja como bolsa de extensão, de iniciação científica ou despesas com traslados para participação em eventos.

O Antônio Lacerda de Meneses, diretor do Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu, além de orientar o meu estágio neste recinto também foi importante na sugestão de bibliografia e no oferecimento da disponibilidade de acesso ao acervo bibliotecário pessoal e da Cúria. Aceno também para os funcionários do Arquivo Nacional, em especial a Deyse, e para os funcionários do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, obrigada pelo apoio no manuseamento das ferramentas de pesquisas.

As críticas e sugestões do professor Ítalo Domingos Santirocchi e da professora Ana Maria Koch, no XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões em que estive apresentando parte das considerações deste trabalho de conclusão de curso, também foram importantes para a construção de novas indagações e lapidações no processo de pesquisa, muito obrigada.

Àquelas pessoas que participaram perto ou distante, sempre ou esporadicamente, mas que posso chamá-las de amigas e/ou amigos, obrigada por terem feito especial cada momento da minha vida secular e acadêmica. Compartilhamos sonhos, ansiedades, conselhos, experiências, nervosismos, livros, objetivos, “dilemas acadêmicos” e sorrisos, por isso, digo que valeu à pena ter conhecido cada um de vocês. Para evitar possíveis deslizes, faço a opção de não discriminar cada participante desta minha jornada, mas digo que a viagem até o presente momento foi mais bonita e intensa com todos vocês. Meu sincero agradecimento.

Sumário

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO 1 - PÁROCOS E LEIGOS À LUZ DOS APARATOS TRIDENTINOS.....	21
1.1 NAS MALHAS DO CONCÍLIO DE TRENTO	23
1.2 A IMPLEMENTAÇÃO DAS NORMAS CONCILIARES NA AMÉRICA PORTUGUESA.....	31
CAPÍTULO 2. O BISPADO DO RIO DE JANEIRO: TENTATIVA DE REFORMA DO BISPO E DO LAICATO?	34
2.1 A JURISDIÇÃO DO BISPO D. JOSÉ CAETANO DA SILVA COUTINHO (1808 – 1833).....	34
2.2 DENÚNCIAS E QUEIXAS: A ADMINISTRAÇÃO ESPIRITUAL SOB O OLHAR DO FIEL.....	45
CAPÍTULO 3 - RELIGIOSIDADE NO BRASIL DO INÍCIO DO SÉCULO XIX.....	58
3.1 PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS SOBRE O ESTUDO DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES	58
3.2 O “CATOLICISMO POPULAR” E O “CATOLICISMO ROMANIZADO”	61
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	67
FONTES.....	69
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	71
ANEXO 1	75
ANEXO 2	77

INTRODUÇÃO

Este estudo resulta em certa medida do meu interesse em compreender a participação da massa laica no que tange a responsabilidade para a reforma do desempenho espiritual dos párocos seculares no bispado do Rio de Janeiro. O campo da religião católica no período oitocentista sempre foi um atrativo desde o início da graduação através do meu envolvimento em seminários e congressos que culminaram com a minha inserção como estagiária no Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu. Em meio às fontes eclesiais, ainda faltava o recorte temático que despertaria o interesse para redigir um trabalho monográfico.

Posteriormente, ingressei em um grupo de pesquisa, da minha instituição de ensino, cujo objeto de estudo é o catolicismo e suas interfaces a partir do século XX e numa abordagem mais contemporânea. Ao efetuar algumas pesquisas nessa esfera foi possível acompanhar a vivência da religião por parte de alguns fiéis, permitindo angariar conhecimento sobre o universo católico. Envolvida por três anos e meio neste grupo de pesquisa, seja como voluntária ou como bolsista de iniciação científica, acredito que este período consolidou-se como essencial para que pudesse compreender parte dos motivos que levam os religiosos ordenados, os padres seculares e os fiéis a dedicarem momentos das suas vidas para a reverência e a devoção a Deus e todo seu corpo celestial¹.

Através da leitura que vinha sendo efetuada de trabalhos de referência na área do catolicismo e religiosidade popular, bem como por meio de pesquisas na internet e consultas aos acervos dos arquivos do estado do Rio de Janeiro, algumas possibilidades de pesquisas foram sendo traçadas e outras foram sendo abandonadas ainda que como reservas para estudos futuros. Enfim, um exaustivo caminho foi percorrido para elaborar um problema de pesquisa.

Contudo, quando no ano de 2011 ingressei em uma nova linha de pesquisa, em que o recorte temporal é a primeira metade do século XIX, toda experiência acadêmica anterior foi fundamental para estabelecer o recorte temático desse trabalho de conclusão de curso. Assim, enquanto realizava o ofício de bolsista de iniciação científica, no momento em que deparei-me com uma petição enviada por fiéis ao Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens

¹ Refiro-me aos santos que são escolhidos como patronos de uma vida particular, das Ordens Religiosas e das Igrejas católicas. Os patronos funcionam como modelos de santidade a serem seguidos e como canal de diálogo com Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo.

solicitando a edificação de uma nova paróquia e indicando um cura de almas devido à impossibilidade de seu pároco atual socorrê-los nas necessidades espirituais, iniciei o desenho mais concreto dessa proposta de estudo.

O presente trabalho privilegia a atuação dos leigos² no monitoramento do exercício espiritual dos pastores de almas. A Contra-Reforma depositou grande parte da responsabilidade espiritual no corpo eclesiástico, principalmente na figura do bispo e pároco, para instruir os cristãos nas verdades bíblicas e católicas e nas medidas que deveriam adotar para a reforma dos seus costumes. No entanto, parte dessa responsabilidade também foi delegada e executada pelo laicato. Através dos requerimentos enviados ao Tribunal Eclesiástico³ e ao Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens⁴ é possível mapear as queixas dos fiéis em relação ao desleixo que seus pastores tinham com a administração espiritual nas paróquias, incluindo a negligência com sacramentos e dogmas instituídos com o Concílio de Trento.

De todo modo, perceberemos que no olhar do fiel, o bom líder espiritual além de precisar cumprir as obrigações em relação à administração sacramental, necessita ter uma moralidade pautada nos desígnios bíblicos. Nessa direção, aferimos que fatores distintos tangenciaram o desempenho espiritual dos párocos, como: a conduta pessoal, o relacionamento com as redes de sociabilidades, o zelo com os sacramentos e o respeito pelos costumes locais. Em suma, para os fiéis, o clero qualificado para a administração espiritual é aquele que atende, em equilíbrio, as diversas expectativas.

Muitas são as acusações dos leigos sobre os seus respectivos clérigos seculares. Com essa documentação é possível visualizar a vida religiosa à luz dos paroquianos. O olhar do fiel como regulador permite compreender a via de mão dupla na interação entre clero e leigo, pois na medida em que o representante da religião católica coloca-se na posição de supervisionar a vida espiritual do fiel, ao mesmo instante, simbolicamente, torna-se o modelo a ser seguido.

² O termo leigo aqui é utilizado para designar pessoas que não são clérigos, mas seculares desvinculados da vida eclesiástica. FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. *Minidicionário da Língua Portuguesa*. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

³ Denominado também de Tribunal Episcopal, funcionando no bispado sob a supervisão dos preladados.

⁴ Conhecido como Tribunal Metropolitano ou Ministério do Culto, era a última instância e legislava sobre os assuntos eclesiásticos em Portugal e no Ultramarino. O Tribunal da Mesa da Consciência foi criado pelo rei D. João II para ministrar assuntos sobre a sua consciência, porém, quando em 1551 a Coroa portuguesa assumiu os assuntos das Ordens militares, o Tribunal passou a ser denominado de Consciência e Ordens, tendo inferência sobre diversas demandas. Para maiores informações sobre o funcionamento da Mesa da Consciência e Ordens indico a leitura do seguinte trabalho: NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá Mercê: A Mesa da Consciência e Ordens e o clero Secular no Brasil 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

Entretanto, quando sua conduta diverge do ideal de pastor de ovelhas⁵ presente na representação coletiva, essa o desclassifica como guia espiritual.

No tocante à metodologia empregada nesta pesquisa, primeiramente, foi realizada uma sondagem⁶ nos arquivos sobre a documentação disponível que corresponderia às primeiras inquietações originadas decorrente da leitura da petição direcionada à Mesa da Consciência e Ordens por fregueses da capitania do Espírito Santo. Concomitantemente, a bibliografia pertinente ao tema foi escolhida e analisada. Posteriormente, deu-se início a transcrição das fontes previamente selecionadas.

Em relação ao Arquivo Nacional⁷, trabalhamos com o fundo da Mesa da Consciência e Ordens e com o fundo do Ministério do Império. No tocante ao primeiro, utilizamos a caixa 314, constituída a partir da divisão de cinco pacotes, contendo parte ou a íntegra de processos denunciatórios contra os párocos. Sobre a documentação da caixa 314, exploramos somente a que faz referência contra a falta de zelo na administração espiritual pelos responsáveis paroquiais. No fundo do Ministério do Império, adquirimos informações somente do códice 502, um livro de volume único que consta os nomes dos grandes homens e cargos do Império.

No Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro⁸, estão localizadas as oito cartas pastorais utilizadas nesta pesquisa, além do livro *Denúncias e Querellas* pertencente ao fundo do Juízo Eclesiástico. No acervo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, buscamos acesso à sua revista com periodicidade desde 1839. Em suma, o mapeamento de todas as informações e o trabalho com as documentações foram realizados ao longo de nove meses.

No que tange à tipologia das fontes arroladas para este estudo, destaca-se a de caráter eclesiástico - impressa ou manuscrita - com procedência distinta, como: o Concílio de Trento; as cartas pastorais; as queixas e as denúncias. O Concílio de Trento integra a legislação eclesiástica, resultante das reuniões conciliares dirigidas pelos Sumos Pontífices. Essa legislação apresenta um caráter normativo a ser aplicado em todos os segmentos da Igreja Católica no mundo. A análise desta legislação foi importante para delimitarmos as funções e as condutas que os bispos, os leigos e os párocos deveriam executar.

⁵ Os fiéis metaforicamente são denominados de ovelhas, cujo rebanho é pastoreado pelo cura de almas.

⁶ Este levantamento de fontes ocorreu durante o período de três meses, sujeitando-se às greves dos servidores públicos e os dias e os horários de funcionamento dos arquivos.

⁷ Doravante o Arquivo Nacional é designado de AN.

⁸ Doravante o Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro é designado de ACMRJ.

As cartas pastorais foram expedidas pelo bispo e direcionadas somente aos fiéis da circunscrição de sua diocese, possuindo informações relevantes para a manutenção da vida cristã. Elegemos as cartas pastorais com o propósito de entender as inquietações do episcopado referentes ao âmbito espiritual da diocese e verificar o ponto convergente entre estas e as demandas enviadas por leigos aos tribunais. As queixas eram remetidas por leigos para a última instância do poder eclesiástico – a Mesa da Consciência e Ordens – relatando as atitudes dos seus respectivos párocos. Por fim, as denúncias foram enviadas também por leigos, mas direcionadas a outra instância do poder eclesiástico, que é o Tribunal Episcopal. No presente estudo, as queixas e denúncias tiveram relevância por permitirem o conhecimento sobre a religiosidade do laicato e sobre o seu posicionamento para com o pároco responsável pela sua jurisdição espiritual.

De forma complementar, utilizamos a revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro⁹ com a finalidade de tomar conhecimento sobre os artigos que esboçam parte da história do bispado do Rio de Janeiro e consultar os Almanques com a relação dos cargos administrativos eclesiásticos e seus respectivos ocupantes.

As documentações circunscritas para este trabalho datam do início do século XIX, no período em que a diocese do Rio de Janeiro era administrada pelo bispo d. José Caetano da Silva Coutinho, conhecido por suas “qualidades pastorais, virtudes e prudência”¹⁰. A jurisdição deste bispo ocorreu entre 1808 a 1833, tendo início na época em que aconteceu a duplicação da Mesa da Consciência e Ordens no Brasil e perdurou até cinco anos após a extinção desta instituição – em 1828.

No século XVIII, a diocese do Rio de Janeiro sofreu modificações administrativas oriundas do desmembramento de quatro unidades eclesiásticas. Em 1745, temos a formação do bispado de Mariana e de São Paulo, além das prelazias de Cuiabá e Goiás. Após um século, o bispado do Rio de Janeiro passou por novo desmembramento, quando em 1848 surgiu a diocese do Rio Grande do Sul. Sendo assim, ao longo de um grande período o bispado do Rio de Janeiro correspondeu ao mesmo território da prelazia, abrangendo uma imensa parte do sul do país.

⁹ Doravante a Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro é mencionada como RIHGB.

¹⁰ São essas as referências denotadas sobre a atuação do bispo na Província Eclesiástica do Rio de Janeiro. Bispo que atuou na administração eclesiástica e política.

A diocese do Rio de Janeiro pode ser identificada como a mais antiga do país – juntamente com a de Pernambuco, criada no mesmo ano, e com exceção da Bahia que alcançava a categoria de arquidiocese - elevada através da Bula do Papa Inocêncio XI em 1676, ainda em 1808 contou com a presença da família real no espaço central da administração eclesiástica, que era a Corte no Rio de Janeiro. Na vigência do Padroado, o Rei detinha maior ingerência nos assuntos eclesiásticos. Entretanto, esse relacionamento, entre o período de 1808 até 1833, não apresentou muitas conturbações, pois o chefe episcopal era amigo da família real, estimado por D. João VI e por D. Pedro I.

A vinda da família real em 1808 ocasionou também a duplicação da Mesa da Consciência e Ordens, sediada no Rio de Janeiro, presidida a partir de 1821 por d. José Caetano da Silva Coutinho. É por este e outros fatores consignados anteriormente, que destaco a importância do estudo do bispado do Rio de Janeiro, no período aqui delimitado entre 1808 a 1833. A justificativa para a escolha do período e espaço ainda pode ter como apontamento, que as referências bibliográficas sobre o bispado do Rio de Janeiro debruçam-se sobre o século XVIII, nas visitas pastorais, nas práticas concubinárias e em outras temáticas que não enfatizam a participação dos leigos no zelo pela religião.

Objetivamos com este estudo traçar considerações que auxiliam na compreensão de um aspecto da situação religiosa de um bispado na América portuguesa na primeira metade do século XIX. O trabalho encontra-se dividido em três partes principais. A primeira, atende por título de *Párocos e leigos à luz dos aparatos tridentinos*, é dedicada à reflexão sobre a existência da Contra-Reforma, além de destacar as expectativas da legislação eclesiástica sobre as tarefas espirituais dos líderes religiosos e dos leigos. Intitulada de *O bispado do Rio de Janeiro: tentativa de reforma do bispo e do laicato?*, a segunda parte deste trabalho averigua as preocupações do chefe do bispado sobre os religiosos e os leigos vinculados à sua jurisdição, além de demonstrar como a massa laica propôs um diálogo com as normas conciliares acerca da reforma dos aspectos espirituais do clero. Por fim, a última parte do estudo, *A Religiosidade no Brasil do início do século XIX*, contextualiza a religiosidade no período colonial e na primeira metade do século XIX, tecendo contribuições sobre a historiografia cujo objeto perpassa pelas religiões e religiosidades.

CAPÍTULO 1 - PÁROCOS E LEIGOS À LUZ DOS APARATOS TRIDENTINOS

De aquí es que no solo es conveniente este conocimiento á los eclesiásticos que administran los Sacramentos, sino tambien á los fieles que los reciben. A los legos pertenece igualmente la instruccion en muchos puntos de disciplina, que estableció este sagrado Concilio. (AYALA, 1848, p. IV)

O Concílio de Trento representa o ponto nodal das Reformas católicas no limiar da modernidade. Interrupções de cunho político e social ocasionaram a longa realização do mesmo - 1545 a 1563 - mas não o impediram de constituir-se como um marco na história da Igreja Católica ao traçar novos direcionamentos para a reorganização da administração espiritual que estava tutelada pelos eclesiásticos.

Anteriormente ao século XVI, reformas pontuais foram realizadas em algumas dioceses da Europa, mas o Concílio de Trento obteve notoriedade por ter legislado em âmbito geral sobre diferentes áreas de interesse da Igreja, recuperando costumes esquecidos e enquadrando os elementos da cultura popular¹¹ aos preceitos indicados pelo corpo eclesiástico. Contudo, esse posicionamento é ocasionado devido às demandas do período, como a expansão e crítica do protestantismo que forçava uma nova tomada de posição da Igreja. Sendo assim, o Concílio de Trento representa uma tática defensiva e ofensiva frente ao protestantismo, segundo Ronaldo Vainfas (1997).

Lembra-nos este historiador, que a reforma católica não apresenta-se exclusivamente como um mecanismo de defesa, embora aparentemente tenha apenas reafirmado os dogmas, instruindo o corpo eclesiástico e os fiéis. Em consideração ao seu período de realização, momento de intensas críticas e pedidos de renovação da cristandade feitos por humanistas que não perdiam a esperança da sociedade voltar a relacionar-se com Deus, o Concílio constituiu-se como a marca da ofensiva cristã católica.

Raimundo Inácio de Souza Araújo (2008) apresenta uma nova concepção para a Contra-Reforma, mencionando embasar-se nos estudos de Peter Burke, Carlo Ginzburg e Mikhail Bakhtin. Nascente nos primórdios da modernidade, a Contra-Reforma é símbolo da

¹¹ Embora para Peter Burke, cultura seja uma palavra imprecisa, esta pode ser definida como um conjunto de valores e significados que “faz parte de todo um modo de vida, mas não é idêntica a ele. Quanto à cultura popular, talvez seja melhor de início defini-la negativamente como uma cultura não oficial, a cultura da não elite, das ‘classes subalternas’, [...]” BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. Denise Bottmann (tradução). São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 11.

ferramenta que requer supervisão da vida dos indivíduos e modificação da sua cultura. É o período de consolidação das divergências entre a cultura popular e a cultura dominante. Como representante desta última, o Concílio reprimia os costumes da massa e investia na modificação de sua cultura, “o início do século XVI está marcado pela configuração progressivamente mais nítida da oposição entre mentalidades popular e erudita” (ARAÚJO, 2008, p. 42).

Desse modo, podemos considerar que a Contra-Reforma não é apenas uma defesa às críticas oriundas do protestantismo ou um movimento de avanço do catolicismo frente ao crescimento da vertente cristã luterana e a crise da cristandade. Para João Alfredo Montenegro (1972), a crise da cristandade ocorre mediante o erotismo na religiosidade, resultante da prática religiosa impregnada dos elementos emocionais, uma promiscuidade do profano com o sagrado. Isto é, o Concílio é fruto de seu tempo, além de ser compreendido como marco na história da Igreja Católica, é símbolo da modernidade e, no âmbito geral, representa a tentativa de impor a cultura dominante, de um catolicismo imaculado, sobre a cultura da massa.

Cabe ressaltar, como afirma Jean Delumeau (1973), que o enquadramento da Igreja Católica nas normas tridentinas não aconteceu de forma ligeira após o encerramento do Concílio de Trento. Segundo Delumeau, somente na segunda metade do século XVII é que as Igrejas da Europa começaram a organizar-se com a finalidade de gradativamente atender as propostas conciliares do século precedente.

Para Dalila Zanon (1999), em relação à América portuguesa, os fatores concretos para a Igreja do Brasil colonial enquadrar-se nas normas de Trento aconteceram somente no final do século XVII e início do século XVIII, quando temos a publicação da legislação *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, o aumento do número de paróquias e a organização de novas dioceses. Em vista de toda América portuguesa, somente a região sudeste ganharia maior destaque devido à importância política e econômica no período exposto. Desse modo, ao pesquisar sobre a consolidação do bispado de São Paulo e o posicionamento de seus bispos durante o período setecentista, a historiadora Dalila Zanon aponta que já no século XVIII existiam alguns bispos que buscavam a implementação da reforma tridentina.

No auge da Idade Moderna, momento de reorganização e afirmação da estratificação da sociedade na Europa ocidental, a Contra-Reforma veio para reorganizar a estrutura

eclesiástica, reformando os clérigos e afirmando sua supremacia no que tange ao zelo da religião católica – consequentemente fomentando a distância entre os eclesiásticos e os fiéis. Entre as direções para a reorganização da Igreja, os decretos de Trento delimitaram os papéis que os leigos e os líderes espirituais deveriam desempenhar. Este capítulo ambiciona analisar as expectativas que as normas tridentinas depositaram nos párocos, bispos e leigos.

1.1 Nas Malhas do Concílio de Trento

Remédio contra os males que minam a religião cristã e a unidade da Igreja Católica, tendo como proposta a reforma dos clérigos, a reforma dos fiéis e o combate às heresias, o Concílio realizado na cidade de Trento, entre 1545 a 1563, foi o divisor de águas da cristandade ao discutir uma vasta gama de verdades católicas. Por conseguinte, o direito de conhecer os decretos de fé e decretos de disciplina¹² era patente não somente aos eclesiásticos, mas todos os fiéis deveriam ser informados das instruções que foram ali elaboradas.

Aos cristãos, notificar-se sobre as decisões do Concílio significava o primeiro passo para estarem sujeitos às cobranças que requerem um estilo de vida pautado nos decretos tridentinos. Logo, antes de corrigir era preciso instruí-los, sejam estes os clérigos ou os fiéis. Todos possuíam o direito de conhecer as verdades cristãs e católicas, não existiam restrições quanto ao conhecimento a ser divulgado. Isto é, a divulgação das normas era necessária principalmente para que todos tivessem onde pautar as suas vidas. As normas conciliares funcionavam como modelos que demandavam seguimento e normatização, alterando o *ethos* de todo o povo cristão.

Dito isto, destacamos que todos os cristãos possuem a incumbência de tomar conhecimento sobre as normas tridentinas, pois cada categoria tem uma responsabilidade específica a ser desempenhada na seara da cristandade. Desse modo, ressaltamos a hierarquia existente no pensamento cristão. Para o historiador António Manuel Hespanha (2010), a sociedade moderna é constituída de hierarquias que recebem respaldo no discurso da Criação

¹² Os decretos de fé são aqueles sem sombra de variação mesmo com o passar do tempo, são atemporais e continuam verdadeiros independentes das circunstâncias. Já os decretos de disciplina ou administração exterior são os que sofrem mudanças, por isso, como admite o próprio Concílio de Trento, os usos meritórios em uma época às vezes são condenáveis em outra. Esses estilos de decretos estão presentes nas normas conciliares do século XVI.

- inserido no primeiro capítulo de Gênesis. São as diferenças entre as categorias de cristãos que permitem a hierarquização das mesmas. O sentimento de inferioridade deve ser apartado, uma vez que as partes são distintas e assumem responsabilidades específicas visando o bem comum¹³.

Neste trabalho, ao estudar a diocese do Rio de Janeiro, destacamos três categorias: bispo, pároco e fiel¹⁴. Selecionamos esses personagens por acreditar que bem representam a cristandade em nível diocesano e paroquial. Neste capítulo, apresentaremos as funções de cunho espiritual que cada categoria de cristão, já devidamente delimitada, devia executar em concordância com o Concílio de Trento.

A segunda sessão do Concílio, realizada em 7 de janeiro de 1546, que atende por título de *Decreto sobre el arreglo de vida, y otras cosas que deben observarse en el Concílio*, declara que aos fiéis é dada a liberdade de zelar exclusivamente por sua vida espiritual, desviando-se dos prazeres carnis, tendo o cuidado para levar uma vida de oração, de confissão, buscando comungar e frequentar a Igreja. Entretanto, em relação ao pároco e ao bispo, o Concílio de Trento não espera que esses zelem apenas por suas vidas espirituais, mas que sejam pastores de rebanhos e que doem as suas vidas para o benefício espiritual dos fiéis.

Assim sendo, compreendemos que a todos é dada a responsabilidade de zelar pela vida espiritual e compete a cada categoria o mesmo direito. Um dos diferenciais é o contingente de almas que está sob a tutela de cada camada na hierarquia católica. Se ao fiel cabe o zelo pela sua vida espiritual, do pároco espera-se o cuidado de sua vida e das almas dos fregueses paroquiais, em contrapartida, o bispo zela pela própria alma e pelas almas de todos que pertencem à jurisdição de seu bispado. Dessa forma, alocamos os fiéis na primeira instância hierárquica. Podemos considerar que muita responsabilidade é dada ao bispo, sendo assim, muito lhe é cobrado. A tamanha expectativa depositada na figura do dirigente do bispado, o faz desempenhar uma tarefa superior às demais categorias aqui contempladas. No tocante aos bispos, espera-se que sejam cuidadosos com os que estão sob sua tutela, “*sean irreprehensibles, sobrios, castos, y muy atentos al gobierno de sus casas*” (AYALA, Op. Cit, p. 20), cuidando para que seus familiares e empregados também manifestem um alinhamento com o modo de vida esperado em seu ministério. Às pessoas da ordem sacerdotal é dada a

¹³ Esse pensamento será explorado mais adiante.

¹⁴ A categoria fiel, aqui, passa a designar o mesmo sentido de leigo.

tarefa, bem como ao bispo, de oferecer o sacrifício da Missa e celebrá-lo ao menos aos domingos.

Neste quadro, por possuir responsabilidade com as almas de seus fregueses, o pároco ainda deve ter a incumbência de jejuar - pelo menos todas as sextas-feiras, em memória a Paixão de Cristo - doar esmolas aos pobres e oferecer uma missa do Divino Espírito Santo toda semana. Pautar sua vida nos livros do Velho Testamento e nos do Novo Testamento¹⁵ é a atitude esperada de todo pároco, que deve apresentar-se como modelo de Cristo a ser seguido pelos fiéis. Pelas normas conciliares é desejável que os padres ainda estejam em concordância com os decretos de fé e costumes conservados pela Igreja Católica. A disciplina para os que administram a Igreja é necessária porque “siendo constante que la salud, ó probidade de los súbditos pende de la integridade de los que mandan” (Idem, Op. Cit., p. 65). Ser responsável pela vida espiritual do outro significa prezar por uma integridade moral e espiritual a fim de que seu comportamento não seja questionado pela parte tutelada.

No Concílio de Trento foi estabelecido que todos os homens justificados¹⁶ observassem a lei de Deus. Desse modo, os que são filhos de Deus devem conhecer e praticar os mandamentos que não são impossíveis de serem vivenciados. Caso contrário, Deus não decretaria os mesmos aos homens. Contudo, como bem aponta as normas tridentinas, somente a graça divina permite ao cristão a condição necessária para seguir o caminho da santidade.

A santidade não é esperada somente do corpo sacerdotal, mas de todos os homens justificados, filhos de um ser santo. Necessário é que todos integrem-se aos combates contra os desejos da carne, contra o mundo e contra o demônio, sendo preciso uma vida de oração e meditação para não ceder quando for tentado. Contudo, se cair, o Concílio reafirma uma válvula de escape que é o sacramento da Penitência, também deixado por Deus aos homens para a reconciliação com o sagrado. Neste caso, cabe ao homem salvo – batizado – continuar a observar os mandamentos de Deus e da Igreja, com pena de excomunhão. Algumas atitudes dos cristãos são designadas como sujeitas à pena de excomunhão, podemos citar: o que acreditar que sua vida está predestinada a fazer o bem ou mal; e o que diz que é o temor do inferno que evita o pecado e faz aproximar-se da misericórdia de Deus.

¹⁵ Velho Testamento e Novo Testamento corresponde a divisão presente nas Escrituras Sagradas adotadas pelos cristãos, a Bíblia.

¹⁶ A justificação é uma forma gratuita do homem tornar-se filho de Deus por meio da graça e por meio da fé.

Todavía, embora todos os justificados possuam a incumbência de observar a lei de Deus, somente aos clérigos é dada a autoridade para a leitura das sagradas escrituras¹⁷. Ao pároco é reservado o ministério da pregação, função importante no que tange a instrução dos fiéis ao caminho da salvação. Por eventualidade, quando o pároco não for capaz de ensinar as escrituras em sua respectiva paróquia, cabe ao bispo instituir um novo professor para a tarefa. Se por um lado, o Concílio de Trento ressalta que é do encargo dos párocos e bispos pregarem a palavra, por outro, este não retira a responsabilidade dos fiéis de correrem às suas paróquias para ouvir a pregação. E indica “amonesten igualmente su pueblo á que concurran con frecuencia á sus parroquias, por lo menos en los domingos y fiestas mas solemnes”(Idem, Op. Cit, p. 199), com a finalidade de os leigos participarem das missas e ouvirem a explanação das Sagradas Escrituras. Ao corpo eclesiástico fica a tarefa de:

[...] enseñándoles lo que es necesario que todos sepan para conseguir la salvacion eterna; anunciándoles con brevedad y claridade los vicios que deben huir, y las virtudes que deben practicar, para que logren evitar las penas del infierno, y conseguir la eterna felicidad. (Idem, Op. Cit., p. 38)

Esse é o objetivo do exercício do ministério do ensino da palavra que deve ser efetuado pelos bispos, arcebispos, primazes e preladados. Para os que têm cura de almas - neste caso, os párocos e os que governam igrejas paroquiais - pelo menos aos domingos e dias festivos as ovelhas devem ser ensinadas. Quando o responsável estiver com algum impedimento, sujeito à aprovação episcopal, um novo eclesiástico deve ser remunerado com benefícios para desempenhar o ministério da pregação. E o não cumprimento das normas instituídas no Concílio de Trento, permite que os párocos fiquem sujeitos às censuras eclesiásticas, estando sob a jurisdição do bispo para efetuar a normalização da situação.

Mas sepan que no pueden cumplir de modo alguno com él, si abandonan como mercenarios la grey que se les ha encomendado, y dejan de dedicarse á la custodia de sus ovejas, cuya sangre há de pedir de sus manos el supremo juez; siendo indubitable que no se admite al pastor la escusa de que el lobo se comió las ovejas, sin que él tuviese noticia. (Idem, Op. Cit., p. 65)

Podemos observar o cuidado que as normas tridentinas esperam encontrar nos párocos e em todos os cura de almas pertencentes ao corpo eclesiástico da Igreja Católica. Almeja-se que o bom pastor cuide do rebanho, assim como o Espírito Santo, enviado por Deus, cuida da

¹⁷ Segundo o Concílio de Trento, é um livro devidamente inspirado pelo Espírito Santo e que não deve ser esquecido.

Igreja. Pais espirituais é a condição que espera-se encontrar nos párocos, representantes da Igreja que devem guiar os leigos ao relacionamento com Deus. Desde o início da modernidade, as malhas do Concílio apontam as queixas sobre os pastores da Europa que esqueceram-se das vidas que lhes eram dedicadas, para envolverem-se ao extremo nos assuntos terrenos.

Os decretos de Trento não negligenciam as possibilidades de envolvimento dos pastores com assuntos terrenos, pois estes precisam zelar não somente da administração dos sacramentos, mas também da paz entre os homens. No entanto, a interferência nos assuntos temporais deve ser podada. Isso porque o sangue de cada ovelha será cobrado das mãos do pastor. Notamos que a responsabilidade espiritual dos párocos não é dada como superior, mas deve ser concomitante no tocante à importância das tarefas terrenas. Desse modo, percebemos também que a repreensão para os delitos funcionais cometidos não ocorre somente por meio da esfera temporal, mas espera-se um castigo divino.

Ao bispo cabe zelar pela Igreja, encarregando-se de administrar os párocos e substituí-los quando necessário. No entanto, os bispos e prelados maiores também não estão isentos de correções que provêm do Sumo Pontífice. Todos os católicos – leigo ou clero - principalmente os mais instruídos nas sagradas escrituras, devem dedicar-se a eliminar do seio da Igreja Católica e da sociedade todo tipo de heresia, sempre admoestando e condenando quando for preciso. Contudo, a maior responsabilidade no desempenho do controle da religiosidade permanece sob a incumbência do padre e do bispo.

Ainda devemos ressaltar que o Concílio de Trento consolidou os setes sacramentos – Batismo; Confirmação; Eucaristia; Penitência; Extrema Unção; Ordem; e Matrimônio – que é por onde começa o caminho da santidade¹⁸. Os bispos e os párocos devem explicar aos leigos as virtudes dos sacramentos e os seus benefícios a fim de que os fiéis tenham reverência e devoção no instante em que os mesmos são administrados. Como um costume que deve-se guardar, os fiéis precisam receber os sacramentos das mãos dos sacerdotes.

[...] pues es propio del pastor diligente y al mismo tiempo piadoso, aplicar primero fomentos suaves á las enfermedades de sus ovejas, y proceder despues, quando lo requiera la gravedad de la enfermedad, á remedios mas fuertes y violentos. Sin aun no aprovecharen estos para desarraigalas,

¹⁸ O conceito de sacramento foi evoluindo a partir do Sínodo de Lion (1274), atravessou o Concílio de Florença (1439) e, finalmente, foi solidificado no Concílio de Trento. Para análise mais contundente a respeito do tema, indico o trabalho de BOFF, Leonardo. *O sacramento da vida e a vida dos sacramentos*. Petrópolis, Vozes, 1975.

servirán á lo menos para librar las ovejas restantes del contagio que las amenaza. (Idem, Op. Cit., p. 109)

Como podemos observar, ao pastor de ovelha é dado o poder de curar as feridas dos fiéis, através da exortação e avisos que funcionam como remédios suaves para os que estão em culpa com os delitos cometidos. Devendo sempre prezar por repreensão com benevolência, somente em último caso, com vistas à gravidade do delito, deve apelar para o castigo aplicado com mansidão – o castigo é representado na citação acima como o remédio mais forte e violento. Todavia, se os diferentes tipos de repreensões não surtirem efeitos quanto ao arrependimento do pecador, ao menos devem servir de exemplo para que o restante dos fiéis não cometa tal ato. Por fim, constatamos que o poder da correção para a administração dos modos e costumes é dado aos pastores e não às suas ovelhas. “Por tanto amonestarán los Obispos á sus clérigos, de cualquier órden que sean, que den buen ejemplo en su trato, en sus palabras y doctrina, al pueblo de Dios que les está encomendado[...].” (Ibidem, Op. Cit., p. 142).

O poder de correção dos eclesiásticos é dado somente ao bispo, que por sua vez pode ser corrigido pelo Sumo-Pontífice. Isto significa que existe uma hierarquia que deve ser respeitada, jamais um subalterno pode querer usufruir do poder de corrigir um superior. A ordem instituída não deve ser alterada, pois compreende-se que é permitida e aprovada por Deus. Como menciona o historiador português Manuel Hespanha (2010), a honra do homem consiste no seu respeito pela ordem do mundo.

Os bispos e os vigários-gerais podem condenar ou aplicar uma pena sobre os eclesiásticos (de ordem ou secular) que cometem delitos, se necessário, outros bispos podem reunir-se para acompanhar o caso. A responsabilidade da veracidade das acusações e informações sobre o delito cometido deve ser investigada pelo bispo, para que jamais a mentira fique sem punição. Contudo, embora o poder de correção dos párocos esteja sob a patente do bispo, nada impede que as queixas e acusações sejam efetuadas pelos fiéis. No entanto, esses fiéis precisam ter boa conduta, boa reputação e boa fama para que a denúncia possa ser investigada.

Durante este capítulo vimos que a superioridade do clero não é esperada somente nas funções que este pretende exercer, mas espera-se encontrá-la também em sua conduta em outros campos da vida.

No hay cosa que vaya disponiendo con mas constancia los fieles á la piedad y culto divino, que la vida y ejemplo de los que se han dedicado á los

sagrados ministerios; pues considerándoles los demas como situados en lugar superior á todas las cosas de este siglo, ponen los ojos en ellos como en un espejo, de donde toman ejemplos que imitar. (Idem, Op. Cit., pp. 199 - 200)

Notamos que além da importância dos elementos intrínsecos ao ritual da Ceia do Senhor – para induzir o fiel à atmosfera de contato com Deus - é preciso que o ministro da Missa tenha uma vida de retidão, caso contrário, ele impede o leigo de dialogar com Deus. Os pastores de almas são constantemente observados, por isso, devem evitar toda espécie de delito, pois por menor que seja sempre soará aos leigos como gravíssimo. O pároco e o bispo receberam o poder de administrar os bens sagrados, responsáveis por “[...] consagrar, oferecer y administrar su cuerpo y sangre, así como la de perdonar y retener los pecados; lo demuestran las sagradas letras, y siempre lo ha enseñado la tradicion de la Iglesia católica” (Idem, Op. Cit., p. 210). Estar ordenado em uma igreja é uma incumbência que impede o cura de almas de satisfazer suas demandas particulares, pois deve dar assistência espiritual aos seus fregueses, sem ausentar-se da paróquia sem autorização previamente agendada com o bispo responsável da diocese. Em tempos litúrgicos específicos, a ovelha não deve ficar sem o seu pastor, como “[...] en el tiempo de Adviento, Cuaresma, Natividad, Resurreccion del Señor, ni en los días de Pentecostes y Corpus Christi [...]” (Idem, Op. Cit., p. 217).

Embora seja da alçada do superior da Igreja “[...] entregar el gobierno de las iglesias á Pastores de bondad y capacidad la mas sobresaliente; y esto con tanta mayor causa, quanto nuestro señor Jesuscristo ha de pedir de sus manos la sangre de las ovejas, que perecieren por el mal gobierno de los Pastores negligentes y olvidados de su obligacion” (Idem, Op. Cit., p. 252), devemos ressaltar que também é responsabilidade dos fiéis orarem para que seus pastores possam ser exemplos de santidade.

Vale destacar que embora os cultos aos santos sejam constantemente apontados como integrantes do catolicismo popular¹⁹, os mesmos são instruídos pela reforma católica como podemos ver no fragmento abaixo.

[...] sino porque el honor que se da á las imágenes, se refiere á los originales representados en ellas; de suerte, que adoremos á Cristo por medio de las imágenes que besamos, y en cuya presencia nos descubrimos y arrodillamos; y veneremos á los santos, cuya semejanza tienen [...]. (Ibidem, Op. Cit., p. 286)

¹⁹ Debateremos sobre o conceito de catolicismo popular no terceiro capítulo. No entanto, cabe destacar que o culto aos santos no catolicismo popular torna-se complexo a partir da ritualística pautada na dramaticidade.

A citação refere-se à instrução tridentina sobre a veneração e respeito que deve-se oferecer aos santos. Mencionando que não é idolatria recorrer aos mesmos como forma de obter favor de Deus, uma vez que os santos são imagens e semelhança de Deus. Dessa forma, quando um cristão ajoelha-se diante de uma imagem, esse está reverenciando o Cristo representado pelo santo. Sendo assim, os eclesiásticos devem ensinar aos fiéis às honras que necessitam ser direcionadas aos santos – que intercedem a Deus pelos homens. Contudo, as honras atribuídas pelos fiéis precisam ser supervisionadas para que o respeito não torne-se algo profano.

Por derradeiro, notamos que o Concílio de Trento reforça a hierarquia existente no mundo cristão ao depositar expectativas com peso divergente entre as categorias aqui especificadas - como os párocos, os bispos e os leigos. No entanto, ao mesmo tempo em que as normas tridentinas manifestam as diferentes tarefas direcionadas a cada categoria, isso não impede que todos tenham por objetivo o zelo da religião católica.

A hierarquia eclesiástica pode ser compreendida como um corpo, no qual cada membro possui uma atividade, mantendo uma relativa autonomia em relação aos demais membros. Sendo assim, podemos considerar que os leigos compõem uma camada no mundo cristão que possui a sua autonomia e sua funcionalidade. Embora as regras gerais que perpassam toda administração da Igreja católica universal estipulem as demandas as quais os fiéis devem dedicar-se, isso não impede que os mesmos planejem novas perspectivas e interfiram em áreas que não foram dedicadas à sua supervisão. Se assim compreendemos, podemos mencionar que as categorias no mundo cristão não são estanques e permitem certa flexibilidade dos limites, que podem originar em conflitos. De outro modo, podemos pensar que os modelos de párocos, bispos e leigos instituídos pelo Concílio de Trento são tipos ideais²⁰ que não encontramos na realidade em sua forma íntegra. É a partir dos parâmetros elaborados pelas normas tridentinas que visualizamos como os bispos, párocos e leigos divergem ou assemelham-se aos modelos exemplares.

Embora pareça contraditório, se equiparmos a hierarquia no mundo cristão com a idéia de ordem na sociedade moderna, como aponta Manuel Hespanha, uma vez que o desejo

²⁰ Presente na metodologia weberiana, o tipo ideal funciona como grande categoria de análise, isto é, trata-se de um recurso metodológico. Consideramos que o tipo ideal são parâmetros ideais sobre os objetos de análise, por isso, os mesmos não são encontrados na realidade. Para melhor compreensão da metodologia weberiana veja MARIZ, Cecília Loreto. “A sociologia de Max Weber” IN: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da Religião: Enfoques Teóricos*. 2º Ed. Petrópolis: Vozes, 2007, pp. 67 – 93.

de burlar a ordem refere-se ao desrespeito com a ordem natural do mundo, acreditamos que o leigo possui o poder de queixar-se contra os seus párocos não porque quer ser superior aos mesmos ou desejaria assumir os lugares dos bispos, mas essa atitude do leigo é possível porque o Concílio de Trento possui brechas que permitem tal ação.

Se atentarmos para as demandas das normas tridentinas, iremos perceber que os leigos não podem punir os seus párocos ou propor ações para castigá-los, mas podem formular queixas que devem ser direcionadas ao superior, nesse caso ao bispo. Isso pode ser exemplificado pelos processos de queixas contra os párocos que são dadas entradas pelos fiéis. É por isso que o Concílio tem a preocupação da reforma dos clérigos, para que os líderes não sejam criticados pelos liderados.

1.2 A implementação das normas conciliares na América portuguesa²¹

Em comparação à América hispânica, podemos mencionar que a consolidação das constituições eclesiais nas terras brasílicas foi tardia. O processo de evangelização adotado na América portuguesa foi distinto do realizado na América hispânica. Desde os primórdios da colonização, esta última organizava concílios e discutia sua legislação eclesial. Diferentemente, nas terras brasílicas a Igreja católica esteve submetida às constituições de Lisboa e Funchal devido à ausência de legislações próprias que atendessem às especificidades da América portuguesa.

A dificuldade na organização das suas constituições esteve atrelada ao contexto da Igreja católica no Brasil colônia. Na primeira metade do período setecentista, na América portuguesa existia apenas um único bispado – da Bahia – que não poderia responder a amplitude das demandas que lhe eram direcionadas. Como menciona a historiadora Verônica de Jesus Gomes (2010), além da alta concentração de responsabilidade no bispado da Bahia, a falta de recursos materiais e financeiros acarretava no prejuízo do atendimento de todas as solicitações.

²¹ Neste subitem, utilizamos somente referências bibliográficas no tocante às *Constituições da Bahia*, por acreditarmos que atingem a amplitude do tema. Não é intenção esgotar a temática estudada, por isso, não trabalhamos com o original de *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.

Tentativas de instituição de uma constituição eclesiástica própria foram realizadas por d. Pedro Leitão e por d. Constantino Barradas, que correspondem respectivamente ao segundo e quarto bispo que ocuparam a cadeira episcopal da diocese da Bahia. Contudo, as constituições estrangeiras – principalmente a de Lisboa - continuaram vigentes no território português na América. Dessa forma, consideramos que a falta de legislação própria minou as bases da primeira estruturação da Igreja na colônia à luz dos aparatos tridentinos. Isso porque, a utilização de legislação que não atendia à especificidade das terras brasílicas abria margem para errôneas adaptações no que tange à seara da cristandade, como apresenta Verônica Gomes.

Com a reorganização da estrutura eclesiástica em meados do século XVII, novos rumos corroboraram para a organização da primeira constituição das terras brasílicas, intitulada de *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. A criação de novas dioceses também acarretou na elevação do bispado da Bahia à Arquidiocese em 16 de novembro de 1676, através da bula *Inter Pastoralis Officii*. Sendo assim, somente no início do século XVIII é que a Igreja católica no Brasil colonial passa a ser regida por um conjunto de leis próprias, promulgadas em 12 de junho de 1707, organizadas por d. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo da Bahia. Esse ato simboliza o momento de institucionalização e consolidação da independência da Igreja católica na América portuguesa (LOTT, 2005). D. Monteiro da Vide teria notado “a grande necessidade de um corpo legislativo que se acomodasse às necessidades brasileiras” (GOMES, 2010, p. 98), com a finalidade de evitar as deturpações cometidas na administração dos sacramentos e outras atividades ministeriais.

As Constituições da Bahia foram divididas em cinco livros que atendem assuntos diversos e que entram em consonância com o Concílio de Trento (GOMES, 2010). Contudo, a mais recente legislação também aborda a especificidade da América portuguesa, inserido a temática escravidão como ponto para debate no Sínodo que fora realizado. *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* objetivou confirmar e adequar nas terras brasileiras às decisões tridentinas, permanecendo como novo parâmetro para a Igreja durante toda época do Brasil colônia. Na nova legislação, assim como no Concílio de Trento, temos o desenvolvimento da regra de conduta que os leigos e os eclesiásticos deveriam adotar, além das formulações das correções para serem aplicadas aos que andarem destoantes (LOTT, 2005).

Na realização do levantamento dos temas abordados nos cinco livros que compõem *As Constituições da Bahia*, Miriam Moura Lott (2005) percebe a delimitação das atividades dos eclesiásticos e leigos, ficando a cargo do pároco “ministrar os sacramentos, rezar missas e ensinar a doutrina cristã aos seus fregueses” (p.12). Esta historiadora chama atenção para o quarto livro que dedica-se na abordagem das atividades competentes à justiça secular e à justiça eclesiástica, além da repreensão dos clérigos intrometidos na jurisdição secular.

Como menciona Miriam Lott, os deslizes dos eclesiásticos deveriam ser corrigidos, porém o constrangimento público não era aceito, pois o respeito pela figura do sacerdote deveria estar em primeiro lugar. Isto é particularmente interessante, pois o castigo público era visto como forma pedagógica para os demais, que deveriam aprender com o erro do próximo a fim de desvencilhar-se do caminho cujo fim é a repreensão do homem e do divino. No caso dos clérigos, essa correção deveria ser sigilosa - devido à responsabilidade espiritual dos eclesiásticos, os escândalos cometidos pelos mesmos deveriam ser evitados para não acarretarem prejuízo espiritual para os fiéis, que deixariam de ver no clero o modelo a ser seguido.

Em consonância com Verônica de Jesus Gomes e Miriam Moura Lott, concluímos que *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* não divergem das normas conciliares de Trento. Pelo contrário, traçam um novo caminho para a Igreja na América portuguesa enquadrar-se no espírito tridentino. Tais constituições continuam a afirmar a hierarquia presente na cristandade, fiel e clero têm funções bem delimitadas que corroboram para a execução do trabalho na seara de Cristo.

CAPÍTULO 2. O BISPADO DO RIO DE JANEIRO: TENTATIVA DE REFORMA DO BISPO E DO LAICATO?

2.1 A jurisdição do bispo D. José Caetano da Silva Coutinho (1808 – 1833)

Na América portuguesa, até o início do século XIX, a distribuição de paróquias pelo espaço em questão sempre foi lenta e gradual. Considerada a base da cristandade, a paróquia funciona como instrumento primordial para o catolicismo institucional, pois representa a instância que encontra-se mais próxima do fiel no cotidiano, permitindo a instrução e monitoramento da vida religiosa. As paróquias eram núcleos de evangelização e controle social, ou seja, uma instituição de coerção e inferência na vida da comunidade e na do indivíduo (SANTOS, 2011). Entretanto, ao estudar a formação da rede paroquial no Brasil colônia, notamos que esta foi esparsa e rarefeita. Em concordância com Maria Elisa Bartholo (2000), definimos as paróquias da seguinte maneira:

Elas correspondem a um sistema de administração territorial da Igreja, e possuem a atribuição da atividade pastoral, celebrando a missa, administrando os sacramentos e promovendo as festas do padroeiro e as outras festas do calendário litúrgico, bem como mantendo em alguns casos, escolas e atividades de assistência social. (BARTHOLLO, 2000, p. 245)

Vinculada ao poder temporal através do estabelecimento do Padroado, com o lema de expandir a Fé e o Império, a Igreja católica não usufruiu do pleno incentivo régio para o fortalecimento de sua atuação na esfera espiritual. Neste período, a religiosidade cultivada teve o apoio maciço dos leigos que criavam irmandades, oratórios, capelas particulares, financiavam párocos para a administração dos sacramentos, responsabilizavam-se pela criação e manutenção da paróquia.

A participação dos leigos na ministração do sacrifício da missa é mapeada com competência pelo historiador Sérgio Chahon (2008). Em estudo sobre a vivência religiosa na cidade do Rio de Janeiro e nos seus arredores, este autor percebeu que a geografia do sagrado é demasiadamente vasta, ou seja, não restringe-se aos lugares institucionais e, por isso, oferece margem para o envolvimento de diversos leigos com a realização do santo sacrifício. Por ora, focaremos somente na instituição do bispado do Rio de Janeiro, mas no próximo capítulo discutiremos com maior afinco a religiosidade na América Lusa.

De todo modo, a organização de paróquias no Brasil colonial correspondia a uma administração imperfeita da Igreja pelo poderio monárquico. Nessa direção, o gerenciamento

das paróquias pela diocese possuía uma deficiência ainda mais estridente. Não se pode deixar de salientar o fato de que as dioceses também eram escassas. Criado em 1551, o bispado da Bahia permaneceu como único durante décadas, sendo responsável para assistir espiritualmente as paróquias do território americano português - presumimos que essa não teria sido uma tarefa fácil.

Constituído chefe da prelazia do Rio de Janeiro pelo alvará de 22 de julho de 1631, promulgado pelo rei Felipe III, o Padre Dr^o Lourenço de Mendonça foi uma figura enigmática no que tange à História Eclesiástica desta província. Sendo constantemente vítima de denúncia perante à diocese da Bahia e perante à Mesa do Santo Ofício, o prelado ainda escreveu um *Memorial* apontando as necessidades espirituais e suplicando a criação do bispado do Rio de Janeiro. Nas palavras do Pe. Dr^o Lourenço de Mendonça, “não é justo que a Igreja da Província do Rio de Janeiro, tão grande e dilatada, havendo mais de 300 léguas povoadas e com tantas vilas, não é justo, digo, que lhe falta quem lhe dê o ser, que é o bispo, pois dele tem tanta necessidade” (MENDONÇA, 1632 apud RUBERT, 1976, p. 23).

Na citação em destaque, o padre Mendonça denuncia que o único bispo existente no Brasil colonial não tinha sua presença percebida na província do Rio de Janeiro. A crítica não era somente sobre a pessoa do bispo, mas sobre a estrutura eclesiástica ineficiente que não tinha suporte para gerenciar com qualidade a esfera espiritual no território da América Lusa. Não sem razão, desapontado com este cenário, o prelado Mendonça abordou as dificuldades da administração eclesiástica no Rio de Janeiro; com um crescente número de fiéis, com sacerdotes que ficam anos na mesma titulação por falta de quem lhe faça a ordenação, com paróquias não devidamente supervisionadas pelas visitas pastorais, além da falta de óleo da unção que deveria ser consagrado pelo bispo. Todavia, a dificuldade para o pastoreio das almas não estava vinculada somente à presença minoritária de bispo no Brasil colonial, mas ao período de vacância²² que é notório na história das dioceses.

Pelos idos de 1632, o primeiro pedido de ereção do bispado do Rio de Janeiro foi realizado. Entretanto, o prelado Lourenço de Mendonça não assumiu o pretendido cargo de chefe episcopal devido os acontecimentos políticos que marcam a História de Portugal²³.

²² O período de vacância ocorre quando a diocese tem a ausência da figura do bispo no seu quadro administrativo. Desse modo, o Cabido diocesano é responsável por instituir um Vigário Capitular que assuma as atividades episcopais até o momento de consagração de um novo bispo.

²³ Por volta de 1639, o rei Felipe III reconhece o Pe. Dr^o Lourenço de Mendonça como o primeiro bispo da diocese do Rio de Janeiro e envia um pedido à Santa Sé de criação deste bispado. No entanto, em 1640, por

Então, somente em 16 de novembro de 1676, através da bula *Romani Pontificis Pastoralis* do Papa Inocêncio XI, a prelazia do Rio de Janeiro foi elevada à diocese e a vila de São Sebastião recebeu o título de cidade. Nesta mesma época, o bispado da Bahia foi elevado à arquidiocese, a prelazia de Pernambuco recebeu o título também de bispado, além de posteriormente, no ano de 1677, ser criado o bispado do Maranhão. Como vemos, em um curto espaço de dois anos, três novas dioceses foram instituídas, enquanto que durante mais de um século, o bispado da Bahia (1551) fora o único em todo território do Brasil colônia. Entende-se com isso que, apesar de parecerem modestas diante da necessidade da época, essas medidas representaram um avanço para o zelo espiritual das almas alocadas nestas novas circunscrições eclesiais.

Cristiane Leal Ferreira (1993) menciona que a criação dessas dioceses foi parte de uma estratégia política “mascarada por uma sanção religiosa”. Isto é, a organização de novas circunscrições eclesiais vinha ao encontro das necessidades lusitanas de delimitação do território. “Tal política tinha como um dos elementos a expansão priorizada em direção a pólos extremos do território: o norte e o sul. [...] fundação da diocese não esgotava em seu seio o intuito de expansão da Fé, mas tinha consigo objetivos de comprometimento político” (FERREIRA, 1993, p. 69). Em suma, a Igreja funcionava como braço do poder estatal e a criação de diocese soava como fundamental para fortalecer a presença da Coroa na região.

No tocante à diocese do Rio de Janeiro, Cristiane Ferreira chama atenção para a importância econômica desta antiga prelazia no século XVII, tendo uma concomitante disputa com a região do Prata. Ao explorar a bula *Romani Pontificis Pastoralis*, o Mons. Guilherme Schubert (1976) averiguou precisamente a limitação da área que estaria sob tutela do bispado do Rio de Janeiro, indo desde a capitania do Espírito Santo até a região do Rio da Prata, tendo como parâmetro as orlas marítimas e as terras adentro. Aferimos que os interesses temporais foram de íntegra relevância para a elevação da prelazia do Rio de Janeiro a bispado, mas não podemos negligenciar o significado dessa mudança no que tange à esfera espiritual. Tal acontecimento inaugurou um novo caminho para a Igreja católica na América portuguesa.

aclamação D. João IV recupera a Independência de Portugal que estava subjugado à Coroa espanhola. Com este fato, todas as negociações anteriores são interrompidas e as administrações de cunho religioso são congeladas devido ao relacionamento delicado que se começa a moldar entre Portugal e a Santa Sé – esta última pressionada pela Espanha para o não reconhecimento da independência do primeiro. Além do mais, reconhecer o prelado Mendonça como bispo do Rio de Janeiro, para D. João IV significa aceitar a decisão anterior do rei da Espanha.

Este capítulo tem o objetivo de analisar as mudanças espirituais no bispado do Rio de Janeiro, especificamente no período em que a cadeira episcopal era ocupada pelo seu oitavo bispo, conhecido como o Reverendíssimo d. José Caetano da Silva Coutinho. O passado dessa diocese, assim como da antiga prelazia, nos revela uma administração eclesiástica bastante conturbada, oriunda da divergência de interesses entre a população e os eclesiásticos.²⁴ Em diversas vezes, os prelados ou bispos sofreram perseguições seguidas de tentativas de morte. Como exemplo, citamos o Prelado Antonio de Marins Lourenço que:

[...] tomando posse a 28 de junho de 1644, e passando a visitar os logares da sua Jurisdição em S. Paulo, negarão a obediencia os seus moradores, unindo-se e conspirando-se contra a sua vida; e porque este malévolo intento lhe foi participado, procurando o refugio do Convento de Sancto Antonio, apezar de o terem cercado com sentinellas, felizmente escapou, retirando-se para esta cidade. D'aqui proseguindo o seu destino em visita á Capitania do Espirito Sancto, o odio em que toda parte o perseguia lhe administrou veneno na comida, com o qual perdeu logo o juizo. Neste miseravel estado embarcou para Portugal, onde terminou o curso de sua vida, sem o menor remedio. (RIHGB, 1840, p. 186)

Contudo, esse tipo de receptividade dos moradores da diocese do Rio de Janeiro funcionava como resposta ao posicionamento dos prelados e bispos. As atitudes eclesiásticas frente aos assuntos alheios eram vistas como perigosas e ofensivas para o povo que fazia de tudo para expulsar tais religiosos da região. Nessa empreitada, percebemos que os desencontros entre o líder espiritual e o fiel, muitas vezes demonstravam ser entre a elite local e o funcionário real - a administração eclesiástica era muito mais um departamento do Estado, segundo Raymundo Faoro (2001). Todavia, para Dalila Zanon (1999), mesmo quando o bispo desempenhava apenas o seu papel de líder espiritual, esse também tendia a suscitar injúrias e perseguições porque corrigia os maus costumes do clero e do povo.

De acordo com o artigo a *Memória*, divulgado na Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, sobre a Igreja de S. Sebastião e os administradores da jurisdição eclesiástica, somente em 1746 – com poucas exceções anteriores - é que o bispado aparentemente estabiliza-se. Neste período, a chefia do episcopado era do d. Frei Antonio do

²⁴ Para maiores informações sobre o histórico da prelazia e a fundação da diocese do Rio de Janeiro veja “Memória: Da fundação da Igreja de S. Sebastião, primeira Matriz que teve a Cidade do Rio de Janeiro, com um catálogo dos Prelados Administradores da Jurisdição Ecclesiástica, que houverão até o anno em que esta Matriz foi elevada à Dignidade da Sé Episcopal, e dos Reverendíssimos Bispos que tens havido até o presente”. In: *RIHGB*, ano de 1840, volume 2.

Desterro, aceito pela população devido o seu cuidado para com a boa religião, os pobres, as viúvas e o Culto Divino.

Em suma, averiguamos que ao ser eleito no dia 4 de novembro de 1805 e confirmado pelo Papa Pio VII em 24 de agosto de 1806, d. José Coutinho desfrutou de um legado de tranquilidade e de ministérios aparentemente zelosos com a religião. Presbítero secular e bacharel em Cânones pela Universidade de Coimbra, o bispo foi o oitavo ocupante da cadeira episcopal. Consagrado em Lisboa na Igreja de S. Domingos, em 15 de março de 1807, somente em 26 de abril do próximo ano é que chegou ao Rio de Janeiro. Tomando posse do cargo, no respectivo dia 28, através do seu procurador Dr. Antonio Rodrigues de Miranda - cônego cura da Sé, provisor e vigário-geral do cabido.

A respeito desse contexto, antes de ser nomeado para a diocese do Rio de Janeiro, d. José Coutinho já era conhecido como pregador assíduo nas terras de Lisboa. No livro com os grandes nomes do Império, o bispo aparece como um dos agraciados com mercês divinas e temporais por ter exercido o cargo de Arcebispo de Granganor, na Índia (AN, códice 502, p. 142). No momento em que realizamos um levantamento dos escritos sobre a pessoa do bispo José Coutinho, identificamos relatos que sempre apontam a jurisdição de um episcopado com muito zelo. Segundo Fernando Câmara (2009), uma áurea de santidade fazia-se presente na figura de d. José Caetano da Silva Coutinho. “Durante seu longo episcopado de mais de vinte e cinco anos, foi sempre considerado como um grande sábio e um grande Bispo, cercado do respeito de todos” (SCHUBERT, 1948, p. 10).

Aferimos que a compatibilidade dada entre os representantes do poder e a figura do bispo não pode ser explicada somente pelo viés religioso, ou seja, pela atuação e desempenho espiritual deste líder. Todavia, notificamos que os posicionamentos políticos do bispo foram fundamentais para o exercício do poder como eclesiástico no Império português. Formado pela Universidade de Coimbra, d. José Caetano da Silva Coutinho apresentou como característica de antigo discente a simpatia para com os ideais iluministas. E como tal, convergiu seus objetivos para um ponto comum com o da Coroa, estando nos principais centros de poder do Império português. No entanto, explorar o lado político do bispo não engloba o objetivo do presente estudo.

Tendo a pretensão de analisar as inquietações espirituais episcopais e o perfil do bispo no que tange à periodização de 1808 a 1833, apresentando ainda o interesse de conhecer com que magnitude o posicionamento do bispo aproximou-se das resoluções do Concílio de

Trento, abarcaremos em um estudo das suas oito cartas pastorais que estão alocadas no ACMRJ.

Nas cartas pastorais de d. José Coutinho, notamos um constante diálogo com as demandas que apresentavam-se na sua época. As cartas foram escritas como respostas às expectativas de diversas camadas da população da diocese do Rio de Janeiro, em especial a cidade e seu recôncavo. Isto é, embora governante das “almas” situadas em várias províncias, o bispo dedicou uma maior atenção à população da cidade do Rio de Janeiro e seu entorno.

No contingente de cartas pastorais, apenas duas são direcionadas exclusivamente ao corpo clerical, embora as demais contenham partes que também são dedicadas ao mesmo. De todo modo, somente essas duas têm como principal assunto os posicionamentos adequados que devem-se tomar para o bom desempenho dos párocos que estão sob a jurisdição de d. José Coutinho. A reforma dos costumes espirituais e morais dos curas de almas é uma preocupação sempre presente nas cartas. Em 1811, direcionando um discurso aos visitantes, o bispo aconselha que os mesmos colem testemunhos juntos aos fiéis sobre os seus líderes espirituais, com o intuito de tomar conhecimento e conter “os escandolos horrorosos, que nascem do mau exemplo dos Ecclesiasticos”. Na instrução para reformar os clérigos da sua diocese, o reverendo chefe episcopal expõe o seguinte conselho aos visitantes:

Repitão-lhe muitas vezes aquellas ameaças terríveis annunciadas pela boca de Ezequiel.= Ai! Dos Pastores, que só cuidão dos seus próprios interesses! Por ventura o Rebanho não deve ser sustentado pelos Pastores? Mas vós bebies o leite das minhas Ovelhas, e vos cobríeis da sua lã: matáveis, o que era mais gordo, deixáveis de fortalecer o que era fraco, de curar o que era enfermo, de buscar o que andava desgarrado. Todo o vosso afficio reduzíeis a fallar ás Ovelhas imperiosamente, em quanto elas embrenhadas nos matos espessos do vicio por descuido dos Pastores, tem sido preza dos vorazes Lobos do Inferno. Por isso oh! Pastores, eu vivo eternamente, diz o Senhor, para que vos pedir hum dia conta da alma, e do sangue das minhas Ovelhas. (ACMRJ, Carta Pastoral, notação 004, 1811, grifo nosso)

Os discursos eclesiásticos construídos por d. José Coutinho destacam que este possuía conhecimento sobre as debilidades espirituais que assolavam o corpo clerical do bispado do Rio de Janeiro. Provavelmente, como grande leitor, o bispo tivera contato com os escritos do Monsenhor José de Souza Pizarro e Araújo, presbítero secular na região fluminense que tinha o interesse de organizar e registrar a história do bispado (Barbosa, 1839). As memórias sobre a província do Rio de Janeiro publicada por Monsenhor Pizarro são fontes históricas de extrema importância para os pesquisadores dispostos a estudarem a sociedade nessa região, no

período do século XVIII ao início do XIX. Sendo assim, conhecedor das atitudes da população sob sua jurisdição, d. José Coutinho encaminhou discursos ao corpo clerical, instruindo nas tarefas de pastor de almas a fim de endireitar as veredas torpes por onde andavam os fiéis.

Para Sérgio Chahon (2008), o catolicismo leigo, vivenciado na cidade do Rio de Janeiro e seus arredores, favoreceu a construção de oratórios e elementos de devoção nos lares. Em muitos casos, o sacrifício da missa era realizado por costume nos oratórios domésticos. Situação que instigava a reprimir os abusos que davam-se a partir da licença obtida para a celebração da ceia do Senhor em oratórios particulares. Tendo o objetivo de que tal procedimento não prejudicasse a assistência dos fregueses nas paróquias, o chefe do episcopado dirigiu uma carta aos eclesiásticos e seculares do seu bispado, impondo limites para o uso dos benefícios dados com a licença (ACMRJ, Carta Pastoral, notação 009, 1815).

Analisando o discurso contraditório de d. José Coutinho, que ora tende a incentivar a devoção perante os oratórios particulares e ora critica a soberba das gentes que não querem ouvir a missa nas Igrejas públicas, Sérgio Chahon (2004), em seu artigo “*Filhos ingratos e irmãos soberbos*”: *D. José Caetano da Silva Coutinho e as sedes litúrgicas particulares no Rio de Janeiro de fins do período colonial*, enfatiza que o bispo não generalizava as suas prescrições, mas direcionava um discurso para cada tipo de caso. Isto é, se em 1818 o chefe episcopal acreditava no auxílio às paróquias pelos oratórios particulares, era devido o seu olhar para as regiões mais afastadas do centro da cidade do Rio de Janeiro, cujo número de paróquias era precário e dificultava a vida religiosa. Entretanto, quando em 1819 o bispo critica os frequentadores dos oratórios particulares devido a sua vaidade que os impediam de misturar-se com as *gentalhas de cor*, era mediante a grande oferta de Igrejas públicas no centro da jurisdição da diocese. Sendo assim, existiam alternativas para a vida religiosa na corte que não estavam relacionadas com a manutenção de oratórios particulares.

Os eclesiásticos também foram focos da labuta do bispo, que reafirmava e ampliava determinações de chefes episcopais antecessores sobre a urgência do gerenciamento da qualidade dos que ingressavam na vida religiosa. Em 1812, d. José Caetano da Silva Coutinho lançou luz sobre o estado de desordem que assolava o corpo clerical, indicando que alguns não tinham vocação para a sua função.

[...] que a pesar dos esforços para facilitarmos os Estudos Ecclesiásticos, ainda se trabalha e se pertende por mil pretextos directos, e indirectos entrar no Santuário sem provas de vocação, conseguir as horas, e a Corôa do

Presbiterio sem exercicio na Palestra dos Cathecumenos, e até subir aos Tribunaes, e Cadeiras da Verdade sem titulos claros, e autênticos de Doutrina, e Magisterio. (ACMRJ, Carta Pastoral, notação 089, 1812)

Desafiado a empenhar-se na execução de sua tarefa, o bispo instigava os fiéis a portarem-se como cristãos exemplares que repudiavam o pecado e denunciavam os procedimentos incoerentes de seus párocos. Destarte, podemos apontar que d. José Coutinho desenvolveu sua atuação na diocese do Rio de Janeiro angariando apoio dos leigos e clérigos para o apreço pela religião. Através das cartas pastorais, averiguamos o incentivo que o bispo direcionava aos fiéis para que tomassem consciência da sua importância na cristandade. Isto é, acusado de jansenista e regalista, o oitavo bispo do Rio de Janeiro apontou uma nova forma de vida religiosa. Constituía-se uma via de mão-dupla na interação entre clero e leigo, pois na medida em que o representante do catolicismo supervisionava a vida espiritual do fiel, esse poderia desqualificá-lo espiritualmente. D. José Caetano da Silva Coutinho convidou os fiéis a agirem como edificadores espirituais. Vejamos o discurso do bispo dirigido aos fiéis:

[...] antes Confiando muito, que **os Fieis mais fervorosos sirvão de exemplo, e edificação aos que atégora fossem descuidados**, Temos a doce consolação de esperar, que todos Vos, Amados Filhos, entrareis voluntariamente nos vossos deveres de Religião, e de Christandade; que não será preciso constranger-vos, para dares a Deos o racionável obsequio de hum culto publico, e solemne; que vos será suave e gostoso o preceito de dar louvor, honra, e gloria ao Senhor nos seus próprios dias [...]. (ACMRJ, Carta Pastoral, notação 003, 1811, grifo nosso)

Na citação acima, o bispo conta com o apoio dos fiéis exemplares para combater “a grande empresa dos Ímpios, Sequazes do Demônio, e assa manifestada pelos incrédulos Sophistas” que tem o objetivo de destruir o respeito e a devoção dos homens para com a religião e a divindade. D. José Coutinho almejava apoio, porém não intimidou-se em policiar os pretextos dos seculares para não seguirem os ensinamentos do Santo Evangelho. Pelos idos de 1811, o chefe episcopal anunciou aos seus subordinados pela hierarquia eclesiástica que a base do cristianismo consistia em “[...] hum espírito de mortificação, e de abstinência, hum sacrificio do amor próprio, e abnegação da própria vontade, dos commodos, das doçuras, e deleites da vida humana” (ACMRJ, Carta Pastoral, notação 002, 1811).

Em suma, observamos que os discursos – as cartas pastorais - foram mecanismos adotados pelo bispo para instituir a sua autoridade e propagar os ensinamentos necessários, uma vez que não tinha a possibilidade de visitar constantemente as paróquias de sua diocese. Direcionadas aos párocos para efetuarem a leitura nos dias de missas e depois serem fixadas

nas portas das igrejas, as cartas pastorais permitiam o reverendo bispo aproximar-se dos fiéis e clérigos.

Para Fernando Torres-Londoño (2002), em uma sociedade cuja cultura era predominantemente oral, a utilização da escrita servia como instrumento de poder para a afirmação do bispo diante dos seus subordinados. No tocante ao século XVIII, Londoño identificou o posicionamento dos bispos do sudeste do Brasil colônia como sendo de executar a função pastoral aproximando-se cada vez mais de Roma e afirmando-se como proeminente diante do contexto da organização administrativa colonial.

No caso do bispado do Rio de Janeiro, entre 1808 e 1833, acreditamos que, se de fato houve a tentativa de aproximação dos bispos do sudeste com Roma no século XVIII, esse processo pode ter sido estagnado na jurisdição de d. Coutinho, pois acusado de compor a facção ideológica jansenista faria frente às ideologias conciliares.²⁵ Contudo, sabemos que além das visitas pastorais realizadas durante a sua jurisdição, as cartas pastorais trataram de disciplinar tanto os párocos quanto os leigos. O bispo constantemente deixava explícito nas cartas que sabia da sua árdua função de guiar espiritualmente o povo - tarefa desempenhada concomitantemente com as demandas sociais, econômicas e políticas. Isto é, destacamos que algumas decisões episcopais referentes à esfera espiritual foram influenciadas por fatores da esfera secular.

²⁵ No presente trabalho, não objetivamos explorar o posicionamento político do bispo e nem relacionar as influências das suas ideologias na tarefa espiritual. Contudo, para compreensão do jansenismo e sua dissensão com as normas conciliares, sugiro a leitura do artigo NASSIF, Douglas. “Uma análise do catolicismo brasileiro no segundo Império” In: *Revista caminhando*. V. 13, nº 21, 2008 e do artigo SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. “Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma” In: *Temporalidades - Revista de História*. Vol. 2, n. 2, 2010. Na sociedade do século XIX, temos espaço para o catolicismo liberal que compreendia que a Igreja deveria adaptar-se às mudanças do seu tempo, alegando que a reforma da Igreja deveria ser discutida com base na esfera política, uma vez que os interesses da religião tangenciavam-se com os interesses do Estado. Dessa forma, os padres que participavam dessa discussão política almejavam diminuir cada vez mais a influência romana na Igreja brasileira, enfatizando a “democracia clerical” no convite de todo o clero para participar da administração diocesana em detrimento da autoridade máxima dos bispos. O clero liberal mencionava que a Independência da nação deveria exercer influência na Igreja, onde os sacerdotes deveriam ser nomeados pelo Estado e não pela Cúria Romana. Segundo Françoise Jean de Oliveira Souza (2008), a existência do jansenismo tardio pode ser reconhecido neste clero liberal. Essa linha jansenista, originada a partir da tentativa de reforma católica executada na França no século XVII, possui um cunho regalista que questionou a submissão da Igreja à Roma e criticou os jesuítas. Para Françoise Souza, “[...] o Jansenismo ajudou a sociedade moderna a romper com a universalidade atribuída à cristandade e que, até então, favorecia a hegemonia política da Igreja sobre os reinos europeus, bem como inspirou os Estados a uma política agressiva contra a Cúria Romana que, naquele contexto, apresentava-se como uma das grandes ameaças à soberania das monarquias européias.” (p. 131)

Por exemplo, três cartas pastorais são dedicadas à temática da abstinência de carne no tempo de Quaresma. Sabendo dos costumes e decretos da Igreja, d. José Caetano da Silva Coutinho expediu dispensa que permitia a alimentação com carne e derivados no tempo de Quaresma. Tal atitude é dita necessária devido à insuficiência de peixe na cidade do Rio de Janeiro, ocasionando intensas dificuldades para a população pobre alimentar-se. No decorrer do ano de 1819, o bispo retornou ao mesmo assunto com a finalidade de esclarecer os pontos que eram deturpados da sua dispensa de 1811, reafirmando a liberação para ingerir carne no tempo de Quaresma do ano de 1819²⁶. No entanto, ao tomar essa decisão, o chefe episcopal apontou as pressões provenientes das esferas seculares que vinha sofrendo, como: os pedidos da câmara e as queixas dos moradores da cidade que eram dirigidas ao príncipe regente. Veja a citação abaixo:

Não podendo comtudo por outra parte deixar de attender ás officiosas Representações, que Nos fizerão os Illustres Vereadores desta Cidade, nem desprezar os justos, e pungentes clamores de muitas familias pobres, nem desconhecer o estado de tortura, e de anxiedade de muitas consciencias timoratas pela cruel alternativa em que se achão de quebrantar o preceito, ou de padecer a fome [...]. (ACMRJ, Carta Pastoral, notação 006, 1819)

D. José Coutinho admite como dever “condescender com os desejos, e necessidades de Nossos amados Filhos em JESUS CHRISTO, e afrouxar hum pouco o rigor do preceito Ecclesiastico pelos principios da Lei Natural, e Divina, em favor da humanidade atribulada” (ACMRJ, Ibid.). Embora apontado como condoído dos pobres, sabemos que a atitude do chefe episcopal era intrínseca às questões políticas. No entanto, as pressões direcionadas ao príncipe regente e ao bispo não ofuscaram a representação do poder deste último, pois a liberação do consumo de carne no tempo de Quaresma vinha acompanhada com tais restrições: somente nos cinco primeiros dias da semana era permitido comer carne, os dois últimos dias da semana eram de abstinência total desse alimento; não era permitido a mistura de carne com nenhum tipo de peixe; somente os necessitados estavam isentos de guardar o costume de abstinência de carne; por fim, a dispensa era válida somente para o ano 1819. Nessa direção, ao limitar a validação da dispensa, d. José Coutinho reafirmava sua autoridade como responsável máximo para administrar as questões espirituais do bispado do Rio de Janeiro.

²⁶ Esta mesma carta foi publicada com algumas modificações no ano de 1827.

No tocante às deliberações para o tempo de Quaresma, verificamos a participação dos leigos nas medidas adotadas pelo bispo na administração espiritual da diocese, em outras palavras, apesar do dirigente episcopal instituir limitação para o afrouxamento dos preceitos eclesiásticos como alternativa de assegurar seu poderio na jurisdição, esse não deixava de atender ao pedido de personagens laicos de distintas camadas sociais. Desse modo, as deliberações de 1819 foram recepcionadas de maneira distinta na época: para as famílias pobres, a isenção da abstinência de carne significava uma alternativa de novos componentes na alimentação diária e o cuidado do pastor para com as avelhas desprovidas de recursos; porém, para o príncipe regente e os vereadores da cidade, a atitude do bispo representava a supremacia e influência da esfera política sobre a esfera religiosa.

Além de responsável pela seara de *Jesu Christo*, o chefe episcopal mostrou-se um exemplar funcionário da coroa real, pois nos discursos pastorais fazia questão de demonstrar o apoio que tinha da família real, convocando clérigos e leigos da sua jurisdição eclesiástica a obedecerem ao príncipe regente. Em carta sobre o conteúdo que deve conter as pregações evangélicas e as instruções públicas nas paróquias, observa-se o seguinte trecho: “[...] os melhores Christãos são os melhores Vassallos do Estado: obediencia devida aos Soberanos, como principio de Religião, e de consciencia, e o mais firme apoio dos Thronos, e dos Governos” (ACMRJ, Carta Pastoral, Notação 001, 1809).

Embora respeitasse e contribuísse para a manutenção do Padroado, d. José Caetano da Silva Coutinho executou medidas que permitiam aproximar a diocese do Rio de Janeiro às normas tridentinas, observando os costumes e regulamentos da Igreja, bem como as Constituições e outras obras aprovadas pela Santa Sé. De modo algum, afirmamos que fosse um bispo comprometido com a reforma tridentina, mas não podemos deixar de notar que algumas de suas ações dialogaram com tal preceito. Leitor assíduo dos documentos da Igreja conhecia nitidamente as decisões e o cenário contemporâneo das mesmas em terras além da América portuguesa. “Verdadeiro litterato, foi como tal conhecido e tratado pelos contemporaneos, e saudado pelas mais respeitáveis Academias da Europa. Deixou varias obras inéditas, [...], que é obra de primor, e escripta em prosa e verso, onde brilha uma eloquência, que exalta o espírito, e toca o coração” (Memoria, 1840, p. 200).

A experiência anterior de arcebispo em Granganor – na Índia - demonstra importância para que, na América portuguesa, o oitavo bispo da diocese do Rio de Janeiro exercesse sua função de zelar pelas coisas espirituais e simultaneamente atendesse as demandas temporais.

Por derradeiro, podemos mencionar que o chefe episcopal articulava-se para enquadrar o bispado em um dado modo de vida religiosa e respeitar os costumes locais e os pedidos de aparato político. Ao contornar embates existentes, verificamos que d. José Caetano da Silva Coutinho desempenhou a sua função de forma perspicaz, pois durante mais de 25 anos esteve à frente da diocese do Rio de Janeiro, assumindo diversos cargos na esfera política após a Independência do Brasil²⁷, sendo constituído presidente da Mesa da Consciência e Ordens e tendo a sua memória eternizada como um bispo de estimável graça que

[...] **fazendo derramar copiosas lagrimas ao Corpo Capitular, Clero, e numeroso ajuntamento de cidadãos**, que acompanhara o SS. Sacramento, pelo eloqüente discurso cheio de unção, e em que mostrou a grande confiança que tinha na misericórdia de Deus, e pediu perdão publico e solemne de suas faltas ao Cabido, Clero e Povo, fez a grande passagem da vida temporal para a eterna, rendeu o espírito ao Creador a 27 de Janeiro de 1833 pelas 7 horas da manhã [...]. (Memória, 1840, p. 201, grifo nosso)

2.2 Denúncias e queixas: a administração espiritual sob o olhar do fiel

No catolicismo do início do século XIX, temos a evidência das amplas ações promovidas pela massa leiga, ocasionadas pela grande oferta de atividades e o deficiente número de clérigos destinados a executar bons trabalhos na seara divina. Desse modo, atuantes nas atribuições religiosas, os leigos conheciam as tarefas e posturas que os párocos deveriam assumir. Nessa direção, os eclesiásticos alocados em paróquias ou altares particulares estavam sob o olhar vigilante do fiel. Os representantes do laicato das freguesias enviaram diversas queixas e denúncias aos variados tribunais competentes. Da perspectiva dos delitos cometidos pelos padres, que resultaram em acusações aos órgãos competentes, muitas são as pesquisas dedicadas ao caso de concubinato e as confissões. Podemos apontar estudos de referência como o de Lana Lage da Gama Lima (1990), em *A confissão pelo avesso*, e de Fernando Londoño (1992), em *Público e Escandaloso*.

Entretanto, nesse estudo objetivamos analisar as queixas que notificavam como principal delito dos clérigos a falta de zelo na administração espiritual da paróquia, que pode

²⁷ Este chefe episcopal foi eleito deputado a Constituinte e a Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro. Escolhido por d. Pedro I, em 22 de janeiro de 1824, para formar o primeiro Senado do Império, representando a província de São Paulo. Entre 1827 a 1831 foi presidente da Assembléia Vitalícia e ainda presidiu a posse da Regência Trina. Como menciona Schubert (1948), d. José Coutinho era um bispo que dedicava seus serviços ao Brasil.

ter sido manifestada através do desleixo com os sacramentos, contribuindo assim como as pesquisas já realizadas para novos questionamentos em relação à religiosidade. Em suma, trabalhamos com queixas e denúncias que foram enviadas ao Tribunal Eclesiástico do Rio de Janeiro²⁸ e ao Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, totalizando o quantitativo de 3 denúncias e 5 queixas provenientes de diferentes localidades da diocese do Rio de Janeiro. Entre os diversos delitos, nosso recorte refere-se à falta de conduta espiritual dos ministros da religião.

Podemos começar o estudo dessas queixas e denúncias a partir das variações estruturais dos processos encaminhados aos distintos tribunais. Primeiramente, todos os processos do Tribunal Eclesiástico receberam a nomeação de denúncias e os da Mesa da Consciência e Ordens foram intitulados de queixas. No entanto, ambos tinham como principal foco a acusação de líderes paroquiais. No tocante à estrutura dos processos, as denúncias estavam listadas em um livro, em que tinha acoplado todos os relatos das testemunhas com as suas pequenas distinções sociais, idade, ocupação, residência e estado civil; por fim, os documentos possuíam o pronunciamento do juiz. Nessa tipologia de processo, a apresentação de um fiador era obrigatória para o prosseguimento da investigação, caso contrário, a denúncia ficava sem efeito. No que tange às queixas, são folhas soltas e parcialmente numeradas, cujo maior processo pode atingir a quantidade de 80 folhas. Neste caso, diferentemente das denúncias, a presença do fiador é desnecessária. Na semelhança estrutural, as queixas e denúncias integram a circunscrição dos tribunais eclesiásticos, sendo manuscritas e com críticas aos clérigos seculares.

Na tabela 1, verificaremos o espaço temporal e o número de habitantes dos locais em que as queixas e denúncias foram remetidas, observe:

²⁸ O Tribunal Episcopal, assim como o Tribunal Inquisitorial, pertence à alçada da Igreja e tem jurisdição temporal e espiritual sob a legislatura do bispo. No entanto, os delitos da carne que poderiam ser julgados por este tribunal diferenciam-se dos crimes que estavam sob jurisdição do Santo Ofício – feitiçaria, heresia, blasfêmia, sodomia, crime de solicitação, pacto com o demônio e outros. Para conhecer a singularidade dos procedimentos judiciais desses tribunais, leia MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. “Procedimentos judiciais diferenciados: tribunal episcopal e tribunal inquisitorial” In: *XIV Encontro Regional da Anpuh-Rio: Memória e Patrimônio*. 2010. Os estudos sobre os Tribunais Eclesiásticos de cada bispado no Brasil colônia ainda são escassos. Para o bispado do Maranhão, temos como referência a tese de doutorado da historiadora Pollyanna Mendonça (2011), que debruçou-se nos processos eclesiásticos do período setecentista. Em relação ao Tribunal Eclesiástico mineiro, os primeiros apontamentos sobre o seu funcionamento foram elaborados por Marilda Santana Silva (2000) e Patrícia Ferreira dos Santos (2011). Contudo, para o bispado do Rio de Janeiro, até o presente momento, não existe um estudo sistemático sobre as documentações do Tribunal Episcopal, que são escassas e partes estão deterioradas.

Tabela 1: Relação das freguesias envolvidas nos processos

Ano	Natureza	Local	Povoação*
1808	Queixa	Santa Catarina – Freguesia de São José	3332
1811	Denúncia	Rio de Janeiro – Ilha do Charabatá em Irajá	3525
1812	Denúncia	Espírito Santo – Freguesia da N. S. da Conceição de Guaraparim	-
1812	Denúncia	Rio de Janeiro – Vila da Laguna	-
1817	Queixa	Espírito Santo – Vila Nova de Benavente	-
1824	Queixa	Espírito Santo – Vila de Guaraparim	-
1825	Queixa	Rio de Janeiro – Freguesia de N. S. de Nazareth de Saquarema	4475
1827	Queixa	Rio de Janeiro – Freguesia de N. S. da Conceição de Rio Bonito	4400

* Numeração encontrada, em relação ao ano de 1808 a 1813, no mapa da diocese que consta nos *Apontamentos particulares de d. José Caetano da Silva Coutinho*.

Com base na tabela de número 1, aferimos que o contingente de reclamações precedentes dos fiéis está localizado em regiões interioranas, ou seja, alocadas parcialmente distantes das freguesias centrais da jurisdição do bispado (Candelária, São José, Santa Rita e S. Sebastião). No início deste capítulo, notamos que o discurso pastoral de d. José Caetano da Silva Coutinho, bispo do Rio de Janeiro, apontava para a necessidade de reforma do clero sob sua jurisdição. Contudo, atestamos que a prescrição não era atendida com eficácia por todos os povos pertencentes ao bispado.

Desse modo, quanto maior à distância em relação ao centro de jurisdição da diocese, maior a possibilidade de irregularidade nas normas eclesiásticas. A ausência da figura do bispo nas regiões do interior da comarca do Rio de Janeiro tornara-se estridente nos demais lugares pertencentes ao bispado, impulsionando o déficit no zelo pela boa religião. Todavia,

isto não implica na existência de irregularidades na esfera espiritual no centro da cidade do Rio de Janeiro. Embora, se saiba que essa região era supervisionada com maior intensidade que as regiões do interior.

Devido à pujança econômica e social na cidade do Rio de Janeiro, além da transferência da corte para este local em 1808, o número de fiéis aumentou simultaneamente com o crescimento da cidade, proporcionando variadas necessidades espirituais. Em parte, essas necessidades foram amenizadas com a atuação dos leigos, que incluíam a sua participação em irmandades ou a construção de oratórios particulares - após a conquista da licença. Entretanto, parte de suas ações não eram aprovadas pelo bispo que, em 1819, mencionou que as capelas particulares eram vaidades dos que ostentavam o poder, prezando por redes de sociabilidades limitadas e objetivando extirpar a vivência da missa em presença das “gentalhas de cor”.

Em crítica veemente, d. José da S. Coutinho disse que os leigos tinham uma autonomia religiosa prejudicial para a vida paroquial, para a sua mãe que tinha oferecido o seu segundo nascimento através do sacramento do Batismo. A ambiguidade do posicionamento do bispo é questionada por Sérgio Chahon (2004) que, ao analisar a carta dirigida ao papa em 1818, percebe que o discurso do líder episcopal salienta as sedes particulares de culto como auxílios para as paróquias.

Contudo, como aponta este historiador, em relação ao panorama do subúrbio e aos campos do recôncavo fluminense, onde a distância marcava a precariedade do caminho entre o fiel e a igreja, o bispo apoiava as capelas auxiliares. Isto é, no cenário rural essas capelas tinham a função de realizar a celebração com a liberação do bispo. No tocante ao centro da cidade do Rio de Janeiro - freguesia da Candelária, de São José, de S. Sebastião e de Santa Rita -, o posicionamento do bispo não era favorável aos altares particulares porque com a facilidade de acesso às igrejas públicas, os altares e capelas privados significavam o luxo, a preferência dos fiéis de onde assistiriam as missas.

Os oratórios com função de altar eram privilégios de famílias da elite, no centro da cidade do Rio de Janeiro o altar privado não era necessidade, mas sim um privilégio que servia para o destaque social. Assim sendo, podemos afirmar que a presença da família real acentuou a pomposidade da liturgia religiosa e do poder na região. No entanto, as lacunas nas malhas da supervisão eclesiástica também permitiram a discrepância entre a vivência religiosa e os decretos eclesiásticos na região.

Na tabela 1, averiguamos que entre o período de 1808 a 1833 somente oito processos relacionados, segundo os depoimentos dos denunciantes, ao zelo da religião foram localizados. Em geral, esses processos exibiram como pano de fundo a denúncia pela ausência de religião de párocos que faltavam com a doutrina cristã e não cumpriam as suas obrigações ministeriais. Desse modo, notificamos que o fio condutor que, aparentemente, embasa todas as queixas e denúncias é a deficiência espiritual das freguesias. Sendo assim, a partir da identificação deste caso, representantes do laicato começaram a mover ações queixando-se dos seus líderes eclesiásticos. Existe um expressivo número de processos movidos contra os párocos neste período (1808 – 1833), no entanto, para este trabalho, o nosso interesse move-se somente pelos processos acusatórios que mencionam ter como principal causa à falta da administração espiritual nas freguesias.

Para fins de exemplificação, citamos o caso de Nicolao Joze Lamego que realizou denúncia contra o vigário colado da vila da Laguna, comarca do Rio de Janeiro, declarando que este era motivo de perturbação para os fregueses devido suas ações escandalosas e impertinentes com o exercício do seu ministério. A ação de denunciar o pároco supõe a inexistência de uma submissão em totalidade da figura dos fregueses em relação aos líderes religiosos. Conhecedor do modelo ministerial, o fiel passou a monitorar as condutas dos párocos e denunciá-los quando não executavam com aptidão a sua função. Vejamos parte das acusações contra o padre Jerônimo Joze Ferreira:

[...] **não cumpre com as suas obrigações**, não faz a Doutrina Christão, nem a Procissão das almas aos Domingos, como he obrigado, e como sempre se praticou. [...] **Que prohibem, que o procurem em sua caza, para administrar o pasto espiritual fazendo-se imcommunicavel aos seus parochianos**, e quanto instão os ataca, descompoem, e injuria, e até os quer espancar. Que por tal cauza deixou morrer sem confissão hum marinheiro defronte da sua caza, e quando o buscão para confissoens de emfermos, **manda que chamem outro clérigo, e que se lhe não servir assim, que fação hum de barro [...]**. (grifo nosso) (ACMRJ, Tribunal Eclesiástico, 1812)

Em suma, este discurso representa a inquietude do leigo em relação ao cenário espiritual de sua freguesia. A falta de habilidade para administrar o pasto espiritual é um fator que movimentou todas as ações processuais circunscritas para o presente trabalho. Entre os padres denunciados, encontram-se os que eram vigários colados, vigários encomendados ou capelães. De modo geral, avistamos o padre colado e o padre encomendado da seguinte maneira: o primeiro era um funcionário público que possuía cadeira permanente na paróquia; já o

segundo, não tinha uma nomeação definitiva e, geralmente, era indicado por terceiros em caso de ausência do responsável titular da paróquia.

O aspecto marcante do discurso de Nicolao Lamego é recorrente nas representações de moradores das freguesias, isto é, nenhum processo acusatório diz-se mover por questões pessoais. No início de cada depoimento, o denunciante e as testemunhas declaram em nome dos Santos Evangelhos estarem isentas do ódio ou do rancor pela parte, porém eram imbuídas do espírito de zelo pela boa religião. Em nome da reforma espiritual dos párocos é que muitos vereadores, irmãos de irmandades, cabo de polícia e ouvidor de comarca pronunciaram-se contra os vigários. Na tabela 2, podemos notar os cargos desempenhados pelos denunciante e acusados:

Tabela 2: Dados dos agentes envolvidos nos processos de 1808 a 1833

Denunciante²⁹	Ocupação	Denunciado	Ocupação
Nicolao Joze Lamego	Não menciona	Jerônimo Joze Ferreira	Vigário Colado
Luiz Jose Pereira	Capitão	Joze Nunes da Silva Pires	Vigário Colado
Luiz Manoel de Araújo	Não menciona	Joze Joaquim Pereira Leal	Capelão
Joaquim Marcellino da Silva Lima; Vilário Furtado de []; Joaquim Fernandes Guimarães; Antonio Coutinho Brandão e	Representantes da Câmara dos vereadores do Espírito Santo – Vila Benavente	Felippe Gonsalves de Oliveira Santos Braga	Vigário Encomendado
Francisco Jozé Ramos	Capitão de Ordenanças	Bernardo da Cunha Brochado	Vigário Colado
Joze Libanio de Souza, Manoel Pereira Roiz; Joze Monteiro Caetano; Manoel Pereira Vianna; Joaquim Marques de Oliveira e Lucianno das Neves	O primeiro é Ouvidor da Comarca do Espírito Santo, os demais são vereadores da Vila de Guaraparim.	Manoel Francisco de Oliveira Grant	Vigário Encomendado
Joze Pinto Pinheiro	Vigário Encomendado	Jozé Ignacio de Santa Rosa e a Irmandade do SS.	Vigário encomendado

²⁹ Esses dados referem-se aos documentos da caixa 314 da Mesa da Consciência e Ordens e ao livro *Denúncias e Querelas* do Tribunal Eclesiástico.

Nuno Alves Pereira da Silva	Cabo de Polícia do Arraial e administrador dos bens da paróquia.	Antonio Maria Ribas Sandim	Pároco Colado
-----------------------------	--	----------------------------	---------------

Entende-se com isso que, os que representavam parte dos moradores das freguesias e denunciavam os clérigos eram pessoas que, na sociedade oitocentista, desfrutavam de certo prestígio social. Desse modo, é equivocado imaginar que todas as categorias sociais envolviam-se nas acusações contra os padres, pois no caso do Tribunal Eclesiástico o auto de denúncia ainda deveria contar com a figura do fiador. Contudo, a restrição no perfil dos denunciantes neste caso não pode ser generalizada quando temos por foco o conjunto de leigos envolvidos em processos com causas de outra natureza. Em relação ao Tribunal Eclesiástico mineiro, entre 1750 a 1830, Marilda Santana da Silva (2000) identificou uma gama variada de leigos, incluindo mulheres, que atuaram como personagens nos processos de punição de delitos. No entanto, imerso em conflitos sociais, o Tribunal permite compreender elementos constituintes da sociedade na época, pois enquanto denunciante, a mulher deveria ser representada por procuradores a fim de preservar a sua imagem.

Nos processos delimitados para este trabalho, os denunciantes eram indivíduos que possuíam certo prestígio em sua região, como a possibilidade de seus pronunciamentos diante dos tribunais representarem judicialmente os fregueses. No tocante à tabela anterior, identificamos que, às vezes, mais de uma personalidade reunia-se na acusação do vigário, como é o caso dos vereadores da vila de Benavente ou do cabo de polícia Nuno Alves Pereira da Silva. Este último, em 1827 entregou ao tribunal um documento com aproximadamente 118 assinaturas de homens bem posicionados contra o pároco colado Antônio Sandim.

As redes de sociabilidades tecidas nas freguesias transparecem nas denúncias e queixas, mediante estes processos evidenciamos a disputa de poder, os conflitos entre as autoridades instituídas por ordenanças eclesiais e por seculares. Para além da compreensão do vínculo entre os párocos e os fregueses como sendo o relacionamento entre ovelhas e pastores, problematizamos que esta questão reflete as crises decorrentes entre a elite local e os funcionários da coroa. As tensões entre os personagens imbuídos parcialmente de poder nas freguesias podem ser visualizadas através das petições enviadas ao Tribunal Eclesiástico e ao Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens.

A respeito desse contexto, quando os vigários das freguesias não articulavam-se de maneira conciliatória com a elite local, essa funcionava como obstáculo para o exercício do

seu ministério. As normas eclesiásticas tendiam para a generalização, porém cada freguesia possuía um costume local que implicava na adequação ministerial de cada vigário. Contudo, por diversas vezes, os párocos não atendiam as responsabilidades do seu ministério devido os seus negócios particulares que suprimiam o tempo. A luta pela supremacia do poder nas freguesias é identificada no processo contra o vigário Antonio Maria Ribas Sandim.

Em 1827, o cabo de polícia da freguesia de N. S. da Conceição de Rio Bonito apresentou um requerimento à Mesa da Consciência e Ordens queixando-se, junto com os integrantes da Irmandade do Santíssimo Sacramento, das atitudes irreverentes do atual vigário colado Antônio Sandim que tinha assumido a paróquia desde 1825, após o falecimento do antigo pároco. O representante do requerimento, Nuno Alves Pereira da Silva, também desempenhava a função de administrador dos bens da igreja, segundo a sua nomeação pela provedoria das capelas. A primeira queixa que aparece contra esse padre é de que este:

[...] escaramuçando de cavalo em torno do Templo, entrou nelle sem fazer a devida oração, adoração, e reverencia ao nosso bom Deos, e contemplando a penas de luneta a Sancta Imagem da Padroeira, votou se para o Coadjutor a perguntar lhe, que imagem era aquella e respondendo-lhe este ser a de Nossa Senhora da Conceição do Riobonito, retirou-se dizendo em ar de escarneo = Ora Joaquim Pereira (Vigario antecessor, que tinha edificado a Igreja) teve bom gosto! (AN, MCO, caixa 314, 1827)

O primeiro pronunciamento contra o padre destacou a falta de religiosidade ao adentrar no recinto paroquial sem prestar devoção a santa padroeira. O catolicismo nas terras brasílicas enfatizou o relacionamento entre os fiéis e os santos - considerados mediadores fundamentais para o contato com Deus. A partir daí, a devoção aos santos surgiu como mecanismo de articulação com o sagrado, permitindo a vida na Colônia. Desse modo, a postura do vigário ao entrar na Igreja foi vista como irreverente pelos fiéis, inclusive pelo próprio Concílio de Trento que prescrevia a preservação pela Igreja católica do costumes de culto aos santos, pois a adoração feita às imagens representava a devoção para com Deus.

Da perspectiva dos fregueses que assinalaram a denúncia, o reverendo vigário atuava em desconformidade com o designado pela Igreja. Este não administrava com zelo os sacramentos, não promovia melhorias estruturais na paróquia, não trocava a água da Pia batismal, acrescentava água no vinho da Missa para melhor rendimento, atendia a confissão de mulheres no cemitério ou com cara a cara no confessionário, além do padre não conformar-se com os usos e costumes da paróquia, sendo ganancioso em suas ações “a fim de esfolar em vez de tosquiar levemente as suas ovelhas” (AN, MCO, caixa 314, 1827).

De forma imprescindível, através do discurso de zelo pela religião outro fator foi evidenciado, ou seja, os conflitos entre figuras proeminentes nas freguesias. Não somente criticavam, mas os denunciantes demonstravam por meio dos processos a ousadia e força das redes de sociabilidades existentes. A falta de integração nas redes por parte dos padres, implicava na isenção do apoio político de algumas famílias locais, que tornavam-se obstáculos para a administração espiritual na freguesia. O prestígio social das figuras locais era exposto através do discurso dos leigos nos tribunais que apresentavam-se como defensores da fé e zeladores da religião, apontando os delitos do clero secular. As desavenças em nível de freguesia são percebidas na postura do vigário Sandim que, dizendo ter amizade com grandes homens da cidade do Rio de Janeiro, promovia a discórdia entre os fregueses, aflorando a rivalidade entre os de distintas nacionalidades. Assim sendo, além da denúncia contra os perigos espirituais que representavam os seus párocos, as queixas também exibiam os percalços temporais que os padres estavam vinculados.

Vejamos o perigo temporal que representava Antônio Maria Ribas Sandim:

Elle enfim he hum republicano amigo da desordem, desafecto ao socêgo, e tranquillidade publica, acessimo inimigo dos Brazilleiros nascidos em Portugal, aos quaes chama chumbeiros,[...], que seria tanto mais perigoso ao Estado, quanto está revistido de hum character tão respeitavel, se em verdade não fosse já conhecido por mão homem, mão cidadão, mão Christão, e mão Parocho [...]. Em tempo, Exmo Sr, que a Brazil nutria algumas desconfianças, em consequência de zelo pela sua Independia Política [...]. (AN, MCO, caixa 314, 1827).

Segundo as testemunhas do caso, o vigário promovia a desordem na freguesia ao desestruturar famílias e formar um partido republicano. Perturbador da estabilidade pública, pe. Sandim acalorava os conflitos entre os brasileiros nascidos no Brasil e os nascidos em Portugal. Neste caso, os fregueses foram impelidos a denunciarem o padre por questões que extrapolam os limites das coisas espirituais, apesar das lacunas na administração ministerial, o motivo superior que gerou a denúncia tem implicações políticas. Essa interferência das coisas não espirituais foi perceptível para o Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, quando em 30 de agosto de 1827 através do Desembargador Procurador da Coroa pronunciou que: “A matéria desta queixa alem de parecer toda fundamente em rivalidades, e odios particulares, [...] he só da competência do Juízo criminal, não desta Meza”.

Dessa forma, os fatores externos ao religioso – como o político e o econômico – afloraram os questionamentos quanto ao desempenho espiritual dos eclesiásticos. Isto é, os fatores espirituais encontram-se entrelaçados aos fatores terrenos, apesar dos fiéis decidirem

efetuar denúncia contra as coisas espirituais de seus padres, esses são motivados com intensidade quando existe um fator terreno que também é de seu total incômodo.

Os leigos atuaram como reformadores na medida em que denunciavam e apontavam os erros cometidos pelos clérigos. Assim, promovendo notoriedade em relação aos acontecimentos, caso fosse do interesse das instâncias superiores, uma correção poderia ser aplicada para a melhoria da vida religiosa no bispado do Rio de Janeiro. Entretanto, alegando a preocupação com a religião, a massa leiga usufruiu e foi impelida por interesses destoantes do religioso para ousar no enfrentamento de processos judiciais. Notórios na vida religiosa do início do século XIX, os leigos não passaram despercebidos em suas paróquias, uma vez que pronunciavam-se quanto à conduta destoante do clero. Por isso, ter um motivo pessoal não reduziu o desempenho da importância da massa laica na seara da cristandade, pois a religiosidade da época atrelava constantemente a vida terrena com a vida espiritual. Desse modo, essas duas esferas coexistiam e mantinham o impulso para prosseguir a vida na sociedade do período. Isto é, assim como a vida espiritual possuía atributos que impeliam o indivíduo a seguir e enfrentar as dificuldades na vida terrena, os acontecimentos desta esfera também impulsionavam o fiel a ter zelo para estabilizar a vida religiosa, que funcionava como baluarte para a vivência no mundo.

A freguesia de N. S. da Conceição de Guaraparim representa um caso que precisa ser evidenciado em nossa pesquisa, pois seus fregueses por duas vezes e em tempos distintos entraram com denúncia contra seu vigário colado e encomendado, demonstrando que os fregueses tinham demandas espirituais não atendidas. Primeiramente, em 7 de fevereiro de 1812, quando a partir da figura do capitão Luiz Joze Pereira, parte dos moradores denunciaram o vigário colado Joze Nunes da Silva Pires, considerado o sofrimento para os moradores, incluindo governadores e ministros, que “temem suas malignas astucias, e hum pânico terror assalta os supplicantes na occazião de visitas” (ACMRJ, Tribunal Eclesiástico, Denúncias e Quarellas, 1812). Na ausência de outro sacerdote na freguesia, quando o vigário colado ausentava-se das suas funções por causas pessoais, os moradores ficavam desprovidos dos sacramentos, afastando-se da religião. Além da falta de religião alegada por parte dos moradores, percebemos na denúncia junto ao Tribunal Eclesiástico que este padre interferia nas causas públicas, posicionando-se como juiz e promovendo o ódio entre os fregueses. Em outras palavras, o vigário demonstrava uma atitude política que a partir de então passara a

incomodar alguns moradores, que ao definirem a atuação do vigário expressavam-se da seguinte forma:

[...]Pastor subalterno, que devendo conduzir o rebanho pelos meios que a Religião ensina, se tem desviado tanto [...] , por quanto o dito Parocho fallando geralmente he de huma natural mão, revoltoso, cruel, turbulento, viciozo, e falto em huma palavra de Religião[...].(ACMRJ, Tribunal Eclesiástico, Denúncias e Quarellas, 1812)

No entanto, como o Tribunal Eclesiástico solicitava fiador para prosseguir com a averiguação da denúncia, esta ficou sem efeito devido à falta deste. Todavia, em relação ao Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, localizamos outro processo desta mesma freguesia com data de 26 de agosto de 1824, representado pelo ouvidor da comarca do Espírito Santo e pelos vereadores da Câmara. Desta vez, a queixa era contra o vigário encomendado Manoel Francisco de Oliveira Grant que ficara exercendo a função do antigo vigário colado Joze Nunes da Silva Pires – afastado por ter sido eleito presidente da extinta Junta Provisória da Capitania.

Embora tentativas anteriores realizadas perante outras instâncias de poder quanto à conduta de Manoel Francisco de Oliveira Grant, essas foram dadas pelo vigário colado como armações dos vereadores. Todavia, com a manifestação do ouvidor da comarca quanto ao caso, o processo ganhou maior credibilidade. Segundo o pronunciamento dos vereadores, o padre Grant não era capaz de exercer a sua função de administrar os sacramentos e fazer os ofícios divinos porque era assolado “pelo vicio da embriaguez de maneira que os Povos não tinham Missa, não se confessavão, nem os Inocentes se Baptizavão” (AN, MCO, caixa 314, 1826).

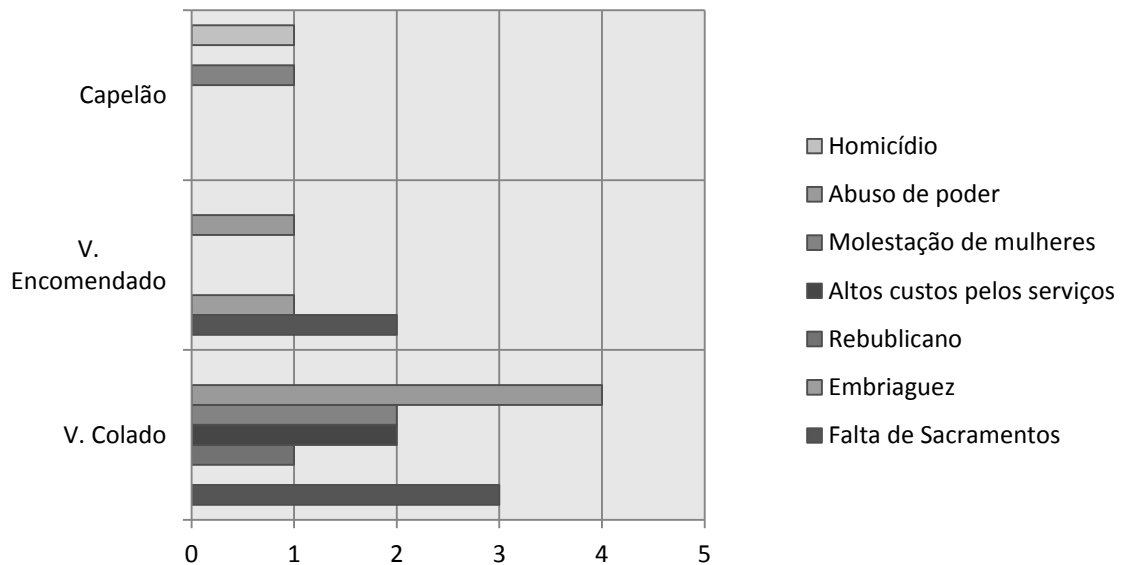
Reconhecendo a conduta irregular do pároco, a Mesa da Consciência e Ordens designou um religioso franciscano da província do Rio de Janeiro, frei Theolonio de Santa Humuliana, para exercer a função de vigário encomendado. Dessa forma, o assunto quanto à mudança do pároco encomendado fora travado além da confirmação da veracidade quanto às infrações destes, mas esse assunto suscitou um antigo conflito entre a elite local e o vigário colado que resolveu pronunciar-se a respeito do caso.

Essa queixa teve um final plausível para os denunciantes, porém em alguns casos os acusados recebiam apenas algumas notificações para melhorarem o seu ministério, mas não ficavam impedidos de exercê-lo em outra Igreja. O contexto de discrepância entre o número de eclesiásticos para o pastoreio dos fiéis e a quantidade de trabalho na seara divina,

impossibilitava a exclusão do clérigo do sacerdócio religioso - mesmo quando este cometesse o pecado de adultério, como é a denúncia de 1811 que chegou ao Tribunal Eclesiástico contra o capelão Joze Joaquim Pereira Leal.

No tocante às acusações identificadas nas queixas e denúncias, segue o gráfico abaixo com a diferenciação segundo ao serviço prestado pelo eclesiástico:

Gráfico 1: Tipologia do clero e dos delitos



Fontes: Caixa 314 da Mesa da Consciência e Ordens e o livro de *Denúncias e Quarelas* do Tribunal Eclesiástico

Em relação ao gráfico acima, aferimos que o maior número de eclesiásticos que praticou ações não pertinentes ao seu ministério foi o grupo dos vigários colados. Logo em seguida, verificamos o grupo dos vigários encomendados e, por fim, o grupo do capelão – representado por um único religioso. Embora o número de vigários colados não seja exorbitantemente diferenciado do número de vigários encomendados, constatamos que os primeiros estiveram entrelaçados com um quantitativo superior de delitos, com destaque para o abuso de poder.

Podemos designar que após a instalação dos eclesiásticos nas paróquias e o conhecimento do contexto social desta, os párocos colados, ditos com maior estabilidade em relação aos encomendados, passam a relacionar-se com os moradores das freguesias impondo e expressando suas verdadeiras facetas. Nos processos, o relato era que os padres primeiro esperavam estabilizar-se na paróquia para mostrarem suas verdadeiras posturas. Entretanto, a

variável do poder merece destaque em relação ao grupo dos vigários colados, assim como as queixa contra a falta de administração dos sacramentos. Sendo assim, evidenciamos que paralelas às questões de cunho espiritual, existiam outros fatores que estavam presentes nas queixas e no cotidiano da paróquia.

Concluimos que os moradores das freguesias estudadas tinham com propriedade o modelo ideal que seus reverendos líderes espirituais deveriam adotar. Embora não fossem grandes eruditos das ordenanças tridentinas, esses conheciam as partes fundamentais que também estavam relacionadas com a moralidade. Entretanto, por mais que os moradores não fossem assíduos fiéis que cuidavam com desvelo da sua vida espiritual, advertimos que estes sabiam construir um discurso de defensores da boa religião e dos costumes da Igreja. Contudo, essas defesas não faziam menção somente à falta de sacramento e de religião do padre, as mesmas estavam relacionadas com a esfera temporal. Isto é, a queixa da falta de religião do padre era atrelada à questão financeira, à questão política ou à questão pessoal. Sendo assim, todas as queixas não trazem somente as marcas das irreligiosidades dos padres.

Por derradeiro, concluimos que as normas tridentinas almejavam uma postura e desempenho do corpo eclesiástico e do corpo de leigo que foram negligenciados pelos integrantes da cristandade se considerarmos os elementos que especificaram a vida religiosa na diocese do Rio de Janeiro. Nas tentativas de aproximação para o enquadramento dos personagens estudados nos preceitos do concílio, a todo instante estas atitudes foram influenciadas por divergentes ideologias e interesses que modificaram o posicionamento do bispo, pároco e fregueses. Contudo, salientamos que algumas medidas foram de encontro com os objetivos gerais do Concílio de Trento. Imbuído de uma ideologia que promulgava outra maneira de relacionar-se com Deus, o bispo d. José Caetano da Silva Coutinho continuou a direcionar seus discursos de correção da moralidade a categoria de clérigos e fiéis, pois estava ciente das debilidades espirituais da sua diocese. E por sua vez, apesar de serem instigados pela existência de elementos vinculados à vida secular, os leigos observaram os costumes doutrinários dos párocos que assumiam as paróquias como líder religioso, mesmo que essa observância tenha como sentido o fator de acusação. Em relação aos líderes paroquiais, estes souberam oferecer exemplos de como os eclesiásticos não deveriam portar-se.

CAPÍTULO 3 - RELIGIOSIDADE NO BRASIL DO INÍCIO DO SÉCULO XIX

3.1 Perspectivas historiográficas sobre o estudo das religiões e das religiosidades

Estudar a vivência religiosa de indivíduos, e aqui independentemente de raça, comunidade, língua, sistema político, cultural, econômico ou social, é saber que serão encontrados vários estilos de religiosidades populares articulados com os aspectos regionais, temporais, culturais e sociais. Isto é, não existe uma unicidade e homogeneidade no estudo dessa categoria. Para a historiadora Martha Abreu (2002), essa concepção diverge da tendência em considerar uma linearidade histórica.

Segundo Jacqueline Hermann (1997), os estudos brasileiros desenvolvidos no século XX, que versam sobre as religiões e as religiosidades, foram contextualizados pelos embates oriundos do campo da ciência e do campo da religião. Desse modo, os estudos sobre as religiões enfatizavam elementos pejorativos e a religiosidade era vista como ocupante do segmento marginalizado da sociedade. Na abordagem superficial do sincretismo religioso, as novas interpretações sobre a religiosidade popular demonstravam seu viés negativo. Os estudos realizados sem as preocupações metodológicas propostas pela escola dos *Annales* elaboravam explicações que embasavam a dicotomia entre catolicismo tradicional e catolicismo popular.

As divergentes formas interpretativas sobre o mesmo objeto são marcadas pelas singularidades das perspectivas teóricas de cada grupo de estudiosos. Ao analisar a presença da Igreja no Brasil colonial, o estudioso César Andrade (2004) aponta um balanço historiográfico sobre essa temática, destacando três versões. A primeira, vinculada aos historiadores eclesiásticos - a dita historiografia tradicional -, busca compreender a consciência da época e pouco menciona os “desvios” cometidos pela Igreja, em contrapartida, concede ampla abordagem sobre o ardor missionário e o martírio frente à hostilidade dos indígenas e africanos. Essa historiografia oficial consolida a versão da Igreja preocupada com o caminhar das almas, empregando missões em terras distantes com a justificativa de ensinar o caminho da salvação, desvincilhando-se do enfoque acerca dos vínculos estabelecidos entre a Igreja e o Estado.

A segunda equipe de estudiosos que construiu uma nova visão sobre a história da Igreja no Brasil Colônia está ligada à Comissão de Estudos da História da Igreja Latino-Americana (CEHILA). Para esses historiadores, o modo institucional do catolicismo

constituía-se somente como uma possibilidade de vivência religiosa, pois existia uma variedade. Sendo assim, os integrantes das CEHILA enfatizam a religiosidade popular, que integra a vivência religiosa não institucional que fora silenciada na historiografia oficial. Entre os contribuintes desta vertente, destacamos autores como Riolando Azzi, José Oscar Beozzo, Eduardo Hoornaert e Enrique Dussel.

Podemos mencionar que a historiografia ligada à academia retomou muitas questões explicitadas pelos historiadores da CEHILA. Por fim, de maneira sucinta, consideramos que os historiadores acadêmicos utilizam a Igreja como um objeto de estudo que representa uma instituição como qualquer outra no cenário da América portuguesa. Destacando os seguintes pontos: o Padroado como opção de evangelização entre muitas outras; o sincretismo religioso na sociedade do Brasil colonial e a relação estabelecida entre o Estado e a Igreja.

A religiosidade popular é um tema abordado por diversos campos do conhecimento e anteriormente à década de 80, predominavam as tendências sociológica, antropológica, teológica e filosófica. Embora no decurso dos anos 70 integrantes da CEHILA tenham desenvolvido estudos sobre as práticas religiosas, a década de 80 é o período no qual a História das Religiosidades e a História das Religiões assume o centro de interesse dos historiadores, utilizando novas metodologias e objetos que permitem estudar o comportamento religioso dos divergentes grupos sociais. Desta forma, a abordagem institucional da religião assumiu o segundo plano em detrimento do relacionamento do fiel com a esfera do sagrado (ANDRADE, 2006).

O trabalho de Laura de Mello Souza (1993)³⁰ é visto como pioneiro no enfrentamento dessas questões, dando uma nova guinada para o estudo das religiosidades através das inovações no campo das mentalidades e da História Cultural. Posteriormente, temos as contribuições de Ronaldo Vainfas (1995)³¹. Podemos indicar que ambos tinham uma proposta mais geral de estudo das religiosidades, mas gradativamente outras análises específicas

³⁰ No tocante às obras de referência desta historiadora, destacamos o livro *Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI – XVIII* e a obra *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. Esses estudos referem-se ao período colonial, no qual a autora analisa a religiosidade popular na América Portuguesa, trabalhando com a articulação dos povos e a especificidade da cultura e do imaginário dos habitantes das terras portuguesas na América. Através da feitiçaria, tema inédito, debruçou-se sobre a religião vivida pela população colonial.

³¹ Deste autor cabe o destaque da obra *A heresia dos Índios*, onde trabalhou com a religiosidade popular através das idolatrias ameríndias e na crença de rituais que o autor denominou de “catolicismo tupinambá”.

começaram a ganhar espaço e serem investigadas, como as festas, as procissões, as irmandades, as confrarias e as devoções aos santos populares.

A historiografia recente que atenta sua análise para a religiosidade brasileira nos tempos coloniais afirma que os fiéis eram imbuídos de um fervor religioso que estava intrinsecamente vinculado à vida terrena. Através das situações emblemáticas do cotidiano - como a morte, a peste, a guerra, a colheita e outros - o indivíduo tinha a necessidade de relacionar-se com a esfera do sagrado³². Na análise do discurso nos tempos do cólera-morbo na Bahia, Ediana Mendes e Evergton Souza (2007) destacam que, no Brasil império, “os tempos de crise são marcadamente períodos de uma maior aproximação do fiel com a sua religião, seja para solicitar ajuda ao divino ou devido à crença de que a crise seria um reflexo da ira de Deus” (MENDES; SOUZA, 2007: p. 1). O desconhecimento e a ausência da resolução para as causas cotidianas conduziam os contemporâneos da época a associarem o ocorrido com a interferência do sagrado. Isto contribuía para que os homens aumentassem sua devoção religiosa como alternativa de serem protegidos diante do desconhecido, como a morte. No tocante aos rituais fúnebres, destaca-se o historiador João José Reis (1991) que, pioneiro no exame das atitudes diante da morte, demonstrou a religiosidade popular desenvolvida em decorrência deste lado da vida cotidiana.

Segundo a antropóloga Alba Zaluar (1983), estudar o catolicismo popular significa reportar-se a um sistema de representações, crenças, valores e idéias expressas não necessariamente por discursos ideológicos, mas através de rituais e práticas. Isso porque, como atesta a antropóloga, a teologia do catolicismo popular é inexistente. Sendo assim, “os devotos dessa religião não a concebem como teoria pura, desligada das coisas terrenas” (ZALUAR, 1983: p. 13). Esta não é uma religião idealizada por teóricos que, posteriormente, recebeu seus adeptos. Ao contrário, o catolicismo popular tem sua gênese no universo do cotidiano, fora da tutela eclesiástica.

O conceito de religiosidade popular ou cultura das classes populares encontra-se associado à camada privilegiada negativamente, tais conceitos representam o conjunto de objetos e práticas originárias na camada popular. No entanto, como constata Peter Burke

³² Em consonância com a concepção durkheimiana, o sagrado refere-se uma representação coletiva, corresponde a uma criação de um grupo de indivíduos, e assim como as forças sociais dão existência a essa categoria, elas também exercem papel peculiar para que o crente não duvide e respeite o sagrado. Os indivíduos ou objetos recebem o título de sagrado por serem considerados depositários de uma espécie de poder que os tornam dignos de separá-los do domínio profano (DURKHEIM, 1996).

(2010), existe uma interação entre diferentes culturas populares e a cultura dita “oficial”, representante de uma camada privilegiada socioeconomicamente. Essa interação foi devidamente aplicada nos estudos sobre as religiosidades, com o destaque dado pelos historiadores à importância de compreender a simbiose da vivência religiosa no Brasil colônia.

Sabemos que o grupo considerado laico na sociedade apresenta diferenças internas que constituem singulares modos de relacionar-se com o sagrado, trata-se de divergentes posturas no cenário religioso. Adotando como ponto de partida a participação do sangue e corpo de Cristo – elementos constituintes da Ceia do Senhor -, Sergio Chahon (2008) evidencia os distintos grupos de leigos que tramitavam da esfera profana para a esfera sagrada. Contudo, para além das especificidades, é possível traçar as representações coletivas que permeiam a vivência dos fiéis na sociedade em destaque.

Concluimos que entender a postura religiosa dos leigos em relação à administração espiritual executada pelos eclesiásticos, é um viés, ao que tudo indica, que nos possibilita tecer apontamentos sobre a linha tênue entre o catolicismo presente na cultura dos fiéis e catolicismo pautado nas normas tridentinas. Consideramos que essas duas tipologias não consolidam-se como categorias estanques, mas que constituem-se no processo de simbiose. Embora de maneira incipiente, Ricardo Luiz de Souza (2008) contribui ao esboçar a complexidade e diversidade na coexistência entre o catolicismo dito popular e o catolicismo dito tradicional. “Não é possível pensarmos nenhum deles de forma isolada. Juntos, eles formam um todo cuja separação absoluta faria sangrar as partes, tornando-as incompreensíveis aos olhos de quem pretenda estudá-las” (SOUZA, 2008: p. 137).

3.2 O “catolicismo popular” e o “catolicismo romanizado”

Como mencionamos, a religiosidade popular é um conceito que abarca divergentes formas de vivência da religião no tempo e no espaço, para fins de delimitação, destacaremos o campo do catolicismo e suas variáveis no que tange ao início do século XIX. Para Riolando Azzi (1976), a religiosidade brasileira recebeu influência de dois tipos de catolicismo, o tradicional e o renovado. Dessa forma, o catolicismo tradicional e o renovado que coexistiram pacificamente ou com atritos teriam contribuído para a consolidação do catolicismo popular. Isto é, o catolicismo popular seria um terceiro segmento da maneira católica de ser,

manifestando-se através das festas, procissões, romarias, ermidas, capelas, irmandades e outros.

Enfrentando a dificuldade de conceituar o catolicismo popular, Riolando Azzi, alegando maior influência do catolicismo tradicional sobre aquele, realiza uma definição dos elementos marcantes no campo do catolicismo tradicional, sendo: luso-brasileiro, devido importação lusitana que impulsionou a adequação desse catolicismo aos outros elementos culturais presentes na América portuguesa; leigo, a presença dessa figura foi predominante neste catolicismo ao incentivar a devoção e as manifestações religiosas; medieval, mesmo em decadência a tradição medieval deixou resquício na colonização brasileira; social, pois o catolicismo exerceu presença em divergentes esferas da sociedade promovendo laços de sociabilidade; familiar, uma vez que era o órgão com maior responsabilidade para o desenvolvimento da vida religiosa no Brasil.

Tendo a pretensão de construir o esquema com as estruturas do catolicismo no Brasil e as religiões que influenciaram na sua composição, José Comblin (1986) menciona que o comportamento dos cristãos, em maioria, nunca foi guiado pela teologia. “O cristianismo vivido na prática nunca foi o dos teólogos, a não ser no caso de pequenas minorias” (COMBLIN, 1986: p. 49). Embora José Comblin destaque que o catolicismo popular não é hierarquicamente inferior ao catolicismo renovado³³, visto que ambos constituem-se sistemas de tradução do cristianismo em condições concretas de vivência humana, o autor é contraditório ao afirmar que o catolicismo popular deve ser convertido. Nas palavras de Comblin, reconhecer a existência de outra forma de religiosidade “não quer dizer que se deva aceitar essa religião popular tal qual. Pelo contrário, é preciso convertê-la. Mas não há conversão sincera e profunda sem diálogo [...]” (COMBLIN, 1986: p. 49).

José Comblin exime-se de definir a religiosidade católica brasileiro do século XIX a partir da coexistência do catolicismo popular e do catolicismo renovado, alegando as divergentes estruturas que fomentaram a vivência da religião na época. No entanto, não deixa de ressaltar algumas características pertinentes a essa religiosidade que, de certa forma, parcialmente, convergem para os traços delimitados por Riolando Azzi.

Ao estudar as perspectivas de controle e tolerância das festas religiosas no Rio de Janeiro, Martha Abreu (1994) aponta que o início do século XIX é marcado pelo catolicismo

³³ Compreende-se por catolicismo renovado esta forma do cristianismo vinculado à liturgia romana.

barroco vinculado à manifestação externa da fé. Com as debilidades e limitações no trabalho de evangelização do clero e das ordens religiosas, leigos posicionaram-se como os maiores representantes do catolicismo barroco. Esse catolicismo dava a possibilidade de organizar irmandades e ordens religiosas que “podiam reunir membros de diferentes origens sociais, estabelecendo solidariedades verticais, mas também servir como associações de classe, profissão, nacionalidade e ‘cor’” (ABREU, 1994: p. 184).

No século XIX, temos várias comemorações originadas no período anterior, como a Festa do Divino Espírito Santo, Festa do Rosário, a Festa de São Jorge e etc. Essas movimentavam a existência das irmandades e afirmavam a devoção de seus membros. Tendo como objeto de estudo as festas religiosas, a historiadora Martha Abreu identificou os personagens que, no auge do espírito liberal, passaram a criticar o catolicismo barroco, principalmente no Rio de Janeiro – a maior cidade do país, capital do Império e com maior contingente de africanos.

Ao destacar a religiosidade brasileira no período oitocentista, o historiador Isnard de Albuquerque Câmara Neto (2002) aponta a presença do catolicismo popular cuja importância dos santos era evidenciada - um catolicismo voltado para as formulações mágicas, em que a preocupação era a resolução das causas cotidianas. Sendo assim, existiria uma variedade de santos, cada qual com uma especialidade de atuação. Caso as petições fossem atendidas, os santos receberiam recompensas dos fiéis, como: procissão, pagamento de promessa, festa e romarias. Ao contrário, a intimidade com os santos era tamanha que, em caso de decepção, os santos também poderiam ser punidos com blasfêmias ou castigos impetrados às imagens.

O início do século XIX é marcado por um momento de crise da cristandade cujo início fora em 1759 com a expulsão dos jesuítas. A efervescência de novos ideais europeus desencadeou uma cisão entre os grupos internos da Igreja, de um lado, os que apoiavam o projeto lusitano, de outro, os defensores das metas liberais. Nesse momento de crise, grupos religiosos se organizaram com objetivos distintos.

Existe de fato um projeto que vai explicitando, pouco a pouco, para a formação de uma Igreja com características nacionais, ou seja, levando em maior conta os problemas da realidade brasileira. Os atritos entre Feijó e a Santa Sé representam, talvez, o ponto maior de tensão a esse respeito. (AZZI, 1983: p. 14).

Para Riolando Azzi (1983), o período de crise teria permanecido até 1840, instante que o modelo de Igreja da cristandade gradativamente cederia espaço para o modelo de Igreja

subordinado à Cúria Romana. De acordo com Oscar Beozzo (1985), o período de 1808 a 1840 abarca 32 anos de intensa movimentação na história brasileira decorrente do clima de insatisfação política e social, dos movimentos reivindicatórios de independência e do desgosto do povo em relação à consolidação da Independência brasileira. Os ares de insatisfação não eximiram a assolação da Igreja, que no direcionamento do olhar para o passado de decadência requeria nova situação para o presente e futuro. “O caminho que aos poucos era descoberto, apesar dos entraves do padroado leigo, era à volta a Roma, a aplicação do Concílio Tridentino, tendo por prioridade a formação eclesiástica do clero e um governo mais decidido por parte dos bispos” (BEOZZO, 1985: p.11). Entretanto, Beozzo chama a atenção para a inexistência de vínculo entre o primeiro (1808 – 1830) e o segundo período (1831 a 1840), ou seja, o primeiro período seria um legado da época colonial e o segundo período representaria a consolidação de uma nova conjuntura.

A manifestação espiritual e evangélica do povo até 1759 era proveniente da orientação jesuíta. Contudo, a crise da consciência católica surgiu com a expulsão dos jesuítas desencadeando a ausência de uma identidade da religião dos brasileiros e a falta de pastores para a direção do rebanho. Desse modo, as ordens religiosas que estavam sob orientação jesuíta começaram a entrar em decadência. O planejamento de nova orientação para a Igreja ocorre no tempo da reforma, a partir de 1830, com o controle crescente do clero sobre as devoções populares³⁴. Esse segmento da religiosidade brasileira, conhecido como catolicismo popular, “[...] seria aquele em que as constelações devocional e/ou protetora superam as constelações sacramental e evangélica; as relações homem-sagrado tornam-se diretas; é o que se poderia chamar de catolicismo privatizado” (BEOZZO, 1985: p. 113). Na definição de Oscar Beozzo, a religião do povo misturava o sagrado com o profano, tinha mecanismo de tornar-se próximo do divino, além de influência de origem africana e indígena. “A magia e a feitiçaria, já comuns em Portugal, entraram aqui como fato indiscutível, aceito mesmo pelos brancos, e até por padres” (BEOZZO, 1985: p. 117).

³⁴ Oscar Beozzo indica que em 3 de novembro de 1827 deu-se origem a um decreto com reconhecimento formal do Concílio de Trento. “*Eram poucas as conseqüências práticas, pois o papel preponderante atribuído ao clero pelo concílio não encontraria aplicação no Brasil, cujo catolicismo era marcadamente leigo. Os chamados bispos reformadores, cuja atividade e influência começavam a aparecer em nosso período, é que vão modificar a mentalidade, insistindo principalmente na formação eclesiástica do clero, e vão ocasionar, no fim do século, a chamada questão religiosa.*” (BEOZZO, 1985, p. 78)

Pedro Ribeiro Oliveira (1976) destaca três características da Igreja católica no século XIX: o padroado, que fazia dos bispos funcionários da coroa encarregados pelo culto religioso; a decadência das Ordens Religiosas tradicionais, que até o momento tinham constituído-se como a espinha dorsal da religiosidade colonial e, por fim, o clero secular deplorável, não exercendo autoridade sobre o leigo. Destarte, Pedro Ribeiro Oliveira exprimirá que o processo reformador articulava a substituição do catolicismo brasileiro, dito tradicional e com traços populares, pelo catolicismo universal, cujo parâmetro era a Cúria Romana. No entanto, cabe ressaltar que para os historiadores ligados à CEHILA, no meado do século XIX, o catolicismo brasileiro foi sujeitando-se, em meio aos atritos, ao catolicismo romanizado, com orientações direcionadas por Roma.

Maria Aparecida Gaeta (1997) aponta que o impacto das revoluções liberais européias ao trono Pontifício culminou no novo modelo eclesiástico de ser católico. Esse novo catolicismo tinha uma concepção universal e centralizava a instituição em Roma, fechando-se para o contato com o moderno. Aspirando uma unicidade no catolicismo de todos os continentes, o novo catolicismo embasa-se em duas teorias: a da ortodoxia tridentina e a do pensamento aristotélico-tomista. Em tese, tudo deveria ser católico, a Igreja supervisionaria toda orientação espiritual e educacional, desvinculando-se do Estado.

Todavia, o processo de reforma da religiosidade da sociedade brasileira oitocentista teve variações de acordo com o segmento. No Rio de Janeiro, por exemplo, ao analisar o enquadramento das irmandades nos preceitos tridentinos, o historiador Anderson José Machado de Oliveira (2001) notificou que “a problemática das irmandades demonstrou-se mais complexa, fazendo com que o discurso triunfante e intransigente do ultramontanismo fosse amenizado” (OLIVEIRA, 2001: p. 156). Assim, a partir da década de 1880, existiu uma mudança na tática sobre como deveria ser conduzido o relacionamento da Igreja com as irmandades, adotando uma postura mais compreensiva, amena e pacífica. Aconselhando mais as irmandades a seguirem o verdadeiro espírito católico do que tomando decisões radicais de colocá-las contra a espada. Segundo Anderson Oliveira, o antigo discurso de dissolução das irmandades passou por uma revisão, em vez de dissolvê-las - reconhecendo o seu prestígio social e sua função religiosa, sendo uma forte aliada no combate ao Estado - a Igreja deveria mostrá-la o caminho a seguir.

Compreendendo o processo de reforma que passou a Igreja católica no Brasil a partir da ingerência dos ultramontanos, Ítalo Santirocchi (2010) chama atenção para a inadequação

da utilização do conceito de romanização para a definição desse processo de mudança na Igreja. Isto é, o processo de reforma que atingiu todo o corpo da cristandade tinha variados aspectos, entre eles a tentativa de subordinação das igrejas ao Sumo Pontífice, utilizando o ideal de constituir-se uma Igreja universal. Entretanto, na pesquisa realizada pelo autor, notou-se que nem todas as prerrogativas de Roma foram adotadas pelo clero brasileiro, que tinha interesse de reformar a Igreja, mas de acordo com as especificidades religiosas locais. É por esse motivo, que Anderson de Oliveira conseguiu perceber a articulação que foi realizada na negociação entre o bispo e as irmandades.

Destarte, podemos mencionar que no meado do século XIX tentativas foram realizadas com o objetivo de reformar o cenário de vida religiosa no Brasil, porém a Igreja católica que constituía-se apresentava demandas e particularidades próprias que permitiam ter uma consciência formada em relação aos desígnios tridentinos. No entanto, a Igreja no Brasil através do mecanismo de negociação tornava-se cada vez mais próximas dos preceitos tridentinos e dos preceitos do Concílio do Vaticano I. Desse modo, um catolicismo reformado passava a ser evidenciado em detrimento do catolicismo ligado ao laicato.

Em relação ao primeiro triênio do século XIX, o historiador Guilherme Pereira das Neves (1997) identificou uma fragilidade no clero no tocante à orientação espiritual, além de não existir capelas suficientes para atender o número de habitantes da população. Dessa forma, a administração eclesiástica era completamente precária, bem como a administração civil e militar, a jurisdição dos bispos era impregnada de desordem. No primeiro meado dos Oitocentos, a população brasileira enquadrava-se nas normas tridentinas com precariedade devido o fundo pagão existente no cotidiano. Entretanto, diferentemente, Live França de Carvalho (2001), ao estudar o catolicismo no Recôncavo da Guanabara através das redes paroquiais e capelas, notificou o zelo espiritual da Igreja e a acentuada devoção mariana na região.

Em suma, podemos concluir que o cenário de debilidade eclesiástica não era específico somente na jurisdição do bispo d. José Caetano da Silva Coutinho. Essa situação era latente em todas as regiões da América portuguesa e gradativamente foi sendo lapidada. A reestruturação espiritual das dioceses foi dada com consonância com as tentativas de instauração de um catolicismo reformado, incorporando os preceitos conciliares. Segundo Dalila Zanon (1999), a intensificação da implementação da reforma tridentina ocorreu somente no meado do século XIX, mas tentativas anteriores não podem ser desmerecidas,

como o caso dos bispos de São Paulo que no final do século XVIII buscaram alinhar suas práticas com as normas do Concílio de Trento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse estudo, ao averiguarmos as legislações eclesiásticas no primeiro capítulo, notamos que esperavam-se da figura do bispo, pároco e leigo expectativas positivas referentes ao exercício da sua função. Cada categoria tinha uma responsabilidade na seara da cristandade, contudo, nem sempre esta teria sido executada com atitude fidedigna. Já constatado pela historiografia sobre religiosidade no século XIX, como vimos no capítulo 3, o cenário era de debilidade espiritual se levarmos em consideração as indicações e orientações do Concílio de Trento e das Primeiras Constituições do Arcebispado da Bahia.

Ao analisarmos as relações entre párocos e leigos, percebemos que diante da inadimplência dos pastores no seu modo de vida religiosa, o laicato funcionou como ferramenta de reforma do clero na medida em que apontava os delitos dos seus líderes espirituais. Assim, apesar do bispo, responsável geral pela disciplina da diocese, não encontrar-se presente em todas as paróquias, tinha a possibilidade de conhecer as acusações e partir para fins investigativos, que levava à correção dos clérigos como uma das alternativas. Não queremos dizer com isso, que os leigos eram exemplos de integridade espiritual e moral, mas destacamos que a vida religiosa paroquial dava-se em via de mão dupla, pois no momento em que o padre colocava-se como guia espiritual, simultaneamente era observado e acusado nos deslizes ministeriais.

Destarte, direta ou indiretamente, o laicato participou da tentativa de reforma dos eclesiásticos. No entanto, por diversas vezes, esse processo foi motivado por razões destoante do fator religioso que vinham articulando-se com os objetivos terrenos. Em outras palavras, a ausência de rede de sociabilidade entre os párocos e a elite local favoreceu o aparecimento de denúncia e queixa contra aqueles. Estes, além de religiosos, representavam o corpo de funcionários reais que tinha, em certas ocasiões, interesses divergentes da elite local.

Consideramos que este estudo contribui para repensar a noção de catolicismo popular no período, pois este não era manifestado somente na circunscrição externa da paróquia. Por sinal, os integrantes deste não compartilhavam do status de eclesiástico vinculado ao Sumo

Pontífice, mas, por sua vez, tinha conhecimento dos regimentos que procuravam desde o início da modernidade reger os integrantes da Igreja católica universal. Desse modo, era possível notar uma simbiose entre os decretos provenientes de Roma e as denúncias e queixas do laicato em relação ao clero.

Assumimos a nomenclatura de catolicismo popular de forma generalizante e não excludente, isto é, estudar o catolicismo popular como sendo expressão de uma única camada social inibe notificar as outras categorias que compartilhavam do mesmo modo de vida religiosa do início do século XIX. Mediante as diversas pesquisas que identificaram o catolicismo popular como pejorativo, afirmamos que este era expressão da forma católica de ser na América portuguesa. Assim, para os indivíduos que não partilhavam desta vivência e defendiam a submissão total da Igreja colonial aos desígnios romanos, podemos chamá-los de integrantes da reforma católica. Este grupo não fora identificado nesta pesquisa, contudo, não representa a sua ausência no período delimitado para o presente estudo. O exame do maior número de diversidade de documentos pode levar a uma análise mais complexa sobre a situação religiosa na diocese do Rio de Janeiro entre 1808 a 1833.

Não podemos precisar se, de fato, as denúncias e as queixas dos leigos contribuíram para moralizar o comportamento do clero secular na administração espiritual, e essa não é a questão central deste trabalho. Interessava aqui demonstrar de maneira ampla que a vigilância do fiel sobre as práticas dos eclesiásticos permitia a possibilidade de correção dos delinquentes. E que assim sendo, a massa leiga contribuiu para a reforma dos eclesiásticos ao apontar os delitos que necessitavam ser extirpados.

Contudo, notamos que bispo e leigo tinham uma maneira particular de reivindicar melhorias na vida religiosa do bispado, a alternativa não era submeter à administração espiritual de forma integral as demandas do Sumo Pontífice, mas sim dialogar com as mesmas de modo que respeitassem a especificidade da América portuguesa. Assim, quando falamos em leigos reformadores no bispado de d. José Caetano da Silva Coutinho não afirmamos que estes sejam adeptos do catolicismo reformado, pelo contrário, compartilhavam o ideal de que os párocos precisavam integrar-se aos costumes locais e articular-se com as esferas de poder de forma pacífica. Em relação à postura dos personagens que foram destacados, verificamos que as resoluções referentes à esfera religiosa interagiam-se com demandas da esfera de ordem econômica, política e cultural. Solicitar melhorias no modo de

administração espiritual do pároco corresponde que esta interferia em interesses de cunho particular a uma determinada categoria.

A partir deste estudo, aferimos que entre os anos de 1808 a 1833, no bispado do Rio de Janeiro, nem sempre as práticas religiosas foram completamente destoantes do que prescrevia a legislação eclesiástica. Verificamos que o próprio bispo d. José Caetano da Silva Coutinho fora acusado de ser um regalista e jansenista, mas este pontualmente buscou a implementação de outro modo de vida religiosa. Os pontos convergentes e divergentes entre a ideologia jansenista e a ideologia tridentina formam um desafio que não fora trabalhado neste trabalho de conclusão de curso. É preciso estudar como o posicionamento ideológico do bispo influenciou na administração da diocese entre 1808 a 1833, participante ativo na política da época, o diálogo entre o ser político e ser pastor não foi explorado por esta pesquisa.

Entretanto, não podemos desprezar que nas cartas pastorais deste, o discurso apresentou interação com os preceitos conciliares. Assim sendo, tarefa delegada pelo bispo, os leigos foram participantes do processo de reforma dos clérigos na diocese do Rio de Janeiro, na jurisdição da cadeira episcopal pelo oitavo bispo. Isto não significa que fosse o processo de reforma prescrito pelas ações de Trento, mas não podemos desconsiderar que os pequenos sinais demonstraram tentativas de avanços na vida cristã na América portuguesa. Ter um ideal bem definido sobre a função de pastor e da ovelha significa o apontamento do caminho que deveriam seguir os participantes do corpo da cristandade.

FONTES

1. MANUSCRITAS

1.1 Arquivo Nacional (AN):

Mesa da Consciência e Ordens. Caixa de Queixas. Número 314. (Documentos avulsos e sem numeração)

Ministério do Império. Livro sobre mercês: nomeações e promoções. Códice 502.

1.2 Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ):

D. José Caetano da Silva Coutinho. Apontamentos Particulares. Livro nº 1. Notação ____ - 1808 – 1813.

Denúncias e Querelas (1794 – 1818). Notação E – 267.

2. IMPRESSAS

2.1 Documentos eclesiásticos:

AYALA, D. Ignacio Lopez de. (trad.). *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*. Barcelona: Imprensa D. Antonio Sierra, 1848.

2.2 Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ):

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 001, 1809.

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 002, 1811.

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 003, 1811.

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 004, 1811.

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 006, 1819.

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 006, 1827.

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 009, 1815.

ACMRJ, Carta Pastoral. Notação 089, 1812.

2.3 Acervo do Instituto Geográfico Histórico Brasileiro (IHGB):

BARBOSA, J. da C. Biographia dos Brazileiro distinctos pelas sciencias, letras, armas e virtudes. Monsenhor José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 1839, p. 275 – 276.

RUBERT, Pe. Arlindo. “O prelado Lourenço de Mendonça, 1º bispo eleito do Rio de Janeiro” In: *RIHGB*, vol. 311, 1976.

SCHUBERT. Mons Guilherme. “A data da criação da diocese do Rio de Janeiro” In: *RIHGB*, 1976, v. 311.

“Memória: Da fundação da Igreja de S. Sebastião, primeira Matriz que teve a Cidade do Rio de Janeiro, com um catálogo dos Prelados Administradores da Jurisdição

Eclesiástica, que houverão até o anno em que esta Matriz foi elevada à Dignidade da Sé Episcopal, e dos Reverendíssimos Bispos que tens havido até o presente.” In: *RIHGB*, ano de 1840, volume 2.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha. “Festas religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX”. In: *Estudos Históricos*. Vol. 7, nº 14. Rio de Janeiro: 1994, pp. 183-203.

_____. “Religiosidade Popular, problemas e história” In: Honorato, Cezar Teixeira; CIRIBELLI, Marilda Corrêa; SILVIA, Francisco Carlos Teixeira (orgs). *História e Religião*. Rio de Janeiro: FAPERJ: MAUAD, 2002.

ANDRADE, Solange Ramos. “O catolicismo popular no Brasil: notas sobre o campo de estudos” In: *Revista Espaço Acadêmico*, nº 67 – Dezembro/2006 – ano VI.

ANDRADE, Willian César de. “As duas espadas – conflito na interpretação historiográfica do Brasil Colônia” In: *Rever – Revista de Estudos da Religião*, nº 1, 2004, pp. 91-112, ISSN: 1677-1222.

ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. *Discurso, disciplina e resistências: as visitas pastorais no Maranhão setecentista*. São Luís: EDUFMA, 2008.

AZZI, Riolando. “Elementos para a História do Catolicismo Popular” In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 36, fasc. 141, Março de 1976. pp. 95- 130.

_____. *O catolicismo popular no Brasil – aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____(Org.). *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

BARTHOLO, Maria Elisa Carvalho. “Uma Presença Tardia: Raízes Históricas da Rede Paroquial” In: *Revista do Mestrado em História*. Vassouras: Universidade Severiano Sombra, 2000, v. 3, pp. 241-266.

BEOZZO, José Oscar; HAUCK, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo – A Igreja no Brasil no século XIX*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BOFF, Leonardo. *O sacramento da vida e a vida dos sacramentos*. Petrópolis, Vozes, 1975.

BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. Denise Bottmann (tradução). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CÂMARA, Fernando. “A Arquidiocese do Rio de Janeiro e seus bispos” In: *Revista do Instituto do Ceará*. 2009.

CARVALHO, Live França de. “A Geografia do Sagrado no Recôncavo da Guanabara no século XVIII” In: *CAHistória- Caderno Acadêmico de História*. Rio de Janeiro, vol II, 2011.

CHAHON, Sergio. *Os convidados para a Ceia do Senhor: As missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820)*. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. “‘Filhos ingratos e irmãos soberbos’: D. José Caetano da Silva Coutinho e as sedes litúrgicas particulares no Rio de Janeiro de fins do período colonial.” In: *Anais do XI Encontro Regional de História – Democracia e Conflito*, 2004. ISBN - 85902917-0.

COMBLIN, JOSÉ. “Para uma tipologia do catolicismo no Brasil” In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 28, fasc. I, Março de 1968, pp. 46 – 73.

DELUMEAU, Jean. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*, trad. Miguel Candel, Barcelona: editorial Labor, 1973.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 3º ed. São Paulo: Globo, 2001.

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. *Minidicionário da Língua Portuguesa*. 3º Edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

FERREIRA, Cristiane Leal. *Bispado do Rio de Janeiro*. Monografia. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993. 73f.

GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. “A Cultura Clerical e a folia popular” In: *Revista Brasileira Histórica*. São Paulo: Vol 17, n. 34, 1997.

GOMES, Verônica de Jesus. *Vícios dos clérigos: a sodomia nas malhas do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 2010.

HERMANN, Jacqueline. “História das Religiões e Religiosidades” In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997 – 19ª Reimpressão, pp. 329 – 352.

HESPANHA, António Manuel. *As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

LIMA, Lana Lage da Gama. *A Confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado – USP, São Paulo, 1990.

LONDOÑO, Fernando Torres. *Público e Escandaloso: Igreja e Concubinato no antigo bispado do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado. USP, São Paulo:1992.

_____. “Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita: Os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral”. *História: Questões & Debates*, n. 36, Curitiba, 2002, p. 161 – 188.

LOTT, Mirian Moura. “As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia” In: *VII Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões*. Belo Horizonte, 2005.

MARIZ, Cecília Loreto. “A sociologia de Max Weber” IN: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da Religião: Enfoques Teóricos*. 2º Ed. Petrópolis: Vozes, 2007, pp. 67 – 93.

MENDES, Ediana Ferreira; SOUZA, Evergton Sales. “Impressões da epidemia. Antônio da Cruz Cordeiro e o discurso católico nos tempos do cólera – Bahia (1855 – 1856)” In: *Anais Eletrônicos do I Colóquio de História da UFRPE - Brasil e Portugal: nossa história ontem e hoje*. Pernambuco: UFRPE, 2007.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvio do clero no Maranhão setecentista*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2011.

_____. “Procedimentos judiciais diferenciados: tribunal episcopal e tribunal inquisitorial”. In: *XIV Encontro Regional da Anpuh-Rio: Memória e Patrimônio*. 2010.

MONTENEGRO, João Alfredo. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

NASSIF, Douglas. “Uma análise do catolicismo brasileiro no segundo Império” In: *Revista caminhando*. V. 13, nº 21, p. 111 – 120. 2008.

NETO, Isnard de Albuquerque Câmara. “Diálogos sobre a religiosidade popular” In: *Revista Ciências Humanas – UNITAU*, vol. 8, nº 2, II semestre 2002.

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá Mercê: A Mesa da Consciência e Ordens e o clero Secular no Brasil 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. “Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro” In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 36, fasc. 141, Março de 1976, pp. 131 – 141.

REIS, João José. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. “Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma” In: *Temporalidades - Revista de História*. Vol. 2, n. 2, 2010. pp. 24 – 33.

SANTOS, Fabrício Forcato dos. “A nódoa da luxúria sob a batina: confronto entre clérigos seculares e paroquianos na Vila de Paranaguá no século XVIII” In: *Revista Agora*, Vitória, nº 8, 2008, p. 1- 30.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e Discurso: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*. Dissertação de mestrado. São Paulo, USP, 2007.

_____. “Sob a mitra e a coroa: as queixas ao bispo no século XVIII” IN: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – Anpuh*. São Paulo, 2011.

SCHUBERT, Pe. Guilherme. *A Província Eclesiástica do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Agir, 1948.

SILVA, Marilda Santana da. “Normas e Padrões no Tribunal Eclesiástico Mineiro (1750 - 1830) e o Modo de Inserção das Mulheres neste Universo Jurídico” In: *História Social*. São Paulo: Unicamp, nº 7, 2000, pp. 99 – 118.

SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. “Religião e Política no Primeiro Reinado e Regências: a atuação dos padres-políticos no contexto de formação do Estado imperial brasileiro” In: *Almanack braziliense*, n. 8, 2008, pp. 127 – 137.

SOUZA, Laura de Mello de. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *Inferno Atlântico: demologia e colonização séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, Ricardo Luiz de. “O conflito popular e a Igreja: conflito e interações” In: *Revista História Unisinos*, vol. 12, nº2, 2008, pp. 127-139.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

ZANON, Dalila. *A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796)*. Dissertação de mestrado. Campinas: UNICAMP, 1999, pp. 1- 186.

ANEXO 1

Carta Pastoral de 1819:

D. JOSÉ CAETANO DA SILVA COUTINHO

Por Mercê de DEOS, e da Santa Sé Apostolica, Bispo do Rio de Janeiro, Capellão Mór de SUA MAGESTADE Fidelissima, e do Seu Conselho, &c.

A todos os Nossos Amados Diocesanos, Ecclesiasticos, e Seculares Saude e Benção em JESUS CHRISTO Nosso Senhor.

A Abstinencia de Comer Carne, he huma das partes essenciaes do Sagrado Jejum da Quaresma, que Nosso Senhor JESUS CHRISTO Santificou com o seu Exemplo, que os Santos Apostolos ensinarão, e praticarão por toda a parte, e que a Igreja Catholica tem religiosamente observado em todos os seculos, e ao qual se achão consequentemente obrigados os Fieis de todas as Condições, e Estados debaixo da penna de peccado mortal. Nestas circumstancias sendo certo, que todo o Poder Nos foi dado não para destruição, mas para edificação da Igreja de Deos, e para Santificação dos Fieis, que são Membros do Corpo de Christo, não Devemos de nenhum modo, nem póde ser jámais da Nossa intenção abrogar huma lei, e destruir hum exercicio tão saudavel, que reprime os vicios, que eleva os espiritos, e que nos consegue as graças, e beneficios do Ceo, como canta publicamente a Igreja em todos estes dias de penitencia, que são verdadeiramente dias de Salvação, e Misericordia.

Não podendo comtudo por outra parte deixar de attender ás officiosas Representações, que Nos fizerão os Illustres Vereadores desta Cidade, nem desprezar os justos, e pungentes clamores de muitas familias pobres, nem desconhecer o estado de tortura, e de anxiedade de muitas consciencias timoratas pela cruel alternativa em que se achão de quebrantar o preceito, ou de padecer a fome, por causa da carestia do peixe, da escassez das hortalices, e da falta quasi absoluta de outros viveres, com que na esterilidade da presente estação se possa supprir a comida da carne; que alias pela circumstancias do paiz se tem tornado o alimento mais commodo, e mais ao alcance de todo o povo; ponderando tão graves, e publicos motivos, Havemos entendido, que era de Nosso dever paternal condescender com os desejos, e necessidades de Nossos amados Filhos em JESUS CHRISTO, e afrouxar hum pouco o rigor do preceito Ecclesiastico pelos principios da Lei Natural, e Divina, em favor da humanidade atribulada: e consequentemente Resolvemos dispensar piamente em o Senhor, como com effeito Dispensamos por esta Nossa Carta Pastoral no Sobredito da Abstinencia da Carne

desde a data desta até o fim da presente Quaresma; do mesmo modo, e com as mesmas Clausulas, e condições indispensaveis, com que já o Fizemos nos dous annos passados de mil oitocentos e onze, e de mil oitocentos e doze, as quaes Declaramos novamente para remover todas as duvidas, que possam suscitar-se pelo nimio escrupulo de huns, ou pela relaxação de outros.

I – Que a permissão de Comer Carne he sómente nos primeiros sinco dias de cada semana, e que come esta Comida se não poderá misturar Peixe de qualidade alguma para deleitar o apetite, segundo as repetidas prohibições do SS. Padre Benedicto XIV.

II – Que nos dous ultimos dias de cada semana, isto he nas Sextas feiras, e Sabbados, se devera guardar a abstinencia da Carne, que se [observará nestes] dias o resto do anno, e o mesmo se observará em todos os sete dias da Semana Santa.

III – Que por esta permissão se não deve entender, que fica tirada a obrigação do Jejum para aquelles, que o podem, e devem guardar, e que não he incompativel com a comida da Carne, conforme as repetidas Decisões da Santa Igreja.

IV – Declaramos finalmente, que esta Dispensa he somente concedida para a Quaresma do presente anno, a favor dos moradores desta Cidade, e das Freguezias do seu Reconcavo; e que nunca se poderá entender prorogada para os annos futuros sem que por Nós seja expressamente concedida, e publicada á vista dos graves motivos que a isso Nos obrigarem.

E para que chegue á noticia de todos Ordenamos aos Reverendos Parochos, que logo que receberem esta Nossa Carta Pastoral, a leião publicamente em alta voz a seus Freguezes, e a deixarão fixada na porta interior da Sacristia por alguns dias, e finalmente a registrarão no livro competente da sua Igreja; do que tudo enviarão Certidão jurada á Nossa Camara na forma de similhantes.

Dada, e passada na Rezidencia Episcopal do Rio de Janeiro aos onze de Março de mil oitocentos e dezenove ssob Nosso Signal, e Sello de Nossas Armas. E eu o padre Antonio Marcellino da Silva a Sobrescrevi como Secretario do Bispado.

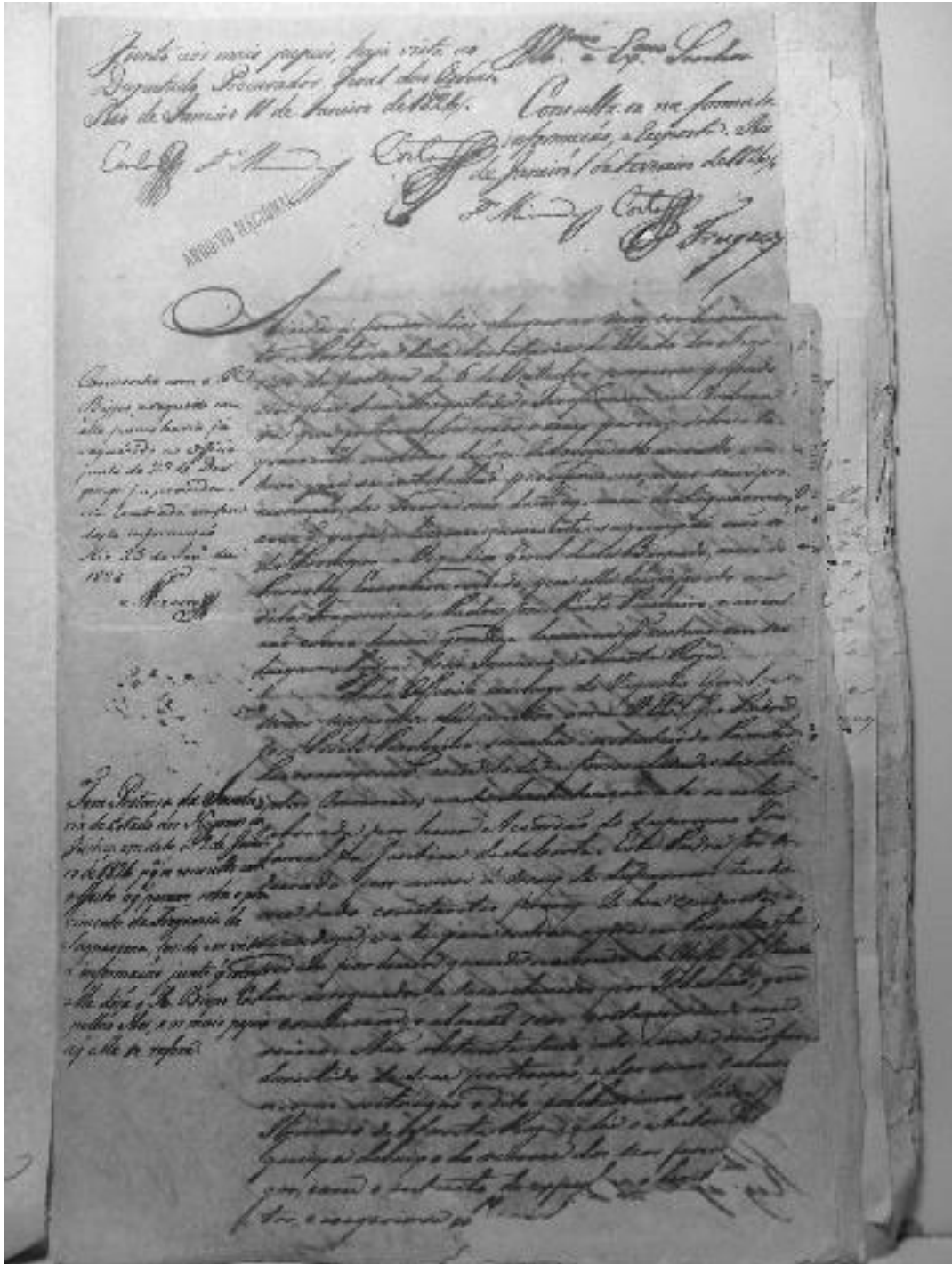
José, Bispo Capellão Mór.

(Lugar [cruz de malta] do Sello)

RIO DE JANEIRO. NA IMPRESSÃO REGIA. 1812. Com licença.

ANEXO 2

Registro imagético de parte de uma das queixas direcionadas à Mesa da Consciência e Ordens:



...

...

...

...

Manda S. M. o Imperador, pela Secretaria de
 Estado dos Negocios da Fazenda, e da Terra, e
 da Consciencia e Ordens, e Regencia, e da
 dos Parochianos da Parochia de S. Joao de
 Senhora do Nazareth de Laguarana, em que
 pedem para Vigario d'ella o Padre Joao
 Ignacio de Santa Rosa: E Ha por bem
 que a mesma Mesa, e o Conselho, com effeito o
 que parecer sobredito, e o Palacio
 do Rio de Janeiro, em 10 de Setembro de 1825
 Vizeynte e Nazareth



Handwritten signature or scribble at the bottom right of the page.

Small handwritten mark or number at the bottom left of the page.