

Universidade Federal de Juiz de Fora
Programa de Pós-Graduação em História
Mestrado em História, Cultura e Poder

Elias Felipe de Souza Cruz

**AS VISITAS DIOCESANAS NAS MINAS SETECENTISTAS:
Poder episcopal e sociabilidades na Comarca do Rio das Mortes durante a primeira
metade do século XVIII**

JUIZ DE FORA

2009

Elias Felipe de Souza Cruz

**AS VISITAS DIOCESANAS NAS MINAS SETECENTISTAS:
Poder episcopal e sociabilidades na Comarca do Rio das Mortes durante a primeira
metade do século XVIII**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História por Elias Felipe de Souza Cruz

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Mansur Barata

JUIZ DE FORA

2009

Elias Felipe de Souza Cruz

**As visitas diocesanas nas minas setecentistas: poder episcopal e sociabilidades na
Comarca do Rio das Mortes durante a primeira metade do século XVIII**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito para a obtenção do título de Mestre em
História e aprovada, em 23 de janeiro de 2009 por:

Prof. Dr. Alexandre Mansur Barata (orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Profa. Dra. Beatriz Helena Domingues
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Profa. Dra. Juliana Beatriz Almeida de Souza
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

À minha família,
com gratidão e amor.

AGRADECIMENTOS

Produzir uma dissertação sobre um assunto amplamente debatido, percorrer um caminho já trilhado por grandes pesquisadores da produção historiográfica nacional, propor um olhar se não diferente, um pouco mais crítico sobre uma instituição é um trabalho arriscado. Se assumi esse risco é porque no trajeto pude contar com a cooperação de pessoas e instituições que me incentivaram e me possibilitaram ter acesso às fontes necessárias e a pesquisá-las.

Nesse respeito deixo meus agradecimentos ao Mons. Flávio Carneiro Rodrigues diretor do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana que gentilmente me autorizou consultar os fundos documentais do arquivo que dirige. À arquivista Luciane agradeço a prontidão em me atender na maior parte das vezes em que necessitei.

Sou grato também à Maria Beatriz Gomes Bellens Porto que me auxiliou na consulta aos fundos documentais do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro e da Biblioteca Nacional.

A duas outras instituições e pessoas externo também meu sincero muito obrigado por terem me permitido consultar seus acervos e fundos. À Biblioteca Municipal Batista Caetano d'Almeida em São João Del Rei na pessoa de Ana Lúcia Silva Nogueira e ao Museu Regional de São João Del Rei na pessoa do amigo Jairo Braga Machado, com quem por diversas vezes tive a oportunidade de discutir esse e muitos outros assuntos relativos à religiosidade mineira. Devo gratidão especial ao meu orientador Alexandre Mansur Barata, pessoa de fino trato por quem tenho admiração e amizade. Se não fosse por suas cobranças, sugestões e, sobretudo por sua paciência, este trabalho não teria sido realizado e concluído.

Há também outras pessoas ligadas ao Programa de Pós-Graduação em História e ao Departamento de História da Universidade Federal de Juiz de Fora que foram muito importantes ao longo de minha trajetória acadêmica. Aos professores Ângelo Alves Carrara, Beatriz Helena Domingues, Silvana Mota Barbosa, Carla Maria Carvalho de Almeida, Luís Antônio Vale Arantes, Mônica Ribeiro de Oliveira, Cláudia Andrade, Fabiano Fernandes, professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, devo também meus agradecimentos.

Aos colegas de turma de Mestrado deixo também registrada minha gratidão pelos momentos descontraídos e também pelos momentos de tensão durante o período no qual cursamos as disciplinas e durante a produção da dissertação. Nesse respeito agradeço ao amigo Iverson com quem travei muitos debates não somente sobre meu tema de pesquisa, mas também sobre o sistema educacional brasileiro e outros assuntos.

Que dizer dos que embora não estiveram relacionados diretamente com a pesquisa e a redação da dissertação, mas que exerceram papel central em minha vida durante esses anos? Esses são os parentes, os amigos, os colegas, enfim, todos os que de alguma maneira me instigaram, me incentivaram.

Aos amigos de fé sou grato pelo companheirismo e pela confiança. Ao meu pai Adriano, agradeço pelo apoio e exemplo de homem honesto e digno que é. Referenciais que levo comigo.

À minha tia Maria, agradeço por ter sido uma segunda mãe que investiu em mim por muitos anos e continua a torcer pelo meu sucesso independentemente de para onde os ventos estejam soprando.

À minha irmã Adriane, sou muito grato pela torcida, pelo interesse e pelo apoio a tudo o que me diz respeito. Pessoa inteligente e crítica que por diversas vezes leu e releu esse texto fazendo seus comentários e acreditando que era possível realizar este e outros trabalhos.

À minha mãe, Esther, sou grato por tudo o que fez por mim e que continua fazendo. Por ter por muitos anos trabalhado em prol da minha felicidade. À minha mãe, eterna gratidão.

À minha adorável esposa Débora, sou grato pelo amor e pelo companheirismo nos momentos bons e nos nem tão bons assim. Sua companhia torna a vida mais doce e me instiga a continuar a buscar mais como pessoa e como profissional. Sua paciência durante os aproximadamente três anos que levei para concluir este mestrado sem dúvida foram muito importantes para mim.

A Jeová Deus, solenemente, agradeço por todas as boas dávidas que me concedeu e que me concede sustentando minha vida e me dando esperança de dias melhores.

Durante nossa existência algumas trajetórias se cruzam e pessoas se achegam e se afastam do nosso lado, mas nem por isso se tornam menos importantes na construção daquilo que somos, daquilo que cremos, daquilo que esperamos.

A todos que de algum modo contribuíram para que eu chegasse em tal etapa da vida, meu muito obrigado. A esses certamente caberão todos os méritos que tal trabalho por ventura venha a ter.

“Se um só dentre os bispos, no entanto, refletisse, veria que sua bela sobrepeliz, branca como a neve, é símbolo de uma vida sem mancha [...] que as luvas com que cobre as mãos indicam que deve estar limpo de toda impureza para administrar os sacramentos; que seu báculo pastoral simboliza a vigilância sobre seu rebanho [...] Se ele pensar em todas essas coisas e em muitas outras, não haveria de viver na tristeza e na ansiedade?”

(Erasmus de Roterdã – Elogio da Loucura)

RESUMO

Analisa o papel desempenhado pelas visitas pastorais realizadas em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII. Faz isso através da apreciação dos diversos instrumentos normativos e regimentos eclesiásticos que dispunham sobre a vida religiosa no mundo luso-americano, juntamente com alguns documentos produzidos pelas visitas realizadas nas freguesias da Comarca do Rio das Mortes. A partir do debate com a historiografia, problematiza a periodização dos usos das normas, o papel e funcionamento das visitas pastorais, algumas especificidades processuais das visitas nas Minas e sobretudo a relação existente entre o poder episcopal representado pelas visitas pastorais e o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição portuguesa.

Palavras-chaves: Catolicismo. Visitas Pastorais. Minas Gerais. Século XVII.

ABSTRACT

The present work analyzes the role played by pastoral visits that took place during the first half of the eighteenth century at Minas Gerais, Brazil, through the appreciation of various normative instruments and ecclesiastical regiments that displayed religious life at the luso-american world, as well as some documents produced after the visits at Rio das Mortes Judicial District. In addition, this work evokes a debate with historiography and raises questions concerning the period when those norms were used; the role played by pastoral visits and how did they work; some particular processes of the Minas Gerais visits and, especially, the existing relations between episcopal power – represented by those pastoral visits – and the Court of Portuguese Inquisition.

Keywords: Inquisition. Pastoral Visits. Minas Gerais. Eighteenth Century.

LISTA DE ABREVIATURAS

AEABH – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Belo Horizonte

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

ACMR – Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Gráficos

Gráfico 01 – Percentual de termos de testemunhança constantes no AEAM, 1721 - 1802.....44

Quadros

Quadro 01 – Termos de culpa encontrados nos códices das devassas com suas respectivas localidades, Comarca do Rio das Mortes, 1730 – 1746.....47

Quadro 02 – Visitadores que estiveram nas Minas na primeira metade do século XVIII, segundo Pizarro, Santos e Trindade.....65

Quadro 03 – Visitadores diocesanos e sua relação com o Santo Ofício.....66

Tabelas

Tabela 01 – Culpas distribuídas por crime de concubinato e outros ligados à moralidade, Comarca do Rio das Mortes, 1730 – 1746.....50

Tabela 02 – Frequência com que os crimes aparecem na documentação, Comarca do Rio das Mortes, 1730 – 1746.....50

SUMÁRIO

1 Introdução	13
2 Visitas Pastorais: Normas e regulamentos	16
2.1 Concílio de Trento, Constituições e demais Regimentos.....	16
2.2 Sociabilidades, ritos e sentidos no <i>Pontificale Romanum</i>	37
3 As visitas em Minas Gerais	42
3.1 As visitas realizadas na Comarca do Rio das Mortes.....	42
3.2 Os pecados e as culpas.....	46
4 Visitas e visitas: duas faces da mesma moeda?	55
4.1 As visitas pastorais e o Santo Ofício: especificidades e congruências.....	55
4.2 O ponto de encontro: algumas trajetórias.....	61
5 Conclusão	73
Referências	75

1 Introdução

Desde o ano de 2004, quando da elaboração da monografia de graduação, tenho me debruçado sobre a documentação do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM). Pesquisei inicialmente a documentação produzida pelas devassas realizadas nas freguesias da Comarca do Rio das Mortes entre os anos de 1726 e 1748.

Com o tempo, percebi que o escopo da análise deveria ser ampliado. As devassas eram parte de algo maior: as visitas diocesanas. Conclusão óbvia, mas que tem provocado vários equívocos.

O objetivo geral de meu trabalho é entender o papel desempenhado pelas visitas pastorais realizadas em Minas Gerais, particularmente nas freguesias e vilas da Comarca do Rio das Mortes, na primeira metade do século XVIII, ou melhor, durante o período em que as paróquias mineiras eram sufragâneas ao bispado do Rio de Janeiro. Essa relação se romperia apenas com a criação do bispado de Mariana em 1745 e com a posse de seu primeiro bispo cerca de três anos mais tarde. Assim poderia dar relevo a um período em que as localidades consolidavam-se como importantes núcleos populacionais, especialmente na Comarca do Rio das Mortes, uma região aurífera importante e que também servia como entreposto de passagem para outras localidades.¹

Quais os objetivos das visitas pastorais? Como eram realizadas? Do que se ocupavam? São perguntas que em um primeiro momento chamam a atenção. Além desses aspectos de ordem formal, entendo também ser necessário analisar o impacto que essas visitas causavam no cotidiano daquelas populações. Impacto que começava com a chegada dos editais das visitas e se estendia até a abertura de devassas.

Reputo ainda ser importante a relação que as visitas pastorais possuíam com o Tribunal do Santo Ofício. Qual o grau de relação de um para com o outro? Tratava-se de instâncias de poder diferentes que se complementavam às vezes?

Essas são as questões centrais que discutirei na dissertação. Para tanto, estruturei-a em três partes.

Sob o título *Visitas pastorais: normas e regulamentos* dou início ao primeiro capítulo da dissertação. Nele busco analisar os diversos instrumentos normativos que dispunham sobre as

¹ Esse assunto será melhor discutido no capítulo 2. Ver ROMEIRO, Adriana & BOTELHO, Ângela Vianna. **Dicionário histórico das Minas Gerais**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. pg. 13 – 19. Sobre a importância da região como núcleo minerador e entreposto de passagem, ver BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Promoção-da-Família Editora, 1971.

visitas. Como eram as visitas pastorais regulamentadas pelas constituições sinodais e outros regimentos? Quais os procedimentos que deveriam ser observados pelos visitantes? Como os ritos envolvidos no processo das visitas impactavam as localidades visitadas?

No segundo capítulo, intitulado *As visitas em Minas Gerais*, apresento alguns dados qualitativos e quantitativos recolhidos no Arquivo Eclesiástico da Cúria de Mariana. Nesse capítulo discuto até onde os dispostos nos regimentos se enquadravam na prática visitacional. Verifico também as tentativas de regular os usos e os costumes da sociedade mineira setecentista.

No terceiro e último capítulo, intitulado *Visitas e visitas: duas faces da mesma moeda?* discuto a relação entre as visitas pastorais realizadas nas Minas e o Tribunal do Santo Ofício português. Estiveram as visitas realizadas nessa banda de cá do Atlântico mais próximas do Róssio do que as realizadas em Portugal? Dei relevo à atuação dos visitantes que estiveram na região que corresponde ao nosso recorte. Poderiam as trajetórias desses homens nos revelar algo sobre o funcionamento das visitas pastorais e suas especificidades nos Trópicos?

Pois bem, o que se verifica é que a América lusa presenciou, desde sua gestação enquanto sociedade ao mesmo tempo subordinada e articulada à estrutura imperial ultramarina portuguesa, uma ação afirmativa da Igreja Católica. Via-se esta última como grande parceira do empreendimento expansionista que objetivava a propagação da fé e conseqüentemente um aumento da comunidade cristã.

Em finais do século XVII a Igreja Católica reforçou significativamente sua posição enquanto guia espiritual dos trópicos. Isso estava em consonância com os preceitos defendidos no Concílio de Trento,² que instava que as dioceses cuidassem da espiritualidade de seus rebanhos e promovessem a desejada organização eclesiástica.³ Na Ibéria lusitana tais palavras ecoaram com um senso de urgência. Nota-se, por exemplo, o fato de logo em seguida ao término do Concílio, terem sido produzidas constituições Sinodais e Auditórios Eclesiásticos em grande parte das dioceses do Reino.⁴

As visitas pastorais realizadas no Ocidente cristão desde a Idade Média possuem suas especificidades ligadas ao período e à região em que foram implementadas. Algo que é lugar comum entre a maior parte dos historiadores que estudam as visitas pastorais, é que após o Concílio de Trento deu-se uma atenção maior ao papel que essas visitas tinham na promoção

² O Concílio de Trento reuniu-se com algumas interrupções de 1545 – 1563.

³ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: Ed. Hucitec, 1997. pg. 30.

⁴ PAIVA, José Pedro de Matos. Uma instrução aos visitantes do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal, **Revista de História das Idéias**, 15 (1993), p. 637-661.

e manutenção da fé.⁵ Bispos ou delegados enviados poderiam cuidar de modo mais próximo dos reais problemas que ameaçavam a paz espiritual de suas dioceses, e através da parceria estabelecida com os párocos e demais religiosos locais – parceria essa que seria tenazmente buscada, mas não sem a necessidade de modificação nos hábitos por parte de um clero até então considerado incompleto do ponto de vista tridentino – tomar conhecimento e reparar prontamente qualquer desvio ameaçador.

Dessa forma, no mundo português as visitas pastorais foram instrumentos importantes de afirmação da autoridade episcopal, e tinham como objetivo organizar administrativamente o funcionamento das paróquias e uniformizar as liturgias.

Na América portuguesa não seria diferente. A Igreja se fez presente através da realização de Sínodos, da preparação de leis eclesiásticas próprias e de visitas pastorais. Onde se encontravam pessoas, onde se formavam comunidades, logo chegavam os visitantes defendendo os bons costumes, os “hábitos sadios”, as leis do Reino e as leis de Deus.

Mas seria no mínimo incompleto não mencionarmos o “Sagrado Tribunal”, ou Tribunal do Santo Ofício da inquisição que desde o século XVI exercia seu poder também em Portugal e nesse mesmo século se fez sentir na banda de cá do Atlântico através de visitas específicas.

E é sobre especificidades que mais falaremos nessa dissertação, pois, se as continuidades e permanências são muito freqüentes, muitos quilômetros separavam Lisboa da América portuguesa – como se o caso dependesse apenas da distância, ou que ela fosse o único fator – fazendo com que as visitas realizadas por aqui assumissem algumas características próprias, particulares.

Desta forma, busquei concluir meu trabalho tentando perceber as visitas pastorais realizadas nas Minas como as visitas pastorais realizadas por uma Igreja ligada ao padroado, mas que ao mesmo tempo possuiu características marcantes. Especificidades que talvez sejam a chave para se compreender como nos Trópicos as visitas talvez se tornaram mais próximas do Sagrado Tribunal do que de fato foram de Braga ao Algarve.

⁵ Não que as visitas fossem menos importantes antes de Trento. Como exemplo da necessidade de se relativizar alguns pressupostos, nesse respeito é interessante ver o trabalho de BAUBETA, Patrícia Anne Odber. **Igreja, Pecado e Sátira Social na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional_Casa da Moeda, 1995.

2 Visitas pastorais: normas e regulamentos

2.1 Concílio de Trento, Constituições e demais Regimentos

As visitas pastorais realizadas no mundo português na primeira metade do século XVIII correspondem às expectativas de uma Igreja Católica reformada que buscava se afirmar por meio da presença constante de um clero em transformação.⁶ É comum na historiografia afirmar a importância do Concílio de Trento no que diz respeito à normatização das visitas pastorais.⁷ A Igreja unida, com um clero mais presente; eis o que talvez tenha sido uma das maiores aspirações dos reformadores tridentinos.⁸ É certo que a cristandade ocidental não presenciou em nenhum momento de sua história essa união e presença tão almejada. Entretanto, do ponto de vista normativo, essa era a proposta, essa deveria ser a busca e o resto seria exceção. Assim, podemos afirmar que as trajetórias dos “homens de religião” no Ocidente se fizeram mais a partir da exceção do que pela regra. E isso também pode ser verificado nas múltiplas leituras de Trento. Leituras que revelam as especificidades de cada região. Leituras que nos permitem pensar mais em termos de catolicismos do que em uma unidade.

A despeito das visitas realizadas na cristandade antes de Trento, percebe-se, como aponta Figueiredo, que a

“Reforma tridentina representa um marco na natureza das visitas diocesanas [...] voltam-se para as condições de catolicidade da população [...] o exercício da confissão, a situação das confrarias dos penitentes, do catecismo e dos seminários locais [...] o combate à noção popular da igreja como espaço comunitário, reduzindo-a a um local sagrado de exercício do culto [...] combatendo crenças populares e práticas desviantes, reprimindo a conduta dos padres.”⁹

⁶ SOUZA, Juliana Beatriz de Almeida. Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-Mar. In. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 23, nº 2, 2001, pg. 3.

⁷ O Concílio de Trento reuniu-se com algumas interrupções de 1545 – 1563.

⁸ VENARD, Marc. L'Église catholique. In. MAYEUR, Jean-Marie, PIETRI, Charles, VAUCHEZ, André, VENARD, Marc. **Histoire du christianisme: des origines à nos jours**. tome VII. Paris: Desclée, 1997. pg. 235 – 278.

⁹ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: Hucitec, 1997. pg. 43, 44.

Propugnava Trento que as visitas pastorais deveriam ser realizadas anualmente, preferencialmente pelos bispos ou por seus delegados,¹⁰ e seu “intento principal” seria o de “estabelecer a doutrina sã e ortodoxa, excluídas as heresias, manter os bons costumes, emendar os maus com exortações e admoestações, acender o povo à religião, paz e inocência”.¹¹

Assim sendo, os bispos posteriores a Trento deveriam dar detida atenção à atividade pastoral. Através dessas poderiam não somente cuidar dos interesses da Igreja com zelo, mas também poderiam acompanhar de perto o apego das comunidades aos dogmas da Igreja e prontamente trabalhar para desterrar os vícios que, do ponto de vista da ortodoxia católica, os conduzia para longe do caminho da redenção.

Mas, como chegariam tais preceitos às diversas dioceses da cristandade? Ao tomar os Concílios como procedimentos de “tomada de decisão” e “medidas para promover reformas”, Patrícia Anne Odber Baubeta afirma que após um Concílio Geral,

“de caráter internacional e presidido pelo Papa ou o seu representante [...] surgem os Concílios Particulares; a distinção entre estes não é sempre clara mas, em termos gerais, incluem os Concílios Provinciais, Nacionais ou Diocesanos [...] a um nível mais local, há o Concílio ou Sínodo Diocesano onde o clero de uma diocese é convocado pelo bispo”.¹²

Referindo-se à busca pela regulamentação das visitas episcopais em Portugal, José Pedro de Matos Paiva menciona:

“como se propusera em Trento, a maioria dos prelados portugueses, ao longo dos séculos XVI e XVII, procuraram dotar as suas dioceses com constituições gerais que se coadunassem com o espírito das decisões conciliares.”¹³

¹⁰ RODRIGUES, Mons. Flávio Carneiro. As Visitas Pastorais do Século XVIII no Bispado de Mariana. In. **Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**. v. 1. Mariana: Editora Dom Viçoso, 2004. pg. 29.

¹¹ BOSCHI, Caio César. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. In. **Revista Brasileira de História**, v. 7, n. 14, São Paulo, 1987. pg. 156.

¹² BAUBETA, Patrícia Anne Odber. **Igreja, Pecado e Sátira Social na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995. pg. 64, 65.

¹³ PAIVA, José Pedro de Matos. **Op. Cit.**, p. 637-661.

Segundo o autor, as visitas encontram lugar no texto de algumas das constituições produzidas em Portugal após Trento, como as de Miranda e do arcebispado de Évora de 1565, as do Porto de 1585, as de Lisboa de 1588, as da diocese de Coimbra de 1591 e “Durante o século XVII [...] em dez das treze dioceses do território continental [...] Leiria (1601), Guarda (1614), Viseu (1617), Portalegre (1632), Elvas (1635), Braga (1637), Lamego (1639), Lisboa (1640), Algarve (1673) e Porto (1687).”¹⁴

Paiva ainda menciona a existência de regimentos dos auditórios eclesiásticos, onde segundo o autor, dentre outras coisas “se discriminavam as funções e obrigações dos diversos funcionários da administração episcopal”¹⁵, e um tipo de documento que por algum tempo foi ignorado, as “instruções de procedimento nas visitas”.¹⁶ Esses seriam comentários feitos, em sua maioria, por visitantes a respeito de como deveriam proceder na função. Por exemplo, no século XVII escreveu-se no arcebispado de Lisboa uma “*Instrução da forma que se ha de observar nas visitas*” e uma outra intitulada “*Alvitres apresentados por Manuel de Escovar de Vasconcelos para se porem em prática várias providências tendentes ao bom serviço das visitas*”.¹⁷

O historiador português salienta que a produção de tais textos extrapolou o nível diocesano alcançando durante os séculos XVII e XVIII a forma de tratados, sendo que alguns chegaram mesmo a ser impressos, como foi o caso da *Pratica e ordem para os visitantes dos bispados...* de Mateus Soares, impresso em Lisboa em 1602 por Jorge Rodrigues, e o de Lucas de Andrade *Visita geral que deve fazer hum prelado no seu bispado...*, também impresso em Lisboa, por João da Costa em 1673.¹⁸

Assim, juntamente com as constituições e os regimentos dos auditórios eclesiásticos, tais instruções são fontes indispensáveis para se compreender o funcionamento das visitas pastorais no mundo português, e conjugadas com outras, podem nos revelar algo sobre os jogos de poder e sobre os significados e representações construídas por aquela sociedade.

Paremos por um instante com essa descrição geral dos instrumentos normativos que regulavam as visitas pastorais no mundo português, e passemos para algumas ponderações que precisam ser feitas sobre esse conjunto de normas e suas aplicabilidades no vasto

¹⁴ **Ibid.** Nesse sentido ver também VENARD, Marc. **Op. Cit.**, pg. 254 – 256.

¹⁵ PAIVA, José Pedro de Matos. **Op. Cit.** p. 637-661.

¹⁶ **Ibid.**

¹⁷ **Ibid.**

¹⁸ **Ibid.** Paiva aponta em seu texto a possibilidade de terem existido outras instruções que teriam circulado nos séculos XVII e XVIII. Ver também FEITLER, Bruno. Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil. In. VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana. **A Inquisição em Xequê: temas, controvérsias, estudos de caso.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. pg. 33-45.

território do império ultramarino. Faremos isso à medida que analisarmos os pontos tocantes às visitas pastorais realizadas em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII.

Em finais do século XVII, quando, segundo alguns autores,¹⁹ foi acelerado o processo colonizador português, a Igreja Católica implementou significativamente sua posição enquanto guia espiritual dos trópicos.²⁰ Apesar de no tempo de D. Pedro Leitão, segundo bispo da diocese baiana que chegou em 1559, ter sido realizado um sínodo e terem sido produzidas algumas constituições, e de em 1605 D. Constantino Barradas ter organizado constituições para seu bispado e imposto a observância de alguns de seus itens a seus sufragâneos, como afirma Londoño, “a Igreja brasileira atravessou os séculos XVI e XVII órfã de constituições próprias, o que a deixou à mercê da influência das constituições portuguesas”.²¹

Aos 21 de julho de 1707, o padre Manoel Ferreira de Mattos, notário do sínodo que ocorrera no Arcebispado da Bahia, subscreveu uma carta enviada pelo arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide a todas as autoridades eclesiásticas e seculares que se encontravam sob jurisdição do Arcebispado da Bahia. A carta apresentava as novas *Constituições* e o *Regimento do Auditório Eclesiástico*. Além disso, a carta salientava a importância de tais instrumentos devido a percepção que havia tido o bispo durante as visitas pastorais que fizera desde o ano de 1702 – quando assumira o Arcebispado – em algumas paróquias. Além disso, dizia a carta:

“... achamos, que pelas [Constituições] do Arcebispado de Lisboa, de quem este havia sido suffraganeo; porque suposto todos nossos dignissimos Antecessores as procurassem fazer, o não conseguirão [...] considerando Nós, que as ditas Constituições de Lisboa se não podiam em muitas cousas accommodate a esta tão diversa Região, resultando dahi alguns abusos no culto Divino, administração da Justiça, vida, e costumes de nossos súbditos [...] revogamos os Capítulos, Visitas, Regimentos, Provisões de nossos Predecessores, e todos e quaesquer costumes, usos, estilos, (por mais

¹⁹ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Economia Política dos descobrimentos. in Novaes, Adauto. **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 194, 195.

²⁰ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Op. Cit.**, pg. 30.

²¹ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia**. São Paulo: Loyola, 1999. Pg. 111. Ver também HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil. (Primeira época)**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979. Pg. 176 – 178.

antigos que sejam) que nestas Constituições, e Regimento se não aprovarem, ou permitirem expressamente.”²²

Desta forma, ficava a Igreja na América portuguesa com legislação própria. Até esse momento, era sufragânea à arquidiocese de Lisboa e seguia suas respectivas constituições e regimentos. Pelo texto, é possível inferir que as autoridades eclesiásticas locais chamavam para si a responsabilidade e afirmavam-se como responsáveis pela manutenção e propagação da fé na região.

Assim, fixavam-se as estruturas normativas que deveriam nortear a vida religiosa e promover os bons costumes dentro das comunidades. É curioso que tal “reivindicação” de autoridade seja feita exatamente no mesmo período em que se processava o maior esforço até então presenciado de colonização portuguesa nas Américas. É tácito que naquele tempo a liderança religiosa na América portuguesa se preocupou sobretudo em acompanhar os alicerces de civilização que vinha sendo lançado especialmente a partir daquele áureo momento. Tomavam, os que redigiram as *Constituições da Bahia*, “o caminho da reforma da Igreja” mesmo que essa postura contrariasse, como afirma Londoño, o Sagrado Tribunal que “desconfiava da tolerância e sensibilidade dos bispos ante as situações coloniais”.²³

Em praticamente toda a primeira metade do século XVIII, as paróquias em Minas Gerais encontraram-se subordinadas à autoridade episcopal do Rio de Janeiro. Foi somente em 1745 que, através da bula *Candor Lucis Aeternae*, foi criada a diocese de Mariana. Na prática, foi apenas três anos mais tarde que as paróquias mineiras deixaram de responder ao bispado do Rio de Janeiro, quando D. Frei Manoel da Cruz tomou posse como o primeiro bispo marianense.²⁴

O Cônego Raimundo Trindade, que por muitos anos dedicou-se à pesquisa e organização documental relativa à religiosidade mineira, em sua obra *Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história*, afirmou que foi Dom Frei Antônio de Guadalupe, terceiro bispo do Rio de Janeiro, quem adotou para sua diocese as ditas *Constituições*.²⁵ Se Trindade tem razão em sua afirmação, cabem algumas ponderações a esse respeito.

²² *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: propostas e aceitas em o Synodo diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707.*

²³ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *Op. Cit.*, Pg. 117, 122.

²⁴ BOSCHI, Caio César. *Op. Cit.*, pg. 160.

²⁵ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua Historia*. 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953. pg. 65 – 69. Américo Jacobina Lacombe concorda com essa afirmação, mas assim como Trindade, não informa seus leitores de onde obteve tal informação. Ver LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil Colonial. In. *História Geral da Civilização Brasileira*. HOLANDA, Sérgio Buarque (Org.). 6. ed. São Paulo: Difel, 1985. Pg. 64 e 65.

Que Dom Frei Antônio de Guadalupe era zeloso em cumprir seus deveres episcopais é perceptível não somente na leitura que Trindade fez de sua atividade, mas também pelo enorme número de pastorais suas que encontramos no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), além de inúmeras citações que bispos posteriores fizeram dos textos de Dom Guadalupe em suas próprias pastorais.²⁶

Talvez entendesse o bispo que, para melhor desempenhar seu trabalho, necessitaria de normas mais claras, que lhe possibilitassem agir de modo equilibrado em relação à defesa dos princípios cristãos em sua diocese, além de essas, isto é, as *Constituições Primeiras* representarem “para vários bispos um meio de afirmação institucional.”²⁷ Mas, não se tratava de cumprir as ordens expressas do arcebispo e conselheiro de sua majestade enviadas de Salvador à quase vinte anos? De todo modo, Dom Frei Antônio de Guadalupe assim o fez quando assumiu sua diocese em agosto de 1725, e pelo que indica anos depois em seu testamento, apesar do pietismo e da exacerbação de sua pequenez, postura apontada por Adalgisa Arantes Campos como essencialmente barroca,²⁸ dedicou-se sobremaneira em cumprir – mesmo com suas “imperfeições”, realidade amplamente evocada pelo próprio autor – sua missão de “bem viver”, a fim de alcançar a “boa morte”.²⁹

De qualquer forma, temos para as Minas e para todo o bispado do Rio de Janeiro, mais de um quarto de século em que a vida religiosa talvez tenha sido norteadada pelas *Constituições extravagantes primeyras do arcebispado de Lisboa* de 1588.³⁰ Assim, Dom Frei Francisco de São Jerônimo, bispo do Rio de Janeiro entre 1702 e 1721 teria governado seu bispado à parte – será tão à parte assim? – de algumas delineações arquidiocesanas dos trópicos.³¹

²⁶ AEAM, Pastorais, 1727 – 1793; AEAM, Pastorais, 1747 fls. 9, 9v. Neste respeito, ver também o trabalho de TORRES-LONDOÑO, Fernando. Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral. In. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 36, p. 161 – 188, 2002. Editora UFPR.

²⁷ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, Pg. 121.

²⁸ CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão barroca de mundo em D. Frei de Guadalupe (1672 – 1740): seu testamento e pastoral. In. **Varia História**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

²⁹ **Ibid.**

³⁰ Ainda referindo-se à falta de legislação própria, Londoño afirma que a Igreja brasileira ficou por longo tempo “a mercê da influência das constituições portuguesas, fossem de Funchal ou de Lisboa.” TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, Pg. 111.

³¹ Encontramos no AEAM alguns fragmentos de pastorais enviadas por Dom Frei de São Jerônimo, obviamente em número reduzido quando comparadas às pastorais enviadas pelo seu sucessor Dom Frei Antônio de Guadalupe. AEAM, *Pastorais*, 1727. fls. 55-57. Talvez uma análise comparativa mais acurada entre as *Constituições de Lisboa de 1588* e as *Constituições da Bahia de 1707*, bem como a relação entre a diocese do Rio de Janeiro e a Arquidiocese da Bahia nesse período, revelem algo importante sobre as razões de tal abstenção, se é que podemos falar em abstenção nesse caso.

Que Dom Francisco de São Jerônimo não compareceu ao sínodo diocesano em 12 de junho de 1707 que foi realizado com todas as pompas na “Sé Metropolitana da cidade da Bahia” é evidente pelo que nos informa a *Relação da Procissão e Sessões do Synodo Diocesano*.

“Para este effeito mandou passar cartas Convocatorias, em que promulgava a celebração do dito Concilio para dia do Espírito Santo, do anno de 1707 que entao occurria aos 12 dias do mez de Junho. E para que os suffraganeos deste Arcebispado tivessem noticia da celebração do Concilio, e pudessem concorrer a elle, lhes mandou o Illustrissimo Senhor Arcebispo remetter cartas Convocatorias em tempo hábil para se publicarem nos seus Bispados; que são Angola, e Rio de Janeiro, que estavam plenos; São Tomé, e Pernambuco, que estavam vagos; e constou chegarem as ditas cartas aos ditos suffraganeos, e em virtude dellas veio a esta Cidade o Illustrissimo Senhor D. Luiz Simões Brandão, Bispo do Reino de Angola [...] Porém como se approximava a festa do Espírito Santo, e o Illustrissimo Senhor Bispo do Rio de Janeiro não chegava como se esperava, por elle assim o ter avisado, se offerecerão justas causas, porque o Illustrissimo Senhor Arcebispo houve de diferir a celebração do Concilio Provincial, determinando somente celebrar Synodo Diocesano no mesmo dia da festa do Espírito Santo”³²

Referindo-se às atividades conciliares medievais, Baubeta afirma que caso

“uma diocese não estivesse representada, o seu clero podia permanecer em completa ignorância sobre as resoluções e regras, com implicações importantes para a sua organização e as suas práticas. A actividade conciliar era essencial no caso dos bispos quererem dar uma orientação adequada aos membros do clero situados abaixo deles na hierarquia eclesiástica.”³³

A ausência do bispo do Rio de Janeiro, aliado à vacância das dioceses de Pernambuco e São Tomé, frustrou os planos do arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide, de realizar “um

³² Relação da Procissão e Sessões do Synodo... In. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia...*, pg. 511 – 526.

³³ BAUBETA, Patrícia Anne Odber. **Op. Cit.**, pg 65.

concílio colonial lusitano, que fortaleceria a Igreja perante o padroado português.”³⁴ Mas, fez-se o sínodo diocesano e publicou-se novas constituições.

Talvez a ausência – cuja justificativa não é informada, apenas apresentada como “justa causa” – do bispo do Rio de Janeiro, tenha sido o motivo de o bispado não ter adotado, ou quem sabe, não ter conseguido para si as novas constituições, isso se estas de fato se tornaram disponíveis para as demais dioceses antes de sua impressão. A propósito, este é outro fator que precisa ser levado em consideração: a época em que as *Constituições do arcebispado da Bahia* foram impressas. Uma edição nos informa em seu frontispício que as ditas *Constituições* foram “Impressas em Lisboa no anno de 1719, e em Coimbra em 1720 com todas as Licenças necessarias”.³⁵ Talvez o bispado do Rio de Janeiro, bem como outros bispados sufragâneos ao arcebispado da Bahia, só tenham recebido sua edição após essa ter sido impressa em Lisboa, cerca de doze anos após sua elaboração. Esta hipótese encontra eco numa afirmação de Hoornaert quando assevera que foi justamente a não impressão das constituições produzidas no tempo de D. Barradas – início do século XVII – que fez com que a observância destas caíssem em “desuso, continuando a vigorar no Brasil as constituições de Lisboa.”³⁶

O próprio Cônego Raimundo Trindade afirmou que Dom Frei Francisco de São Jerônimo veio a falecer a 07 de março de 1721, depois de ter governado sua diocese por aproximadamente vinte anos, desde quando tomara posse a 11 de junho de 1701, quase um ano antes de Dom Sebastião Monteiro da Vide ter tomado posse do arcebispado da Bahia a 22 de maio de 1702.³⁷ Dessa forma, quando da impressão das referidas *Constituições*, encontrava o governo episcopal de São Jerônimo em seus momentos finais. Talvez o bispo não tenha tomado as *Constituições da Bahia* para seu bispado pelo simples fato de que essas poderiam não ter chegado ao Rio de Janeiro até o sétimo dia antes dos *idos* de 1721.³⁸

Que as visitas pastorais são tema de importância ímpar nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707* é evidente pelas trinta e seis disposições regulamentares que constam nas referidas *Constituições*. Tratam-se de disposições acerca do funcionamento das visitas, de seu objetivo e de como deveriam proceder os visitantes frente aos mais variados

³⁴ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 118. Ver LACOMBE, Américo Jacobina. **Op. Cit.**, Pg. 61 e 62. HOORNAERT, Eduardo. **Op. Cit.**, Pg. 176 – 178.

³⁵ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia...*, Frontispício.

³⁶ HOORNAERT, Eduardo. **Op. Cit.**, Pg. 176 – 178.

³⁷ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 64, 65.

³⁸ **Ibid.** Novamente já percebia Londoño quando da publicação de seu livro que as *Constituições da Bahia* “depois foram sendo adotadas pelas outras dioceses”. TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 121. Em outro momento o autor menciona que havia uma certa indisposição por parte da Inquisição com aquilo que chama de “adaptações coloniais”. Ver TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 117.

casos, desde a aplicação correta dos sacramentos da Igreja até o procedimento quanto aqueles que incorriam no crime de sodomia.³⁹ Além das já mencionadas entradas, traz o *Regimento do Auditório Eclesiástico de 1704* disposições específicas sobre a atividade dos visitadores diocesanos. Pelo que é indicado no próprio texto, a menção que se faz no *Regimento* a respeito da atividade dos visitadores possui uma função complementar às disposições expressas nas *Constituições*.

“Por quanto no discurso de nossas Constituições em lugares particulares , conforme a materia o pedia, se tem dito do que aos Visitadores pertence procurar, por essa causa é escusado repetir o que fica ordenado, e assim só trataremos aqui, de como se há de haver em parte no exercício de seu officio.”⁴⁰

Assim fica evidente que as visitas pastorais representaram muito para a Igreja portuguesa da América. Após nos apercebermos da dimensão que essas tinham para a administração eclesiástica, verificamos nesse caso ser a afirmativa de Paiva pertinente também para as terras de cá do Atlântico.

“De tudo o que até agora ficou dito resulta que as visitas pastorais foram nos séculos XVII e XVIII um processo suficientemente controlado e regulamentado tendo-se criado no plano normativo todas as condições para que fossem eficaz e efetivamente desempenhadas, o que, num certo sentido, denota a importância que então lhes era atribuída”.⁴¹

Para a primeira metade do século XVIII na América portuguesa, especialmente para as freguesias e vilas pertencentes à Comarca do Rio das Mortes na Capitania de Minas Gerais, as visitas pastorais teriam como instrumentos reguladores as já mencionadas *Constituições do Arcebispado da Bahia*, o *Regimento do Auditório Eclesiástico*, talvez as *Constituições do Arcebispado de Lisboa* e as pastorais enviadas por bispos anteriores e atas de visitas passadas,

³⁹ *Constituições...* liv. 1 t. II, § 5; t. IX, § 30; t. XVII, § 63; t. XXII, § 82; t. XXIX, § 109; t. LXI, § 256, 258; t. LXII, § 265; liv. 2 t. X, § 355; t. XI, § 368; t. XIII, § 377 e seq.; t. XXVII, § 436; liv. 4 t. IX, § 664, 665; t. XIX, § 694, 695; t. XXV, § 716; t. XXVI, § 725; t. XXVIII, § 735; t. XXXIV, § 762 e seq.; t. XLIX, § 833; t. LIII, § 844; t. LVI, § 852; t. LIX, § 865; t. LXI, § 870, 871; t. LXII, § 874, 875; liv. 5, t. II, § 889; t. IX, § 920; t. XVI, § 959; t. XXII, § 984; t. XXIII, § 993; t. XXIV, § 1001; t. XXIX, § 1015 e seq.; t. XXX, § 1019 e seq.; t. XXXII, § 1025; t. XLVII, § 1096; t. LXXIII, § 1311.

⁴⁰ *Regimento do Auditório...* t. VIII, § 382.

⁴¹ PAIVA, José Pedro de Matos. **Op. Cit.** p. 637-661.

que poderiam inclusive ser norteadoras sobre os procedimentos que os visitantes deveriam adotar ao lidar com uma ou outra paróquia.⁴² Quanto a esta última afirmação, é ilustrativo um trecho que recolhi no AEAM de uma pastoral enviada pelo bispo do Rio de Janeiro Dom Frei Antônio do Desterro em meados de 1747. Tratou o bispo de reforçar a autoridade dos preceitos delineados por Dom Frei Antônio de Guadalupe em uma de suas pastorais enviadas às Minas.

“Pastoral em que [...] D. Fr Antonio do Desterro Bispo do Rio de Janeyro há por bem confirmar todas as Pastorais do Ex.mo (mo) Rev (mo) D. Frey Antonio de Guada (l) especialmente a em que prohibio os Batuques, e festejos illicitos na forma seguinte [...] P.(lo) que mandamos com pena de Excom. (am). Mayor ipso facto se observem todas as Pastoraes de S. Ex (mo) R. (mo) Predecessor D. Frey Antonio de Guad. (e) especialm (te) a em que prohibia semelhantes ajuntam.(tos) festejos e batuques Com pretexto do aplauzo de N. Sr. (a) ou Santos, ainda [...] este, Sendo com deshonestidades e na mesma pena incorrerão todas as pessoas que assistirem a elles [...] concorrerem com muzica, caza, ou outra algua cooperação”.⁴³

Quanto às chamadas *Instruções*, que segundo Paiva foram relativamente abundantes em Portugal, não se sabe da existência de documentos desse tipo para a América portuguesa. Tampouco se pode afirmar com segurança se os bispos e demais delegados episcopais que visitaram as Minas na primeira metade do século XVIII tiveram contato com tal tipo de publicação. Havia aqueles que eram portugueses e que durante anos serviram em posições mais baixas até ocuparem lugares mais destacados na hierarquia da Igreja, como o terceiro Mestre Escola da diocese do Rio de Janeiro, Antônio de Pina, natural de Portimão no Algarve, que desde 1687 vinha construindo nesta diocese sua trajetória, tendo sido nomeado cônego de meia prebenda a 30 de outubro do referido ano. Antônio de Pina atuou como visitador nas Minas durante o governo de D. Guadalupe.⁴⁴ Existiram também os nascidos no Brasil, mas que fizeram seus estudos em Portugal, como por exemplo, o cônego doutor João Vaz Ferreira, que era natural do Rio de Janeiro e doutor em Cânones, formado em Coimbra a 26 de maio de

⁴² TORRES-LONDOÑO, Fernando. *Op. Cit.*, p. 161 – 188.

⁴³ AEAM. Pastoral de Dom Frei Antônio do Desterro de 1747. fl. 9, 9v.

⁴⁴ TRINDADE, Con Raymundo. *Op. Cit.*, pg. 60. Ver também SANTOS, Antônio Alves Ferreira dos. *A Archidiocese de S. Sebastião do Rio de Janeiro: subsídios para a historia eclesiástica do Rio de Janeiro, capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1914. Pg.67.

1704. Este fazia parte do cabido da diocese do Rio de Janeiro e atuou como visitador e vigário de vara em mais de uma vila e freguesia nas Minas.⁴⁵

“Eram [...] homens brancos, provenientes de camadas médias da metrópole ou da colônia. Doutores e bacharéis, com estudos teológicos ou de direito canônico [...] Cônegos e vigários cujos cargos dentro da estrutura eclesástica lhes conferiam autoridade e status.”⁴⁶

A despeito do conhecimento que esses tinham de tais *Instruções*, segundo o *Regimento do Auditório Eclesiástico da Bahia*, esses visitadores deveriam ser

“Sacerdotes virtuosos, prudentes, e zelosos da honra de Deos, e salvação das almas, e podendo ser, Letrados, e quando não, ao menos pessoas de bom entendimento, e experiência [...] que desencarregando a nossa, e suas consciências, possam com a graça Divina alcançar por elas os fructos espirituales, que se pertendem.”⁴⁷

Como veremos mais à frente, além de Dom Frei Antônio de Guadalupe que entre 1727 e 1728 esteve pessoalmente nas Minas e Dom Frei João da Cruz que também visitou a região em 1743,⁴⁸ os outros quatorze visitadores que estiveram presentes nas terras mineiras antes da chegada de Dom Frei Manoel da Cruz em 1748 já gozavam de algum prestígio eclesástico em seus afazeres anteriores dentro de sua diocese, e outros viriam a possuir um destaque ainda maior após terem atuado como visitadores.⁴⁹

Dessa forma, penso que as normas relativas às visitas pastorais realizadas na América portuguesa estavam bem estabelecidas desde antes da realização do primeiro sínodo diocesano brasileiro. Percebemos que após esse, especialmente após a publicação das *Constituições da Bahia* e do *Regimento do Auditório Eclesiástico*, as visitas passaram a ter normas mais específicas quanto à ação dos visitadores na América portuguesa.

Os documentos produzidos nas devassas realizadas durante as visitas pastorais são fontes importantes para o estudo destas. Talvez seja um dos lugares mais privilegiados para se

⁴⁵ **Ibid.**

⁴⁶ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, Pg. 134.

⁴⁷ *Regimento do Auditório...* t. VIII, § 383-387

⁴⁸ Rodrigues, Flávio Carneiro. **Op. Cit.**, pg. 30.

⁴⁹ SANTOS, Antônio Alves Ferreira dos. **Op. Cit.**, pg. 1 - 124. Ver também TRINDADE, Côn. Raimundo. **Op. Cit.**, pg. 39 – 72.

verificar diversos aspectos sobre essa temática, como por exemplo, até que ponto as visitas transcorriam dentro do previsto pelas *Constituições* e pelo *Regimento do Auditório Eclesiástico*. Assim sendo, é mister fazermos uma análise sobre do que deveriam se ocupar as devassas que por ventura viessem a ocorrer durante as visitas.

Normalmente a visita e o território que seria percorrido, era explicitado antes da partida do visitador,⁵⁰ de modo a dar tempo para que os preparativos fossem feitos e as correspondências fossem enviadas. A visita em determinada localidade era precedida pela chegada e leitura pública de um edital que deveria ser afixado na porta da paróquia constando os crimes que deveriam ser denunciados em tempo de visita. Espalhava-se, como coloca Luciano Figueiredo, uma relativa tensão mesclada com um pungente respeito.⁵¹

Com a chegada do visitador, o edital deveria novamente ser lido em público, como delineava o Regimento do Auditório

“nossos Visitadores sentados em uma cadeira no Cruzeiro, ou outro lugar que melhor lhes parecer, proporão com breve practica as causas de sua vinda. E logo farão ler pelo Escrivão o Edital, para que venha a noticia de todos, e não possam allegar ignorância.”⁵²

Uma vez aberta a devassa, seguiam-se as denunciaçãoes a começar pelo pároco que se encontrava sob obrigação de “*dar notícia ao Visitador dos peccados publicos, e de escândalo que souberem fora da Confissão*”⁵³. Como responsáveis locais pelo bem estar espiritual de sua *ekklesia*, deveriam dar conta das almas sob sua jurisdição. Pode-se até mesmo conjecturar a difícil situação em que às vezes se encontravam esses líderes religiosos, que deveriam agir como funcionários da fé mantendo uma postura correta frente às exigências do edital, e, ao mesmo tempo, corresponder a seus afetos que sem dúvida nenhuma iam sendo constituídos durante seu período de exercício religioso na região. Isso sem mencionar aqueles que, de alguma maneira, temiam represálias e outras formas de coerção que poderiam vir a sofrer após a partida dos visitadores, mesmo tendo a indicação de segurança sugerida no próprio edital da visita.⁵⁴

⁵⁰ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida & SOUZA, Ricardo. Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira. In. **Acervo – Revista do Arquivo Nacional**, RJ: Arquivo Nacional, v. 2, n. 2. 1987. pg. 51.

⁵¹ **Ibid.** pg. 52.

⁵² *Regimento do Auditório...* t. VIII, § 385, 386.

⁵³ **Ibid.**, § 388.

⁵⁴ “*Se sabem, ou ouvirão dizer que alguma pessoa intimidasse testemunhas que viessem, ou houvessem de vir a visitação, para que não dissessem a verdade, ou depois de testemunharem as tratassem mal, de palavra, ou obra*” *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 38. Os denunciadores poderiam contar com o segredo de suas acusações, e como aponta Luciano, esse fator deve ter servido como um estímulo para que indivíduos acusassem

Procederiam, além do recolhimento das denúncias ou da imputação das penas relativas às culpas recolhidas talvez em outras visitas, à verificação do adequado funcionamento das Igrejas e capelas, bem como de seus livros de registro, que deveriam estar em ordem e à disposição para serem verificados.

Os trabalhos eram iniciados tão logo os visitantes estivessem instalados em lugar seguro e apropriado, lugar este que poderia ser, como apontou Figueiredo, uma sacristia, a residência do vigário, ou outro local.⁵⁵

Como já previa o *Regimento do Auditório*, as admoestações iniciais acompanhantes dos editais já anunciavam as obrigações que todos tinham para com o bispo ou seu delegado.

“mando em virtude de obediência, e sob pena de excomunhão maior a todas, [...] que souberem [...] de alguns peccados públicos, e escandalosos, [...] ainda que não sejam públicos, [...] m’o venhão a dizer, e denunciar”.⁵⁶

Em essência os editais enviados pelos visitantes seguiam o delineado pelo *Regimento do Auditório Eclesiástico*, com leves variações como as encontradas no edital encomendado pelo Doutor Domingos Luis da Sylva, visitador da Comarca do Rio das Mortes.⁵⁷

A prática de heresia sob suas mais variadas formas era considerada um terrível pecado que afastava os homens de Deus e conduzia-os para uma senda de escuridão espiritual e danação eterna. Em ordem de importância, encontrava-se esse pecado no topo da lista dos quarenta itens presentes nos editais das visitas.

“Se sabem, ou ouvirão dizer que alguma pessoa cometesse o gravíssimo crime de heresia, ou apostasia tendo, crendo, dizendo, ou fazendo alguma coisa contra nossa Santa Fé Catholica em todo, ou em algum artigo della, ainda que disso não esteja infamada.”⁵⁸

Seguindo a mesma linha de raciocínio, o segundo pecado que deveria ser delatado seria a posse ou o conhecimento de que a pessoa lia livros considerados heréticos.⁵⁹ Este delicado

seus próximos sem maiores temores. FIGUEIREDO, L. **Op. Cit.**, pg. 57

⁵⁵ FIGUEIREDO, L. **Op. Cit.**, pg. 53

⁵⁶ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398.

⁵⁷ Veja transcrição da *Cópia do Edital que mandou que se fizesse o Muito Reverendo Doutor Visitador da Comarca do Rio das Mortes* em FIGUEIREDO, L. **Op. Cit.**, pg. 185-190 Anexo 1

⁵⁸ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 1.

⁵⁹ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 2.

assunto, que representaria para os denunciados um futuro incerto e sombrio, já foi tema de eloqüentes discussões. É certo que, como rezavam as próprias *Constituições da Bahia*, cabia ao Tribunal do Santo Ofício da Inquisição proceder aos passos necessários para que tais indivíduos fossem julgados segundo o prescrito no *Regimento da Inquisição dos Reinos de Portugal de 1640*.⁶⁰ A importância dada a esses desvios espirituais é expressa também pela própria maneira dos dispositivos legais da época tratarem do assunto, inclusive, chamando para si a função de aplicarem penas relativas a esses crimes.⁶¹

Tinha-se como hereges e apóstatas, indivíduos que apartavam-se “*por obras, ou por palavras, com contumácia, de nossa santa fé católica*”, e dentre estes encontravam-se os suspeitos de praticar judaísmo em segredo.⁶² O debate entre Luiz Mott e Ronaldo Vainfas sobre o conceito de heresia na teologia católica e o que os inquisidores entendiam como heresia – ou não entendiam – é muito profícuo, sobretudo pelo fato de nos revelar a importância de cruzarmos as fontes regimentais com a prática visitacional – inquisitorial no caso do debate entre Mott e Vainfas. Como coloca Vainfas, “o conceito de heresia se refere estritamente ao domínio da fé, significando desvio da fé ou erro de fé e implicando crença e/ou divulgação de opiniões contrárias aos dogmas da Igreja.” Mas mesmo assim, devido a imprecisão que muitas vezes está presente em algumas fontes, é mister levar em consideração outros fatores. “Depende da época, do autor, do contexto. Depende, numa palavra, da história.”⁶³

Nas Minas foram muitos os casos de cristãos-novos denunciados e enviados para Lisboa para serem julgados.⁶⁴ Cabe dizer inicialmente, embora tratarei dessa questão mais adiante, que cabia aos Comissários e Familiares do Santo Ofício prosseguir com os trâmites que levariam ao envio dos hereges para a metrópole, e que dentre esses não se encontravam apenas cristãos-novos, mas também alguns indivíduos acusados de bruxaria e eclesiásticos desviantes.

Possuir obras consideradas heréticas podia não parecer um grande problema nessa primeira metade do séc. XVIII nas Minas, não somente pelo enorme contingente de analfabetos, mas também pela constante fiscalização e ameaça que se respirava. A Igreja tinha uma grande preocupação em manter seus “herdeiros espirituais” longe de idéias

⁶⁰ Ver *Constituições...* liv. 5, t. 1, § 886, 887 e *Regimento do Santo Ofício de 1640*, liv. III, t. 1.

⁶¹ “o conhecimento do crime da heresia pertence principalmente aos juizes eclesiásticos [...] quando condenarem alguns hereges, os devem remeter a nós com as sentenças que contra eles derem, para os nossos desembargadores as verem [...] punindo os hereges condenados”. *Ordenações Filipinas*, liv. V

⁶² *Regimento do Santo Ofício de 1640*. liv. 3 t. 1.

⁶³ VAINFAS, Ronaldo. Inquisição como fábrica de hereges: os sodomitas foram exceção? In: VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana. **Op. Cit.**, pg. 267, 269.

⁶⁴ FERNANDES, Neusa. **A Inquisição em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000.

corrompedoras do espírito, e isso se torna evidente quando consideramos, por exemplo, as disposições do *Regimento do Santo Ofício de 1640* quanto às visitas que deveriam ser feitas às naus de estrangeiros atracadas nos portos pertencentes ao Reino e suas possessões.⁶⁵ Da mesma forma, as *Constituições* já delineavam que

“Como crescem em grande numero os livros, que contem perniciosas, impuras, e heréticas doutrinas, e importe muito acudir a tão venenoso mal com saudavel remedio, prohibimos a todos os nossos suditos, que não leão, nem oução ler, nem tenham livros defezos pelos Catálogos dos Summos Pontifices, e da Inquisição do Reino, ou por Nos [...] E mandamos que, chamados os Mestres, ou Capitães dos navios pelo nosso Vigario Geral, se inquiria delles a noticia, que possam dar dos livros, que na viagem se lerão, ou venhão embarcados, e remettidos a alguém: e que na Alfândega aonde forem, e se virem quaesquer livros, se não entreguem a seus donos, sem primeiro se remetterem ao nosso Vigário Geral, que, depois de examinar as suas matérias, lhos poderá dar”.⁶⁶

Blasfemar contra pessoas ou coisas sagradas também era um pecado gravíssimo que deveria ser denunciado e encontrava-se como o terceiro tópico a ser indagado aos denunciantes.⁶⁷ Apesar da blasfêmia se encontrar entre os crimes que deveriam ser cuidados e tratados pela justiça eclesiástica local, e de suas penas, em caso de “não haver emenda” do erro por parte do pecador, consistirem em envio para as galés, quando seculares, e degredo para a ilha de S. Tome quando eclesiásticos impenitentes,

“blasfêmias hereticaes, que saibam manifestamente a heresia, nossos Ministros darão conta ao Santo Officio; e o que por aquelle Tribunal for ordenado se cumpra com diligencia: e se no entretanto lhes parecer que convêm prender os culpados; assim o executem.”⁶⁸

O quarto e o quinto itens tratados no edital refletem a preocupação com

⁶⁵ *Regimento do Santo Ofício* ..., liv. 1 t. XII.

⁶⁶ *Constituições*... liv. 1, t. VI.

⁶⁷ *Regimento do Auditório*..., t. VIII, § 398, n. 3.

⁶⁸ *Constituições*... liv. 5, t. II.

“alguma pessoa que seja feiticeira, faça feitiços, ou use delles para querer bem, ou mal, para legar, ou deslegar, para saber cousas secretas, ou advinhar, ou para outro qualquer effeito; ou invoque os Demonios, ou com elles tenha pacto expresso, ou tacito, ainda que disso não esteja infamada [...] pessoa advinha, ou benze, ou cura com palavras, ou bênçãos sem nossa licença”⁶⁹

Mariana de Assunção, uma ex-escrava que era moradora na Vila de São José na década de 1730, foi acusada de ter fama de feiticeira.⁷⁰ Esse é um dos muitos casos que foram tratados pelos visitantes. Na verdade, os crimes de feitiçaria que ocorriam nas Minas eram uma associação entre práticas de curandeirismo e crenças de que se faziam contatos com o sobrenatural por uma via endógena e exógena à cristandade.

Um ponto que precisa ser salientado é a multidão de seres fantásticos que povoavam o imaginário camponês e erudito da época. Como salientou Laura de Mello e Souza, os principais tratados de demonologia buscavam das mais diversas formas apontar atos comuns a indivíduos que tinham pacto com os demônios e mecanismos de extração de confissões e repressões a fim de que se alcançasse a libertação das vítimas, e a purificação das comunidades.⁷¹

Muitas vezes, vítimas do desconhecido, negros e negras recém chegados da África se confrontavam com uma enxurrada de acusações, e por vezes assumiam serem participantes de algo que nem mesmo conheciam, e se tornavam assim, importadores do peso das culpas européias. Obviamente, no tecer das teias sociais e culturais, principalmente no relacionamento entre senhores e escravos, ritos cristãos e pré-cristãos se mesclavam a símbolos africanos e indígenas, formando um emaranhado de pensamentos e pavores. Nesse sentido, Luiz Mott coloca, por exemplo, a prática de possibilitar amores através de encantamento e outros artificios, como mais do que uma simples manifestação da religiosidade popular da América lusa, mas um reflexo, embora resignificado, de antigos costumes agrários pré-cristãos comuns na península ibérica e em outras partes da Europa.⁷²

Mas mesmo assim, pode-se dizer que os “calundus” constituíam a maior parte dos crimes que seriam tidos, ou tratados como casos de feitiçaria. A preocupação com tais atos

⁶⁹ *Constituições...* liv. 5, t. VIII, § 398, n. 4 e 5.

⁷⁰ AEAM. *Devassas*, 1733 – fl. 68.

⁷¹ SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

⁷² MOTT, Luiz R. B. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In. *História da Vida Privada no Brasil*. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

torpes do ponto de vista da ortodoxia era tanta, que o próprio bispo D. Frei Antônio de Guadalupe recomendou que os párocos e demais responsáveis pela espiritualidade dos habitantes locais, cuidassem de seus súditos, pois,

“Somos informados que alguns Escravos principalmente da costa da Mina retem em si relíquias da sua gentilidade ajuntando-se de noite em vozes com instrumentos em sufrágios de seus falecidos [...] em algumas tabernas se sentão comprando varias comidas e bebidas que depois de comerem e beberem lanção por terra talvez em cima das sepulturas dos defuntos”⁷³

Os eclesiásticos não ficariam sem vigilância, ainda mais nessas ricas terras, onde a avareza poderia ser um pecado facilmente acolhido nos seios daqueles que deveriam ter uma mentalidade espiritual, como dispunham as *Constituições Primeiras* sobre os preceitos para os clérigos.⁷⁴

Treze dos quarenta crimes alistados no edital das visitas presente do *Regimento do Auditório* tratavam de pecados cometidos por religiosos. Eram clérigos que viviam amancebados e casados, párocos que não cumpriam com suas obrigações espirituais como rezar missa e administrar os sacramentos, eclesiásticos negligentes, injuriosos, tratantes e valentões que andavam em vergonha no meio de tabernas bebendo e causando tumultos.⁷⁵

A Igreja Católica e seus representantes também se preocupavam com os delitos carnavais. Tanto religiosos como seculares se viram nessa terra de “luxúrias” enredados pelo sexo ilícito, que compreendia segundo a própria maneira de tratar das visitas, a união extra-conjugal e pré-marital, chamada por estes de amancebamento e concubinato, e de fornicções diversas como o adultério, a prostituição, a sodomia e a bestialidade, sendo que as duas últimas assumiam um caráter ainda mais funesto perante os olhos dos visitantes.

Já avisava o edital da visita que deveria ser denunciada a pessoa que,

“esta casado com duas mulheres vivas, ou mulher com dous maridos [...] da alcouce em sua casa, consentindo, ou induzindo que nella se dem mulheres

⁷³ RODRIGUES, F., **Op. Cit.**, pg. 37.

⁷⁴ *Constituições...*, liv 1 – 5.

⁷⁵ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 3, 7, 8, 9, 17, 18, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 39. Londoño em afirmação semelhante enxerga 15 menções e não treze. “Dos quarenta interrogatórios, oito faziam referência a sacerdotes e eclesiásticos; três a faltas contra seu estado de castidade, como estar casados em segredo, solicitação, mancebia; dois ao não-cumprimento de suas funções religiosas, negligência na administração dos sacramentos e interesse em obter lucro por auxílios espirituais, como o enterro dos defuntos; e dois a seu comportamento geral: insultar os fregueses, ser tratante ou rendeiro”. TORRES-LONDOÑO. Fernando. **Op. Cit.**, pg. 138.

a homens, e disso for infamada [...] pai, ou mãe consente que suas filhas fação mal de si, ou marido sua mulher, e estão disso infamados [...] usa de alcovitar mulheres para homens, e disso seja infamada [...] commetteo o peccado nefando, ou de bestialidade [...] commetteo o crime de incesto tendo ajuntamento com alguma parenta por consaguinidade, ou afinidade em grão prohibido, ou comadre com compadre, ou padrinho com afillhada, ou madrinha com afillhado, e disso haja fama publica [...] estão promettidos de casar, e cohabitão como se forão recebidos em face de Igreja [...] esta casada em grão prohibido sem legitima dispensação”.⁷⁶

Alguns casos eram tão perturbadores, que pessoas que após sucessivas penas e admoestações não se emendavam eram até mesmo degredadas para fora da colônia, como foi o caso de uma mulher chamada Agueda “bastarda”, acusada de prática de concubinato com seu senhor, João Bicudo, homem casado. A ação dos dois levava enorme aborrecimento para a esposa do tal João. Parece que Agueda além de tudo promovia intrigas entre os dois, e como consequência, por seu persistente “pecado”, teve decretado seis meses de prisão e dois anos de degredo para Benguela, além do pagamento de multa.⁷⁷ Embora existam outros casos em que penalidades drásticas como essas foram tomadas, não raro, as penas consistiam em pagamento de pequenas multas e severas admoestações.⁷⁸

Uma vez tendo sido relatada a pena pecuniária aos transgressores, o homem deveria despedir sua cúmplice, e evitar de todas as maneiras ter qualquer tipo de trato ilícito ou que viesse a ferir a consciência da comunidade que sabia do relacionamento. Percebe-se, pela quantidade de reincidências que tal medida não era facilmente aplicável. É possível até mesmo inferir, cuidando de não cair num anacronismo, que se criava com tal tipo de circunstância, um clima propício à intensificação do romance proibido, às ocultas, pois muitos obstinadamente continuavam a conviver com seus amores e colocavam-se como impenitentes aos olhos daquela sociedade de pudores e de pecados.⁷⁹

Parece que apesar de todo o esforço de moralização das comunidades mineiras os amores clandestinos continuaram a constituir grande parte dos relacionamentos existentes. Um dos fatores causais observados era a dificuldade e o alto custo em se promover

⁷⁶ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 6, 12, 13, 14, 15, 16, 23, 24.

⁷⁷ AEAM. *Devassas*, 1730. fl. 68; AEAM. *Devassas*, 1730 – 31. fls. 16v – 25 (Rol dos culpados) Ver nº 23.

⁷⁸ Usualmente a multa que deveria ser paga ao meirinho pela culpa de concubinato era de três mil-réis em caso de primeiro lapso, o dobro em caso de segundo lapso, o triplo em caso de nova reincidência e como coloca Luciano Figueiredo, a excomunhão e prisão para a quarta incursão. FIGUEIREDO, L. **Op. Cit.**, pg. 62. Ver também TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 154 – 157.

⁷⁹ FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, pg. 146-56.

casamentos legítimos nas Minas,⁸⁰ principalmente, quando levamos em consideração que algumas pessoas até mesmo diziam não ter recursos suficientes para pagar três mil-réis como multa ao meirinho, um valor que correspondia ao “preço de quinze bananas da terra ou de uma medida de aguardente”⁸¹

Outros assuntos abordados no edital da visita eram a prática da simonía,⁸² a violência contra clérigos,⁸³ falsos testemunhos,⁸⁴ agressões familiares,⁸⁵ negócios escusos,⁸⁶ indivíduos odiosos,⁸⁷ falta de observância de alguns preceitos como comer carne em dias proibidos, trabalhar em dias santos, não pagar o dízimo,⁸⁸ falta de interesse em se reconciliar com a Santa Sé,⁸⁹ envolvimento em jogatina,⁹⁰ ameaça às testemunhas que poderiam vir a depor nas devassas⁹¹ ou qualquer outra atitude escandalosa que indicasse uma ação pecaminosa que precisava ser reparada.⁹² Assim, muitos usavam as devassas para expor suas preocupações – é inegável que alguns talvez fossem tomados por um zelo desvelado, e pensassem que de fato estavam contribuindo para o bem estar da comunidade e da própria pessoa – e também para silenciar e afastar algozes.

Caberia ao visitador verificar, inclusive, a “boa inclinação do coração” dos denunciante quanto à verdade em seus discursos. Até que ponto o denunciante estaria sendo sincero, não estaria mentindo, tentando sorrateiramente prejudicar alguém devido a interesses particulares? Algo digno de nota e apontado por Londoño em seu estudo sobre as visitas diocesanas e as devassas é que alguns visitantes não se contentavam com um apenas “ouvi dizer” – fato esse percebido, segundo o autor, por muitos denunciante que cuidavam em não se comprometer mais do que podiam ao fazerem suas denúncias – mas buscavam certos tipos de “provas”. Apesar de “o dano estar feito na simples formulação da denúncia”, as visitas, especialmente durante as devassas, eram “o lugar do confronto das versões e das pessoas.”⁹³

⁸⁰ **Ibid.** pg. 81 – 104.

⁸¹ **Ibid.** pg. 62. Uma leitura restrita das devassas, sem o devido cruzamento das mesmas com outros tipos de documentação, como inventários, por exemplo, poderia nos levar a tentação de vermos o falso-fausto como realidade nas Minas. Entretanto, uma historiografia mais recente vem discutindo a veracidade desse pressuposto.

⁸² *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 9.

⁸³ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 10.

⁸⁴ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 11.

⁸⁵ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 19.

⁸⁶ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 20, 21.

⁸⁷ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 22.

⁸⁸ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 25, 26, 34.

⁸⁹ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 33.

⁹⁰ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 37.

⁹¹ *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 38.

⁹² *Regimento do Auditório...*, t. VIII, § 398, n. 40.

⁹³ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 148 – 154.

Um ponto que precisa ser salientado é que no século XVIII as próprias visitas diocesanas passaram a ser realizadas com mais frequência em Portugal,⁹⁴ deixando ao “Santo Tribunal” a administração de casos mais complexos como crimes de cripto-judaísmo, heresia e sodomia.

Referindo-se às suspeitas de judaísmo e heresia, as *Constituições no Livro V* asseverava “*porque o castigo de todas estas penas pertence ao dito Tribunal da Inquisição.*”⁹⁵ Quanto aos que praticavam feitiçaria, ficavam estes também ameaçados, embora tenhamos visto anteriormente que alguns casos eram resolvidos na esfera episcopal. Quando contumazes, e dependendo do critério do visitador, estes poderiam legalmente providenciar que tais fossem entregues a Inquisição, como foi o caso de Luiza da Silva Soares e muitos outros que dessa terra atravessaram o Atlântico para serem levados ao Róssio.⁹⁶

Importantes estudos foram feitos sobre a presença de cristãos-novos na colônia e sua relação com o Santo Ofício.⁹⁷ Em estudo recente, Neusa Fernandes trabalhou alguns processos pertencentes ao Arquivo Nacional da Torre do Tombo, que dizem respeito a cristãos-novos que viveram na região aurífera.⁹⁸ A autora atesta em seu trabalho, que logo em 1702 foram presos 2 mineiros, sendo um das Minas de São José e outro de Caeté. Penitenciados no auto-de-fé de 1703, foram 2 cristãos-novos de Currálinho, 3 de Ouro Preto e uma mulher, Maria Henriques, de Mariana. Fernandes nos informa também que “no auto-de-fé de 16 de outubro de 1729, encontravam-se três mineiros, condenados, por judaísmo, entre os 15 que foram penitenciados”. No auto-de-fé de 17 de junho de 1731, dos 19 que nele estavam presentes, 2 eram de Minas Gerais. No auto-de-fé de junho de 1732, dos 24 acusados de judaizantes, 6 eram mineiros. A autora ainda menciona que em 1733 foi condenado à morte um cristão-novo de Minas Gerais e no auto de 1737, outro mineiro de Ouro Preto também foi “relaxado”. Em 1739, mais 3 cristãos novos das regiões auríferas foram condenados no auto-de-fé. Fernandes por fim menciona que em 1744 dois indivíduos também foram condenados à morte como hereges judaizantes, sendo um de Paracatu e outro que viveu mais de 20 anos nas Minas.⁹⁹

⁹⁴ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 220

⁹⁵ *Constituições...* liv. 5, t. I. Ver também, *Regimento do Santo Ofício de 1640*. liv. 3, t. I.

⁹⁶ “E quando as ditas feitiçarias, sortilégios, e superstições envolverem manifestamente heresia, ou apostasia na Fé, avisarão nossos Ministros com todo o segredo, e recato aos Inquisidores do Santo Officio, para que o dito Tribunal se ordene o que se há de fazer, pois a elle pertence o castigo desse crime” *Constituições...* liv. 5, t. V.

⁹⁷ SIQUEIRA, Sônia. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Atica, 1978; NOVINSKI, Anita. **Cristãos-novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva, 1972

⁹⁸ FERNANDES, Neusa. **Op. Cit.**, pg. 107 – 151.

⁹⁹ **Ibid.**

Outra preocupação da Igreja Católica era com o

“horrendo [...] crime da Sodomia, [...] indigno de ser nomeado, que se chama nefando, [...] para melhor ser castigado este nefando delito, [...] o castigo delle aos Inquisidores Apostólicos do Tribunal do Santo Officio, [...] vindo a noticia de nosso Provisor, ou Vigário Geral, logo com toda a diligencia, e segredo se informem, perguntando algumas testemunhas exactamente; e o mesmo farão nossos Visitadores, e achando provado quando baste, prendão os delinqüentes, e os mandarão ter a bom recado, e em havendo occasião, os remettão ao Santo Officio com os autos de summario de testemunhas”.¹⁰⁰

Assim dispunham as *Constituições* sobre esse sério delito para a Igreja. Luiz Mott possui inúmeros artigos publicados sobre a perseguição que indivíduos adeptos do homoerotismo sofriam nas mãos dos membros do Santo Officio.¹⁰¹ Apesar de não ter encontrado em minha pesquisa nenhum termo de culpa que faça menção ao chamado “pecado nefando”, preciso admitir que essa prática, dada a imensa preocupação que se tinha quanto à possibilidade desse tipo de delito, e aos casos já levantados pela historiografia, talvez fosse freqüente em Minas Gerais no século XVIII.¹⁰²

Cabe ressaltar ainda que se os regulamentos e normas do direito canônico tentassem abranger a maior parte das especificidades da vivência religiosa no mundo luso, isso não significaria, em absoluto, que tudo ocorreu de acordo com esses “códigos de posturas”. Vale afirmar, assim como o fez Ronaldo Vainfas sobre a Inquisição portuguesa e os acusados de sodomia, que a questão é histórica e deve ser tratada como tal. Isso significa perceber que não podemos “buscar uma resposta única para avaliar o papel de uma instituição que durou séculos.”¹⁰³

É preciso confrontar os instrumentos reguladores com os documentos produzidos durante as visitas. Para evitar me perder nos ecos do não dito, do não inquirido, do não anotado, só visualizo duas saídas: a análise das trajetórias dos visitadores e a confrontação dos

¹⁰⁰ *Constituições...* liv. 5, t. XVI.

¹⁰¹ MOTT, Luiz. **Ibid.** Ver MOTT, Luiz. Sodomia não é heresia: disidenciamoral e contracultura. In. VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana. **Op. Cit.**, pg. 223 – 266. Sobre essa temática, ver também outros artigos do autor.

¹⁰² Mais à frente discuto melhor a questão da transmissão das denúncias.

¹⁰³ VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana. **Op. Cit.**, pg. 272.

instrumentos reguladores e das pastorais com os documentos produzidos pelas devassas. Esforço este que ousei perseguir em meu trabalho.

2.2 Sociabilidades, ritos e sentidos no *Ponticale Romanum*

As sociabilidades na América lusa ocuparam lugar privilegiado nas preocupações das autoridades civis e eclesiásticas de todo o mundo português. Eram assim previstas nos diversos regimentos as formas aceitas e não aceitas de devoção coletiva e pessoal.

As manifestações de piedade, quer no recôndito do lar, quer nas ruas e nas praças, deveriam corresponder àquilo que era proposto pelos instrumentos normativos eclesiásticos. Mas, além da fé os costumes também eram regulados. De modo que o se vestir, o trabalhar, o divertir-se e o matrimônio, todos juntos, constituíam assunto de preocupação para a Igreja e para a Coroa.¹⁰⁴

Por serem fluidas as definições entre público e privado, podemos perceber nas Minas setecentistas, assim como em todas sociedades de Antigo Regime, espaços não totalmente públicos, nem totalmente privados de interação social.¹⁰⁵ Penso que o que define a princípio – e isso de modo algum pretende ser estanque – o que é público e o que é privado são os usos sociais que se fazem desses espaços.¹⁰⁶ Procurei assim, entender as formas de interação social como reguladoras desses usos.

Inicialmente, as visitas diocesanas realizadas nas Minas deveriam se ocupar da espiritualidade do clero e dos leigos, bem como da organização litúrgica e do bom funcionamento das paróquias, como previa o *Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia*.¹⁰⁷ Entretanto, os atos “torpes” cometidos pelos eclesiásticos e pela população, que fossem de conhecimento da comunidade, deveriam prontamente ser reparados. A expressão “*por ser público e notório*” ressaltava a gravidade da culpa de alguém, que precisaria então se penitenciar por abandonar o dito pecado e reconciliar-se com a fé,

¹⁰⁴ Ver por exemplo a respeito da repugnância a prática do adultério como violação do sacramento do casamento, *Ordenações Filipinas*, l. V, t. XXV, 1175; *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, l. V, t. XIX, 966 – 968.

¹⁰⁵ Para uma discussão introdutória sobre as sociabilidades públicas e privadas no mundo moderno, ver ARIÈS, Philippe. Por uma História da Vida Privada. In. ARIÈS, Philippe & CHARTIER, Roger (org). **História da Vida Privada, 3: Da Renascença ao Século das Luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pg. 16 – 19.

¹⁰⁶ LOUSADA, Maria Alexandre. A rua, a taberna e o salão: elementos para uma geografia histórica das sociabilidades lisboetas nos finais do Antigo Regime. In. VENTURA, Maria da Graça A. Mateus. **Os Espaços de Sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI – XIX)**.: Nonas Jornadas de História Ibero-Americana. Lisboa: Colibri, 2004. pg. 95 – 98.

¹⁰⁷ *Regimento do Auditório do Arcebispado da Bahia*, t. VIII, 382 – 398.

reconciliando-se assim com a comunidade. É digno de nota que, a “fama pública” e a reputação de alguém era algo extremamente valorizado nessa sociedade, que como disse Leila Algranti, se “concentrava fora das paredes do domicílio [...] na rua ou na Igreja”, onde aconteciam os “grandes momentos de interação social”.¹⁰⁸

Ao mesmo tempo em que os homens ansiavam o convívio nas vendas e nas ruas, e os fuxicos com os vizinhos, o cotidiano também se passava nas casas e na periferia dos núcleos populacionais. Sabia-se que nas sociabilidades privadas nem sempre ocorriam o que era recomendável pela Igreja Católica. Por vezes, nas “profanas” noites ouviam-se os “heréticos” batuques dos calundus,¹⁰⁹ e notava-se que por trás das portas cerradas, praticava-se toda forma de licenciosidade e luxúria.¹¹⁰

Apenas a suspeita de que alguns indivíduos cometiam certos pecados bastava para que a denúncia tivesse crédito, mesmo que tais pecados não fossem de conhecimento público, como os crimes de heresia, feitiçaria, bigamia, casamento de clérigos, crimes de solicitação e algumas negligências e delitos dos párocos.¹¹¹ Porém, todos os outros deveriam ser notórios entre a população e a pessoa deveria estar infamada do mesmo, como os pecados cometidos no secreto do lar, ou que eram praticados “*de portas a dentro*”.

Que as interações que ocorriam no privado eram de importância para a Igreja é algo facilmente perceptível, tanto nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, como nos diversos regimentos do Reino de Portugal.¹¹²

A título de ilustração, cito o caso do alfaiate Francisco Ferreira Lima, morador da vila de São José. Durante a visita de Manuel Freire Batalha, realizada por volta de 1730, o alfaiate contava com cerca de 35 anos de idade. Nessa ocasião, foi indagado sobre o conhecimento que tinha de pessoas que cometiam crimes previstos pelo edital da visita.¹¹³

¹⁰⁸ ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In. NOVAIS, Fernando A. (coord) & SOUZA, Laura de Mello e (org). **História da Vida Privada no Brasil**. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. pg. 113.

¹⁰⁹ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In. NOVAIS, Fernando A. (coord) & SOUZA, Laura de Mello e (org). **Op.Cit.**, pg. 199 – 205. Ver também RODRIGUES, Mons. Flávio Carneiro. As Visitas Pastorais do Século XVIII no Bispado de Mariana. In. **Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**. v. 1. Mariana: Editora Dom Viçoso, 2004. pg. 37

¹¹⁰ AEAM. *Devassas.*, 1730. fl. 68.

¹¹¹ *Regimento do Auditório Eclesiástico*. t. VIII, § 398. Nesse momento é mister percebermos que o mesmo não foi proposto nas *Instruções* apresentadas por Paiva em seu apêndice documental. Nestas, fica evidente a necessidade de se constituírem provas suficientes antes de incriminar alguém de algum delito sério, a fim de que se evitasse expor a pessoa ao opróbrio sendo esta inocente. PAIVA, José Pedro de Matos. Uma instrução aos visitantes do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal. In. **Revista de História das Ideias**, n. 15 (1993), Pg. 658 – 661.

¹¹² Ver por exemplo, *Constituições Primeiras...* Ver também *Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal por mandado do Ilustríssimo e Reverendíssimo senhor Bispo, Dom Francisco de Castro, Inquisidor-Geral do Conselho de Estado de Sua Majestade – 1640*. In. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1996. n. 392. pg. 693 – 883.

¹¹³ AEAM, *Devassas*, 1730 – 31, fl. 21v – 22v.

Seguindo a admoestação do visitador, Francisco Ferreira Lima passou a fazer suas denúncias. Denunciou Manoel Corrêa, também alfaiate, de “*andar concubinado com uma escrava sua de nome Isabel*”. Além de Manoel Corrêa, acusou mais seis pessoas de viverem em concubinato, como o senhor Agostinho de Faria que “*andava concubinado com sua negra, que tem de portas a dentro*”, o padre José, um religioso que emprestava dinheiro a juros, Marcelo Dias, que segundo o denunciante, comia carne em dias proibidos, e Domingos Álvares, que “*andava em tavernas dando escândalos*”, sendo que pelo menos um desses crimes o próprio denunciante presenciou.¹¹⁴

Algo interessante nessas denúncias é que, com exceção do caso de Domingos Álvares, todos os outros delitos parecem ter sido cometidos no âmbito do privado, inclusive a avareza do padre José. O fato é que a maioria dos casos que aconteciam na privacidade do lar, ou nos obscuros cantos das Igrejas, tornavam-se de conhecimento da vizinhança. É de se aceitar que um devedor, passado um tempo, quando se defrontava com seu credor, especialmente à época de saldar a dívida, resmungasse contra este, especialmente sendo o credor um padre. E por que não pensarmos nos fuxicos sobre os casos que a negra Isabel contava sobre suas relações amorosas com seu senhor, o alfaiate Manoel Corrêa?

Assim, as expressões “*por ser público e notório*”, e “*de portas a dentro*”, que são amplamente usadas nas denúncias, vêm reforçar nossa idéia de que também nas Minas setecentistas esses espaços – o público e o privado – se confundem, e que as interações sociais constituídas com e a partir das visitas pastorais, correspondem não somente às propostas tridentinas, mas também, às vontades e desejos considerados levianos, que por mais que se tentasse escondê-los, influenciavam diretamente as relações tecidas entre os indivíduos.¹¹⁵

Como apontou Luciano Figueiredo, “*toda a austeridade que, com certeza, marcava as devassas, era prenunciada por um rigoroso ritual, preparado pelo corpo local de clérigos.*”¹¹⁶ Tais rituais públicos, pelo que parece, muito parecidos com os ritos de entrada dos bispos em suas dioceses, como demonstrou Paiva, serviam para incutir um pungente temor sobre as comunidades.¹¹⁷ Desde a chegada dos editais das visitas, que eram enviados com antecedência e que deveriam ser afixados nas portas das igrejas, até a entrada em procissão dos visitantes, um conjunto de símbolos povoava a mente dos indivíduos.

¹¹⁴ AEAM, *Devassas*, 1730 – 31, fl. 21v – 22v.

¹¹⁵ MOTT, Luiz. **Op. Cit.**, 163. Ver TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 117 – 131.

¹¹⁶ FIGUEIREDO, Luciano. **Op.Cit.**, pg. 51.

¹¹⁷ Ver PAIVA, José Pedro de Matos. O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757), **Revista de História das Idéias**, 15 (1993), p. 117-146.

Norbert Elias afirmou para as cortes de Antigo Regime, que até mesmo os gestos possuíam significados nessas sociedades onde os ritos eram essenciais para seu funcionamento.¹¹⁸ Nas minas setecentistas esses espaços públicos da aparência não poderiam ser diferentes. As diferenças se encontravam sim nas apreensões dessas representações.

O *Pontificale Romanum* de 1726 regulamentava todo o cerimonial que deveria ocorrer antes e durante as visitas pastorais.¹¹⁹ O prelado deveria ser recebido por uma procissão do clero, que deveria esperá-lo na entrada da localidade. Ali deveriam estar presentes também as autoridades civis, que reforçariam a idéia, para os participantes na cerimônia e demais espectadores, da disposição em se apoiar à visita naquilo que fosse preciso durante seu período.¹²⁰

Afirmou Paiva que “qualquer cerimônia ritual [...] tem também uma função comunicativa, isto é, pretende transmitir uma mensagem.”¹²¹ Portanto, os adereços e paramentos trajados pelos integrantes da procissão, especialmente os do visitador, possuíam uma função pedagógica, uma mensagem. Embora o significado atribuído aos gestos e imagens observados pelos indivíduos presentes nas entradas variasse significativamente.¹²² Pode-se assim afirmar que as leituras de tais cerimônias públicas foram múltiplas e forçosamente criaram uma marcante impressão na população.

Após a entrada cerimoniosa na freguesia ou vila, a procissão deveria seguir, conforme nos informa o *Pontificale Romanum*, até a principal Igreja da localidade, onde o bispo ou seu representante, depois de uma série de rituais como o recebimento – com a cabeça descoberta em sinal de respeito ao sagrado – do hissopo com água benta, seguido da aspersion sobre si mesmo e sobre os demais com ele, dentro da Igreja e defronte ao altar proferia uma oração seguida da proclamação de um salmo.¹²³ Os dizeres da prece e a recitação dos salmos continham um significado importantíssimo para quem os escutava.

“Ó Deus, que visitais os humildes e os consolais com paternal amor, estendei a esta comunidade vossa graça a fim de que sintamos todos vosso advento, através daqueles nos quais habitais”.¹²⁴ Dessa forma começava a prece dando ao momento um caráter sublime que contava com o apoio divino.

¹¹⁸ ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte*. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. pg. 59.

¹¹⁹ RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Op. Cit.*, pg. 9.

¹²⁰ Ver transcrição feita por RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Op. Cit.*, pg. 13 – 25.

¹²¹ PAIVA, José Pedro de Matos. *Op. Cit.* pg. 117-146.

¹²² *Ibid.*

¹²³ RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Op. Cit.*, pg. 13 – 25.

¹²⁴ *Ibid.*

Após isso, como nos informa o *Pontificale*, do altar o prelado expunha aos presentes as razões de sua visita. Algumas dessas razões seriam:

“a fim de que saiba e veja como a Igreja está sendo administrada tanto com relação ao espiritual como ao material [...] para punir os adultérios, fornicções, sacrilégios, adivinhações e semelhantes delitos públicos”.¹²⁵

Depois de algumas outras considerações, recitava-se então, o salmo 129, que dentre outros dizeres, garantia aos ouvintes a redenção e a proteção divina.

A população via-se então frente a um dilema; o pavor e a certeza do ostracismo social caso permanecesse indisposta a reconsiderar seus caminhos ou a possibilidade de perdão e purificação no caso da confissão e do abandono por completo da prática pecaminosa. O enfrentamento com essa dualidade tinha um objetivo, a saber, alterar as sociabilidades. Mesmo os pecados cometidos “*de portas a dentro*”, no privado, poderiam ser denunciados, e era necessária uma ação de reparo urgente, mesmo que isso significasse perdas reais para os indivíduos.

O que se verifica é que as reincidências, principalmente no que diz respeito aos pecados cometidos no privado, como os relativos à conjugalidade, eram uma constante.¹²⁶ Talvez durante a presença dos visitantes os indivíduos mostrassem certa comiseração, mas com sua partida muitas coisas voltavam à normalidade, restando apenas uma relativa sensação de culpa e um resquício de medo quando da ocasião de outra visita episcopal.

As sociabilidades públicas, determinadas pelos ritos impostos pela Coroa e pela Igreja, certamente eram alteradas com a chegada das visitas. Já no caso das sociabilidades privadas, as mudanças eram mais difíceis, mas não se pode descartar a possibilidade de terem acontecido, principalmente frente às ameaças daqueles que invocavam o direito e a autoridade para destituí-los, se preciso fosse, de todos os seus bens materiais e imateriais.

¹²⁵ **Ibid.**

¹²⁶ FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, pg. 146 – 156.

3 As visitas em Minas Gerais

3.1 As visitas realizadas na Comarca do Rio das Mortes

Após o término da Guerra dos Emboabas, em 1709, a Coroa Portuguesa criou a Capitania de São Paulo e Minas do Ouro e determinou a divisão da região mineradora em três Comarcas: Rio das Velhas, Rio das Mortes e Ouro Preto. Onze anos depois, em função da crescente necessidade de melhor controlar a região mineradora, criou-se a Capitania de Minas Gerais, agora desvinculada da capitania de São Paulo, e no mesmo ano a Comarca do Serro Frio.¹²⁷

Se a criação da Capitania de Minas Gerais tinha como objetivo marcar ainda mais a presença da Coroa por meio de seu aparato burocrático, a subsequente descentralização do poder através da criação de comarcas serviu como medida fundamental de manutenção da ordem durante a marcha de povoamento e fixação das primeiras comunidades.¹²⁸

A ereção de vilas e a demarcação de seus respectivos termos, ou seja, uma circunscrição territorial a qual determinada vila encabeçava administrativamente, também se constituíram como tentativas centrífugas de instalação da ordem e do processo de urbanização.¹²⁹

Romeiro e Botelho apontam que entre 1711 e 1718 diversas localidades foram elevadas à categoria de vila. Na Comarca do Rio das Mortes, foram elevadas as localidades de São João Del Rei (1713) e de São José Del Rei (1718). Em 1711, na Comarca de Ouro Preto, foram elevadas as localidades de Ribeirão do Carmo e Vila Rica. Na Comarca do Rio das Velhas, as localidades de Caeté (1714) e Pitangui foram elevadas, respectivamente, em 1714 e 1715. Na Comarca do Serro Frio, Vila do Príncipe foi elevada em 1714. A criação dessas vilas possibilitou à Coroa a institucionalização de espaços onde as elites poderiam fazer valer seus interesses e os interesses que representavam.¹³⁰

Kátia Maria Nunes Campos, em interessante trabalho sobre demografia histórica nas Minas setecentistas, aponta ciclos demográficos importantes para a capitania.¹³¹ Um deles

¹²⁷ ROMEIRO, Adriana & BOTELHO, Ângela Vianna. **Op. Cit.**, pg. 13 – 19. Ver também MORAES, Fernanda Borges de. De arraiais, vilas e caminhos: a rede urbana das Minas coloniais. In. RESENDE, Maria Efigênia Lage & VILLALTA, Luiz Carlos. **História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas**, v. 1. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. pg. 76.

¹²⁸ **Ibid.** pg. 76 - 78

¹²⁹ O termo de uma vila, por exemplo, incluía alguns arraiais e freguesias, pequenos povoados que deveriam se reportar à vila da qual eram sufragâneas.

¹³⁰ **Ibid.**

¹³¹ CAMPOS, Kátia Nunes. **Elo da História demográfica de Minas Gerais: reconstituição e análise inicial dos registros paroquiais da freguesia de N. Sra. da Conceição do Antônio Dias 1763 – 1773**. Belo Horizonte: Faculdade de Ciências Econômicas – UFMG (Dissertação de Mestrado) pg. 5.

compreende a maior parte do século XVIII, caracterizado pelo povoamento das Minas devido às levas migratórias à procura de ouro.¹³² A autora menciona ainda que diferentemente do período posterior em que figurou a dispersão da população para os extremos do território mineiro devido o relativo esgotamento das lavras de ouro, esse ciclo é também marcado pela ocupação urbana, e por uma “diversificação econômica” gerada pela própria mineração.¹³³

Campos, baseando-se em estudos realizados sobre o período e o relato de Antonil, apresentou algumas estimativas populacionais para o período que revelam a importância assumida pela capitania durante os anos iniciais do século XVIII. Para 1702 a estimativa é de que viviam nas Minas algo entre 2.000 e 3.000 pessoas. Esse número cresceria rapidamente até o final da primeira década do século XVIII, para cerca de 30.000 pessoas.¹³⁴

Outras estimativas apontam que em 1738 a população da Capitania de Minas Gerais alcançou a margem dos 300.000 habitantes, sendo que o grande “boom” populacional se deu do final da primeira década até 1720, que segundo alguns autores, já contava com cerca de 250.000 habitantes.¹³⁵

Alguns autores como Neusa Fernandes, afirmam que a Comarca do Rio das Mortes talvez tenha concentrado o maior número de pessoas, especialmente homens brancos.¹³⁶

Assim, a região pertencente à Comarca do Rio das Mortes era mais do que um conglomerado de arraiais, freguesias e vilas que viviam da exploração aurífera. Por ser atravessada constantemente por indivíduos provenientes do Rio de Janeiro e São Paulo que iam e vinham às Minas, “tropeiros, comboeiros, boiadeiros, atravessadores, mascates, negras de tabuleiro, viajantes, comissários régios, tropas de soldados”, algumas de suas localidades se tornaram importantes vias de comércio.¹³⁷

Alguns dados levantados das devassas realizadas durante as visitas na Comarca do Rio das Mortes mostram que essa região foi responsável por 21% do total de denúncias colhidas pelos visitantes nas Minas, como mostra o gráfico abaixo.¹³⁸

¹³² **Ibid.**

¹³³ **Ibid.** pg. 6.

¹³⁴ **Ibid.**

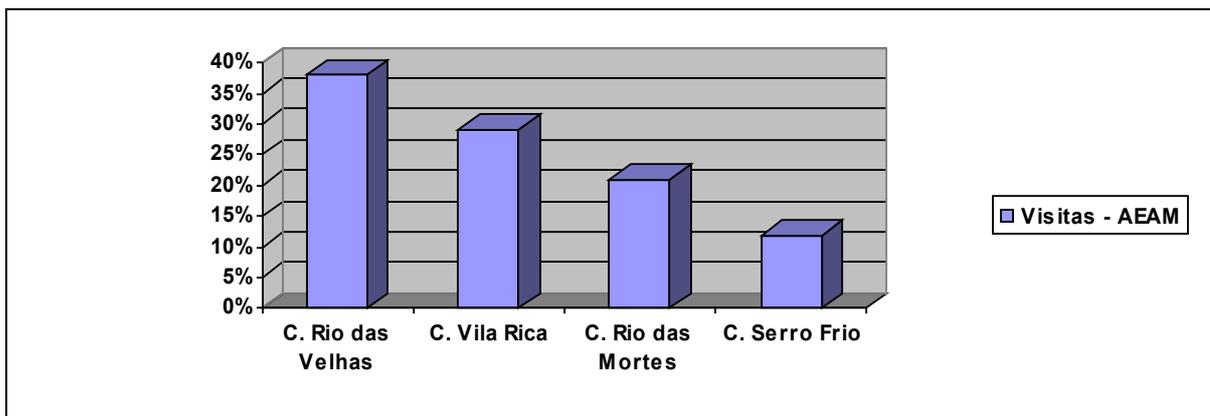
¹³⁵ FERNANDES, Neusa. **Op. Cit.**, pg. 63

¹³⁶ **Ibid.** Por outro lado, segundo Campos a região de Sabará era, devido as fazendas de criação de gado e da existência de veios auríferos, a mais densamente povoada. CAMPOS, Kátia Nunes. **Op. Cit.**, pg. 6.

¹³⁷ GUIMARÃES, Carlos Magno & REIS, Flávia Maria da Mata. Agricultura e Mineração no século XVIII. In. **Op. Cit.**, Pg. 326.

¹³⁸ FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, pg. 15, 16.

Gráfico 01: Percentual de termos de testemunhança constantes no AEAM, 1721 – 1802



Fonte: FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, pg. 15, 16.

Assim sendo, não é por ser a principal região mineradora da capitania, coisa essa que se sabe que não era, que escolhemos essa região como recorte de estudo, mas sim por sua localização estratégica, por sua possível pluralidade, pelo vai e vem de pessoas e proximidade do bispado do Rio de Janeiro, pela constante presença de visitantes, por D. Frei Antônio de Guadalupe, por uma escolha.

No decorrer do período analisado, isto é, as devassas realizadas entre 1726 e 1748, doze localidades da Comarca do Rio das Mortes foram visitadas. São elas: Aiuruoca, Baependi, Borda do Campo, Campanha do Rio Verde, Carrancas, Carijós, Itaverava, Lavras, Pouso Auto, Prados, São João Del Rei e São José Del Rei.¹³⁹

Mas quando as Minas começaram a ser visitadas? Figueiredo aponta que entre os anos de 1721 e 1802 foram realizadas cerca de 53 visitas. Para o autor “esse é o número que a documentação que restou nos permitiu conhecer.”¹⁴⁰

Se partirmos do pressuposto de que as devassas constituíam-se num subproduto das visitas, não poderíamos afirmar que as visitas começaram na década de 1720. Poderíamos conjecturar que as visitas realizadas anteriormente não geraram devassas, ou que os documentos referentes a essas últimas se perderam. Embora não tenhamos encontrado nem no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), nem no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMR) documentos anteriores produzidos pelas, ou nas visitas, que se refiram às Minas, existem certas evidências que devem ser consideradas.

¹³⁹ Embora, existissem outras localidades pertencentes à Comarca do Rio das Mortes, e ao longo do século XVIII e início do século XIX, a configuração territorial de algumas delas fosse mudando, Figueiredo alista vinte e três localidades entre vilas e freguesias que receberam visitas pastorais; são elas: Aiuruoca, Baependi, Borda do Campo, Bonfim, Brumado, Campanha do Rio Verde, Carandaí, Carrancas, Carijós, Itaverava, Lavras, Paraopeba, Piedade, Pouso Alto, Prados, Redondo, Rio Grande, Rio das Mortes, São João Del Rei, São José Del Rei, S. Pedro e S. Paulo da Paraíba, Serranos e Suassuí. Ver FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Op Cit.**, pg. 193, 194.

¹⁴⁰ FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, pg. 50.

Antes mesmo da posse de Dom Frei Francisco de São Jerônimo, que governou a diocese do Rio de Janeiro de 1702 a 1721, o cônego Manoel da Costa Escobar fora encarregado da visitação das Minas por provisão que foi confirmada pelo bispo após sua posse. A provisão que o encarregara desse trabalho data de 18 de junho de 1701. Trindade afirma – baseando-se no registro feito por Mons. Pizarro - que o Côn. Escobar faleceu em 1709 durante visita realizada na então freguesia de São João Del Rei.¹⁴¹

Por volta de 1703, Dom Frei Francisco de São Jerônimo fez com que o cônego Gaspar Ribeiro Pereira visitasse as Minas.¹⁴²

“Sendo então preciso demarcar os limites do Bispado por terra dentro, cuja extensão ambicionavam alguns eclesiásticos do arcebispado confortante da Bahia, suscitando desordens de conseqüência, por pretenderem ocupar sítios do Sertão administrados por sacerdotes do Rio de Janeiro cometeu a diligencia da sua divisão a sujeitos hábeis, entre os quais o Cônego Gaspar Ribeiro Pereira. Nas Minas Gerais criou 40 freguesias; e para que não ficassem providas em clérigos de nenhum ou pouco merecimento, a empenhos de pessoas autorizadas, suplicou a El Rei, que as colasse.”¹⁴³

Como a duração de uma visita e o trajeto a ser percorrido variava e como o tempo decorrido de uma visita a outra na mesma localidade – nos casos em que ocorreram devassas, trata-se da maioria dos casos – poderia demorar algum tempo, podemos concluir que bem cedo na história das freguesias e vilas das Gerais, a Igreja mostrou-se presente através das visitas diocesanas.¹⁴⁴

No livro de Pastorais de 1727, conservado no AEAM, consta uma pastoral de D. Frei Francisco de São Jerônimo que foi feita anos antes.¹⁴⁵ Nesta, o bispo deu relevo à necessidade

¹⁴¹ TRINDADE, Côn. Raymundo. Ibid. ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Memórias históricas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945. Liv. VI pg. 124 – 125.

¹⁴² TRINDADE, Côn. Raymundo. Op. Cit., pg. 54, 57. Ver também SANTOS, Antonio Alves Ferreira dos. **Op. Cit.**, pg. 66. Trindade afirma com base em informações retiradas da obra de Pizarro que a visita realizada pelo Côn. Gaspar Ribeiro Pereira teve como objetivo dentre outras coisas o de ajustar limites com o arcebispado da Bahia. Santos e Trindade estão de acordo com o fato de que em período posterior, o Côn. Gaspar Ribeiro Pereira, devido dentre outras coisas seu provável zelo pastoral, foi ordenado arcediogo (1714) na diocese do Rio de Janeiro e posteriormente tesoureiro-mor (1715), tendo chegado a vigário geral do cabido durante uma vacância que ocorreu no bispado.

¹⁴³ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, Liv. IV pg. 65.

¹⁴⁴ Nesse período ocorreria no bispado o julgamento das denúncias. FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, pg. 51

¹⁴⁵ AEAM, Pastorais, 1727, fl. 55 – 57. Ver também TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 168, 169. Parece que Londoño encontra duas pastorais de São Jerônimo, uma sobre a desobriga e outra sobre a administração da penitência e a prática do concubinato. Londoño tem como fonte o Côn. Raimundo Trindade e o Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Ver. TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 182, 183.

de moralização e educação do clero e à urgência em reparar a “torpe” prática do concubinato.¹⁴⁶ Certamente não podemos comparar seu período com o de seu sucessor, D. Frei Antônio de Guadalupe. Embora o segundo cite as recomendações de S. Jerônimo, as circunstâncias eram outras, pois havia maior disponibilidade de informações específicas – refiro-me às *Constituições da Bahia* já impressas, as pastorais de seus antecessores, às informações colhidas em visitas anteriores, e à sua própria experiência como visitador nas Minas – que deram a esse uma possibilidade maior de atuação.

Olhar para as visitas feitas nas Minas em seu momento embrionário requer um pouco de cautela para que o culto à letra e à materialidade dos documentos não embacem a visão a ponto de se fazer ignorar um período que talvez tenha sido fundamental no processo de enraizamento dos costumes e do semear da luta da ortodoxia católica contra a distância e o descaso na observância dos “bons costumes”, quer por parte do clero, quer por parte dos leigos.

3.2 Os pecados e as culpas

As devassas que ocorreram durante as visitas pastorais realizadas na capitania de Minas Gerais durante a maior parte do século XVIII e o início do XIX, encontram-se organizadas em 50 códices no AEAM e em 2 códices no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Belo Horizonte. O ACMR não possui informações relevantes sobre as visitas nas Minas dentro de nosso recorte temporal e regional, apenas algumas informações posteriores.¹⁴⁷ Os 50 códices existentes no AEAM contêm os termos de testemunho ou denúncia, e os de culpa, ou pronunciações, realizados nas Comarcas de Vila Rica, Rio das Velhas, Rio das Mortes e Serro Frio.¹⁴⁸

¹⁴⁶ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 163 - 165.

¹⁴⁷ No inventário da série: “visita pastoral” as localidades que dizem respeito a nosso trabalho aparecem apenas nas datas limites 1813, 1846 – 49 e 1855. Devo esta informação à pesquisadora Maria Beatriz Gomes Bellens Porto.

¹⁴⁸ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida & SOUZA, Ricardo. **Op. Cit.**, pg. 9 Um termo de testemunho consistia na denúncia formal de um indivíduo que convidado, ou por vontade própria, se apresentava perante o visitador para denunciar outros de alguns dos crimes alistados no edital que precedia a chegada deste na localidade. Os termos de culpa eram declarações formais de culpa, em que a visita pronunciava os réus. São textos pequenos com o mesmo padrão, onde constava dentre outras coisas, a pena a qual o acusado era obrigado a se submeter, na maioria das vezes uma multa. As pronunciações eram uma espécie de lista de culpados, um resumo com o nome dos pronunciados culpados, o que facilitava, por sua vez, a verificação por parte dos visitadores, se o caso em questão era reincidência ou não. Ver também SOUZA, Laura de Melo e. As devassas eclesásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades. In. **Anais do Museu Paulista**, tomo XXXIII. São Paulo, 1984, p. 67

Muitos dos manuscritos apresentam limitações quanto à conservação. Apesar disso, levantei 694 termos de culpa existentes nos códices do AEAM, referentes ao período anterior à posse do primeiro bispo marianense (1748).

Como se pode perceber no quadro abaixo, destes 694 termos de culpa, 41 são relativos à freguesia de Aiuruoca, 11 à freguesia de Baependi, 148 à de Borda do Campo, 3 à de Campanha do Rio Verde, 46 à de Carijós, 3 à de Carrancas, 89 à de Itaverava, 8 à de Pousos Altos, 89 à de Prados, 100 à vila de São João Del Rei, 154 à vila de São José e 2 à localidade de São Pedro e São Paulo da Paraíba.¹⁴⁹

A maioria dos termos de culpa são relativos à prática do concubinato,¹⁵⁰ e apesar dos constantes apelos de mudança, das ameaças e dos mecanismos de repressão, pululam na documentação, vários casos de segundo, terceiro e com menor freqüência, quarto lapso de concubinato.¹⁵¹

Quadro 01: Termos de culpa encontrados nos códices das devassas com suas respectivas localidades, Comarca do Rio das Mortes, 1730-1746.

Código	Termos de Culpa	Localidades
1730	212	Aiuruoca, Bapendi, B. Campo, Carrancas, São João, S. José
1731	2	S. Pedro e S. Paulo da Paraíba
1730-31	198	Carijós, Itaverava, Prados, S. João, S. José
1733	191	B. Campo, Itaverava, Prados, S. João, S. José
1737-38	29	B. Campo, Carijós, Itaverava, Prados
1742-43	25	B. Campo, Itaverava
1746-88	37	Baependi, Campanha R. Verde, Carrancas, Pousos Altos, Prados, S. João, S. José

Fonte: AEAM. Devassas (1730 – 1788)

¹⁴⁹ AEAM, *Devassas*, 1730; AEAM, *Devassas*, 1731; AEAM, *Devassas*, 1730-31; AEAM, *Devassas*, 1733; AEAM, *Devassas*, 1737-38; AEAM, *Devassas*, 1742-43 ; AEAM, *Devassas*, 1746-88.

¹⁵⁰ Dada a polissemia da palavra concubinato conforme era utilizada no século XVIII, nos atemos à noção apresentada por Londoño de que nesse período “as expressões ‘viver concubinado’ ou ‘estar amancebado’ referem-se a homens e mulheres que mantinham tratos físicos sem estar casados.” TORRES-LONDOÑO, Fernando. *Op. Cit.*, pg. 28, 29.

¹⁵¹ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Op. Cit.*, pg. 152. Por exemplo, Figueiredo levantou alguns números que revelam a relativa persistência na prática do concubinato. Para a vila de São João Del Rei, nos termos de culpa de 1730, dos casos de concubinato 81,2% referem-se a primeiro lapso, 12,5% a segundo lapso e 6,3% a terceiro lapso. Nos termos de culpa de 1733, 81,2 referem-se a primeiro lapso de concubinato enquanto 18,8% referem-se a terceiro lapso. *Ibid.* pg. 198 (anexo 2).

Isso não seria exclusividade da América portuguesa, pois também nas visitas pastorais realizadas em Coimbra, os casos de amancebamento figuraram como os mais recorrentes nos documentos produzidos nas devassas seguidos de outros crimes de menor expressão.¹⁵²

Para a freguesia de Borda do Campo e na vila de São José levantamos 302 termos de culpa, dos quais 291 referem-se à prática do concubinato¹⁵³, sendo que 282 foram produzidos na década de 1730, período mais produtivo no que toca às devassas realizadas no século XVIII. O número de devassas nessa década supera o da década de 1750, que contou com um grande número de denúncias e culpas.¹⁵⁴ Isso encontra explicação lógica também, na presença dos zelosos bispos D. Frei Antônio de Guadalupe e D. Frei Manuel da Cruz, que ao governarem suas dioceses – o primeiro a do Rio de Janeiro e o segundo a de Mariana - promoveram as visitas pastorais como prática regular. Como já dito anteriormente, D. Frei Antônio de Guadalupe visitou as Minas pessoalmente e mais de uma vez.

Por exemplo, em 1727, D. Guadalupe expediu da vila de São João Del Rei, uma longa pastoral dirigida ao clero e ao povo mineiros. Nesta, assim como na enviada por seu antecessor, destacou a importância da obediência e do respeito para com as autoridades constituídas, condenando duramente a rebeldia e “estabelecendo remédios para a correta celebração de sacramentos como a confissão ou a repressão do concubinato”.¹⁵⁵ Cerca de três anos mais tarde, foram registrados 69 termos de culpa por concubinato nesta vila. Como já mencionado, esta Pastoral teve um significado muito grande, pois esteve presente em discursos religiosos posteriores, como atesta Londoño, inclusive em outros bispados como o da Capitania de São Paulo, por exemplo.¹⁵⁶

Somente na década de 1730, foram feitos na freguesia de Aiuruoca, 41 termos de culpa, sendo 34 de concubinato, 1 de fornicação, 1 de prostituição, 2 onde os pais permitiam que seus filhos vivessem em fornicação, 2 onde maridos e senhores davam má vida a suas escravas e mulheres, e 1 indivíduo que era faltoso na época da Quaresma.¹⁵⁷

No mesmo período, em Baependi, além dos 5 termos de culpa de concubinato, e 1 de adultério, encontramos um caso de suspeita de incesto.¹⁵⁸ Já por volta de 1746 o problema já seria outro, dos 4 casos apenas 1 era de concubinato, o outro era do vigário Antônio Gomes

¹⁵² PAIVA, José Pedro de Matos. Inquisição e Visitas Pastorais: Dois mecanismos complementares de controle social? In. **Revista de História das Ideias**, 11 (1989), pg. 91 – 92.

¹⁵³ AEAM, *Devassas*, 1730; AEAM, *Devassas*, 1730-31; AEAM, *Devassas*, 1733; AEAM, *Devassas*, 1737-38; AEAM, *Devassas*, 1742-43 ; AEAM, *Devassas*, 1746-88.

¹⁵⁴ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Op. Cit.**, pg. 50. Ver nota 14

¹⁵⁵ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 169.

¹⁵⁶ AEAM, *Pastorais*, 1727 – 1793. Ver TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 165 - 169.

¹⁵⁷ AEAM, *Pastorais*, 1747 fls. 9, 9v.

¹⁵⁸ AEAM, *Devassas*, 1730.

que foi acusado de ser relapso em suas atribuições, especialmente na prática do confessorário, e 2 casos de indivíduos que faziam curas com “quebrantos” sem a autorização do episcopado.¹⁵⁹

Além do caso do vigário de Baependi, pelo menos mais 8 tiveram suas culpas pronunciadas nas devassas que pesquisei, sendo 2 em Borda do Campo. Em 1733, o padre João Gomes que era acusado de bebedeira e briga e outro no início da década de 1740;¹⁶⁰ 2 em 1733 na freguesia de Itaverava, os padres Antônio de Araújo e Silva e Francisco da Silva culpados nas devassas de serem relapsos em ensinar a doutrina cristã;¹⁶¹ o padre José de Souza Giraldes da vila de São João Del Rei que recebeu duas culpas em 1733, sendo uma delas por se negar habitualmente a rezar missa aos domingos¹⁶² e 3 casos na vila de São José, sendo um por maus tratos aos fregueses e o outro, o padre Domingos Alves por viver embriagando-se nas vendas.¹⁶³

Depois dos 96% dos casos de concubinato e desses casos que acabamos de mencionar, os de religiosos que tiveram que responder perante a autoridade do visitador perfazem um total de 1,4% dos termos consultados, e ainda outros poucos que se referem aos crimes de cobiça (vila de São José Del Rei), perturbação (freguesia de Itaverava), difamação (freguesia de Itaverava), ausência nas missas (vila de São João Del Rei), bebedeira (freguesias de Borda do Campo, Itaverava e vila de São José Del Rei), dar má vida, ou maltratar à mulher ou à escrava (freguesias de Aiuruoca, Prados, vilas de São João Del Rei e de São José Del Rei), praticar curas sem autorização episcopal (freguesias de Baependi, Campanha do Rio Verde, e vila de São José del Rei), e feitiçaria (vila de São José Del Rei).¹⁶⁴

¹⁵⁹ AEAM, *Devassas*, 1746-88.

¹⁶⁰ AEAM, *Devassas*, 1733; AEAM, *Devassas*, 1742-43.

¹⁶¹ AEAM, *Devassas*, 1733.

¹⁶² **Ibid.**

¹⁶³ **Ibid.**

¹⁶⁴ **Ibid.** Ver nota 160.

Tabela 01: Culpas distribuídas por crime de concubinato e outros ligados à moralidade¹⁶⁵, Comarca do Rio das Mortes, 1730 – 1746.¹⁶⁶

Localidades	Total de Crimes	Concubinato	%
Ajuruoca	41	36	88%
Baependi	11	8	73%
Borda do Campo	148	145	98%
Campanha do Rio Verde	3	2	67%
Carijos	46	46	100%
Carrancas	3	3	100%
Itaverava	89	83	93%
Lavras	0	0	0
Pousos Altos	8	8	100%
Prados	89	88	99%
Rio Grande	0	0	0
Sao Joao del Rei	100	96	96%
Sao Jose	154	146	95%
S. Pedro e S. Paulo da Paraiba	2	2	100%
Total de termos consultados	694	663	96%

AEAM. Devassas (1730 – 1788)

Tabela 02: Frequência com que os crimes aparecem na documentação, Comarca do Rio das Mortes, 1730 – 1746.

Concubinato	96%	} 4%
Bebedeira	0,6%	
Religioso (negligência, outros)	1,4%	
Dar má vida à mulher	0,7%	
Feitiçaria ou curandeirismo	0,7%	
Aprovar fornicção dos filhos	0,3%	
Não ouvir missa	0,1%	
Cobiça	0,1%	
Falta de Religiosidade	0,1%	
Perturbação	0,1%	
Difamação	0,1%	

AEAM. Devassas (1730 – 1788)

¹⁶⁵ Refiro-me à prática da fornicção ou a relações sexuais fora do matrimônio, à prática da prostituição e aos casos de adultério.

¹⁶⁶ Os percentuais foram arredondados com o fim de facilitar a compreensão.

De modo geral, os dados recolhidos nos termos de culpa representados nas tabelas acima, nos permitem chegar a algumas conclusões quanto às visitas realizadas na Comarca do Rio das Mortes entre 1700 e 1748.

A predominância da prática do concubinato é marcante. Isso está em consonância com os estudos já realizados com a documentação pela historiografia. A frequência desses casos também foi verificada numa pesquisa sobre a prática do concubinato nas Minas realizada por Francisco Vidal Luna e Iraci Del Nero da Costa. Os pesquisadores encontraram um percentual de 87,43% de casos de concubinato num total de 350 termos analisados.¹⁶⁷

Na verdade, a maior parte das denúncias feitas aos visitantes era referente a indivíduos que viviam em concubinato. Como exemplo, podemos tomar o caso do sapateiro João Antunes Ribeiro. Esse tal João era solteiro e a documentação nos informa que contava com cerca de trinta anos quando apareceu perante o visitador Manuel Freire Batalha para denunciar os crimes de que tinha conhecimento. Das dez denúncias que fez, cem por cento (100%) referem-se ao crime de concubinato. Acusou, dentre outros, Joseph Reis de andar amancebado com uma mulata chamada Felipa; Francisco Gomes Reis de viver com negras de portas a dentro; um tal de Francisco que vivia amancebado com uma negra chamada Joana; Manoel Soares Botelho que andava concubinado com sua escrava Michaela; Guilherme Reis que vivia amancebado de portas adentro com uma escrava, uma tal de Petuca; Roque de Assunção que vivia amancebado com Maria da Silva, uma preta forra; Francisco Pardo que andava amancebado com sua escrava de nome Thereza; e José Ribeiro que vivia amancebado com sua negra e convivia também com sua esposa sob o mesmo teto causando-lhe vergonha.¹⁶⁸

Outros dois casos que ilustram a frequência do concubinato é o de Manoel da Silva, que não só viveu dois anos amancebado à mulata Leonor, mas não satisfeito, mantinha ainda relações com a filha da mulata a quem possuía de portas adentro. Manoel foi denunciado pelo religioso Antônio Pestana, natural do Reino de uma vila do bispado de Coimbra e que na época contava com cerca de 45 anos.¹⁶⁹ E o de Domingos Reis, que segundo o alferes Joseph

¹⁶⁷ LUNA, Francisco Vidal & COSTA, Iraci Del Nero da. Devassa nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato. In: *Anais do Museu Paulista*, t. 31, 1982. Tabela I, p. 5 (edição digitalizada). No que tange aos dados apresentados na tabela 2, os percentuais foram arredondados a fim de facilitar a visualização. A freguesia de Lavras não aparece no Códice de 1730 como afirma Luciano Figueiredo em seu artigo *Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira*. A menção que o códice faz a Lavras na f. 67 é um enunciado dos termos que se seguiriam, onde dentre outras localidades se encontraria a de Lavras. Entretanto, nas folhas a seguir não encontramos nenhuma menção à referida freguesia como tendo sido local de inquirições. O mesmo se aplica à freguesia de Rio Grande. Ver FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida & SOUZA, Ricardo. **Op. Cit.**, Anexos.

¹⁶⁸ AEAM, *Devassas*, 1730 – 31. fl 22v – 23v.

¹⁶⁹ AEAM, *Devassas*, 1730 – 31. fl 26.

da Cruz de 24 anos, tinha uma bastarda dentro de sua casa e andava concubinado com ela em escândalo.¹⁷⁰

Assim foi se construindo essa rede de relações nas Minas setecentistas. Uma parte da população, talvez materialmente mais privilegiada, se portava como bastião da boa moral e do bom viver, denunciando e acusando. Embora, especialmente no que tange às moralidades, os denunciados provessem em sua maioria, como mostram alguns estudos que objetivaram dar um maior relevo ao caráter sociológico na documentação, de camadas mais baixas, devido à fluidez comportamental existente nas sociedades, acusadores incorreriam nas mesmas culpas, ricos ou pobres, todos estariam sujeitos à autoridade da Igreja.¹⁷¹

Por necessidade, por preferência, por imposição? Embora esteja claro que a falta de recursos muitas vezes se interpôs à vontade de alguns de sacralizarem sua união – situação que segundo Londoño o próprio bispo D. Frei João da Cruz reconhecia - regulamentando suas vidas de acordo com as normas sociais, nem todos poderiam justificar sua postura usando como argumento a penúria em que se encontravam.¹⁷² E aqueles que mantinham mais de uma mulher sobre o mesmo teto, como o caso do já citado José Ribeiro? E aquelas que pela servidão tinham – a contragosto ou não – de se deitar com seus senhores e prestar-lhes “favores” sexuais?

Quanto aos crimes de feitiçaria e curandeirismo, encontramos cinco menções, sendo que quatro destas se referem a curas por palavras sem autorização do bispo, e uma em que a pessoa tinha de fato fama de praticar feitiçaria.¹⁷³ Estes perfazem um pequeno percentual de 0,7% dos termos apurados, e vêm corroborar em parte ao que Luiz Mott chama de caráter “corriqueiro a presença do sincretismo africano”.¹⁷⁴

Porém, entendemos que a própria preocupação que clérigos como o padre Manoel Ribeiro Soares teve em denunciar a forra Ângela Maria Gomes, dizendo que há oito anos nas terças e sextas realizava os “calundus do inferno após a meia noite”, não nos permite pensar que tal padre era condescendente com tais práticas tidas pela Igreja Católica e por ele mesmo como inaceitáveis.¹⁷⁵

Quanto à carta que o padre Francisco Palhares enviou ao padre Jerônimo Cardoso Maynard referente à sogra de seu irmão, se esta possuía ou não, uma casa de calundus, é uma

¹⁷⁰ AEAM, *Devassas*, 1730 – 31. fl 25 e 25v..

¹⁷¹ FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, 196, 197 (Anexo 2)

¹⁷² TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 169 – 170.

¹⁷³ AEAM. *Ibid.*

¹⁷⁴ Mott, Luiz R. B. *Op. Cit.*, 199 – 205.

¹⁷⁵ MOTT, Luiz. **Op. Cit.**, pg. 199 – 205.

clara expressão do que o próprio autor da carta disse, “como estas matérias se devem considerar com prudência e o edital do Santo Ofício obriga a denunciá-la aos Comissários”.

¹⁷⁶ Trata-se de uma preocupação que os religiosos, bem como os parentes de pessoas que incorriam em erros heréticos, tinham em denunciar estas aos visitantes.¹⁷⁷

Se os clérigos locais se esforçavam já por um tempo em admoestar estes pecadores de seu “mau caminho“, ou se não o faziam, nós não sabemos. O que é certo, é que o medo das culpas fez com que muitos denunciasses seus afetos e desafetos. Desta forma, a idéia de que a omissão e a complacência com os crimes e pecados heréticos estiveram presentes na colônia, é tão complexa quanto à hipótese de que estes eram intolerados e prontamente denunciados aos visitantes. O próprio Mott menciona que os artifícios principais dos heréticos em “burlar a vigilância inquisitorial” eram “realizar as cerimônias proibidas em locais reservados ou distantes do olhar [...] ocultar-se na calada da noite; camuflar-se”.¹⁷⁸ O encobrimento desses ritos heréticos pode ser considerado menos uma ousadia, que um medo de cair nas mãos dos eclesiásticos. Talvez poderíamos afirmar justamente, que a não existência de uma grande quantidade de termos que se refiram a esse período e às práticas de feitiçaria, seja um forte indício da ocultação das mesmas e de sua persistência.

Entretanto, em recente trabalho, Bruno Feitler destacou – nos determos nessa questão com mais detalhes no próximo capítulo - a importância da ação complementar existente entre o poder episcopal e o Tribunal do Santo Ofício. Como menciona o autor, “essa cooperação se efetuava, sobretudo pela transmissão dos casos de alçada inquisitorial descobertos pelo poder episcopal, durante as visitas pastorais ou através dos procedimentos ordinários dos tribunais eclesiásticos.”¹⁷⁹ Em seu texto, Feitler chama a atenção para o último parágrafo dos editais episcopais, esse instava aos fregueses de que deveria “ser denunciado ao visitador ‘qualquer pecado público e escandaloso’”. Assim fica claro “que as visitas episcopais não tinham como único objetivo descobrir casos que estivessem sob sua jurisdição [...] mas realmente ordenar e enquadrar a sociedade.” Ou seja, era “uma demonstração [...] de que a jurisdição episcopal colaborava diretamente com outros tribunais.”¹⁸⁰

O caso é que a legislação disponível – inclusive a já citada obra de instrução de Lucas de Andrade – obrigava, pelo menos em tese, os bispos e visitantes a não registrarem nos

¹⁷⁶ **Ibid.**

¹⁷⁷ **Ibid.**

¹⁷⁸ **Ibid.**

¹⁷⁹ FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640 – 1750**. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007. pg. 159.

¹⁸⁰ **Ibid.** pg. 164 – 165.

livros de visita pastoral os delitos de alçada inquisitorial. Feitler destaca que em alguns casos, até mesmo os rascunhos deveriam ser queimados ou quando oportuno, remetidos aos inquisidores.¹⁸¹ Apesar dos crimes de feitiçaria serem “de foro misto: eclesiástico, civil e inquisitorial” quando revelavam heresias – talvez a maior parte dos casos – deveriam ser encaminhados ao Santo Ofício.¹⁸²

Em determinadas situações é possível perceber essa “transmissão”, como o caso da já mencionada negra Luiza da Silva Soares, que inquirida pela fama que tinha de feiticeira por Manuel Freire Batalha, Comissário do Santo Ofício, e que no início da década de 30 estivera como visitador diocesano dentre outras regiões na Comarca do Rio das Mortes, foi presa sob mandado deste, e posteriormente enviada à Lisboa para que seu caso fosse tratado. Quando de sua prisão por volta de 1739, Luzia encontrava-se como habitante do arraial de Antônio Pereira, distrito da vila de Ribeirão do Carmo.¹⁸³ Outro caso que pode ser mencionado à título de ilustração é o de Isabel Henriques, uma mulher em Portugal que infamada de fazer “curas supersticiosas”, foi encaminhada ao Santo Ofício após passar pelas visitas pastorais.¹⁸⁴ Sim, assim como acontecia em Portugal, também aconteceria na América portuguesa; “muitos dos casos que eram detectados durante a sua realização – as visitas pastorais – transitavam depois para o Santo Ofício.”¹⁸⁵

Paiva considera que as visitas pastorais eram como que uma “primeira rede” lançada, pois alguns casos que foram parar no Santo Ofício, lá chegaram por transmissão das culpas arroladas durante as visitas pastorais.¹⁸⁶ O autor vai mais longe, pois afirma que além de ter sido uma “primeira rede” foi também uma “rede de malha mais fina”, atingindo locais que o tribunal inquisitorial não conseguia atingir, mesmo depois da criação e ampliação do número de familiares e comissários do Santo Ofício.¹⁸⁷

Feitiçaria, concubinato, bebedeiras, fornicções, violência doméstica, religiosos envolvidos em jogatina, e muitos outros casos que vêm à tona quando se analisa a documentação produzida pelas devassas durante as visitas pastorais servem para construir esse mosaico que foram as experiências individuais e coletivas dos homens e mulheres que viveram nas Minas durante o século XVIII.

¹⁸¹ Apesar do desconhecimento de alguns prelados o autor afirma que de modo geral “os eclesiásticos estavam a par da jurisdição inquisitorial”. FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 174, 175.

¹⁸² FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 163.

¹⁸³ SOUZA, Laura de Mello e. **Op. Cit.**, pg. 345 – 52.

¹⁸⁴ PAIVA, José Pedro de Matos. Inquisição e Visitas Pastorais: Dois mecanismos complementares de controle social? In. **Revista de História das Ideias**, 11 (1989), pg. 96.

¹⁸⁵ **Ibid.**

¹⁸⁶ PAIVA, José Pedro. **Op. Cit.**, pg. 96.

¹⁸⁷ PAIVA, José Pedro. **Op. Cit.**, pg. 97.

4 Visitas e visitas: duas faces da mesma moeda?

4.1 As visitas pastorais e o Santo Ofício: especificidades e congruências

Num esforço de encontrar as respostas sobre o porquê da não instalação de um Tribunal do Santo Ofício na América portuguesa durante o período de sua existência, e de buscar a ação do mesmo nessa parte do Império Português, enxergou-se por muito tempo nas visitas pastorais, mais especificamente nas devassas eclesiásticas produzidas durante o período das visitas, um reflexo da ação inquisitorial. Na verdade, uma continuidade e uma expressão do “Sagrado Tribunal”. Chegou-se mesmo a se falar em subordinação de um para com o outro, e nesse sentido alguns equívocos foram cometidos.

A professora Adalgisa Arantes Campos, em artigo publicado em 1997, salientou a respeito da confusão que pode ser feita quanto ao papel das visitas diocesanas na sociedade luso-brasileira do século XVIII:

“Ao contrário das visitas pastorais, as devassas, justamente por registrarem no plano individual os delitos contra a doutrina e os bons costumes – simonia, usura, sodomia, concubinato, heresia, feitiçaria, práticas judaizantes, incesto, relaxamento eclesiástico, etc... (Constituições livro V, tit. 1 a 32) foram bastante pesquisadas, merecendo estudos específicos... tinham uma dinâmica absolutamente diversa, pois, nas devassas, além do secretário, constituía-se um meirinho, e a partir de um rol devidamente preparado, havia argüição de testemunhas... visitas pastorais estavam imbuídas do ideal tridentino [...] no sentido de se desenvolver um sistema paroquial uniforme, com ênfase nos sacramentos e na concepção hierárquica, desalojando os particularismos de família, região, confraria, raça... em... grandes linhas concordamos com a interpretação de Caio Boschi, isto é, tanto as pastorais quanto as devassas tentavam ‘obter uma nação espiritual e ideologicamente homogênea, a serviço dos interesses políticos e da centralização do poder’. Contudo, o autor trata as visitas pastorais juntamente com as devassas, como se fossem coisas idênticas, consideradas como atividades através das quais o ‘ideário e a ação do Santo Ofício se fizeram sentir no Brasil, mais especificamente nas Minas Gerais’”¹⁸⁸

¹⁸⁸ CAMPOS, Adalgisa Arantes. A mentalidade religiosa do setecentos: o Curral del Rei e as visitas religiosas. In. **Varia História**. Belo Horizonte: UFMG, 1997. pg. 13 – 15.

Concordo com a professora Adalgisa Arantes Campos, quando faz distinção entre as visitas pastorais e as devassas eclesiásticas que tinham como função a apuração e a extirpação de vícios. É passível de justificativa o motivo pelo qual por muito tempo se confundiram tais práticas religiosas. As devassas eram implementadas no decorrer das visitas diocesanas. Em *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*, Fernando Torres-Londoño esclareceu esta relação ao afirmar que: “A devassa eclesiástica ocupava pois importante lugar na visita como fonte de informações e espaço de correção de faltas”.¹⁸⁹ Para Londoño, seria através das devassas que se poderia alcançar a “reforma dos costumes”.¹⁹⁰

Algo importante apontado por Campos, mas não do modo como fez quando desejou diferenciar as visitas pastorais das devassas – que penso ser uma das grandes questões que precisam ser discutidas – foi a menção à noção defendida por Boschi em 1987 de que as visitas (devassas) faziam parte de um “ideário” do Santo Ofício, e uma manifestação de sua “ação” que “se fizeram sentir no Brasil, mais especificamente nas Minas Gerais”.¹⁹¹

O risco de homogeneização da ação do Santo Ofício com as visitas pastorais foi facilmente assumido por diversos autores.¹⁹² Devido a esse fato nossa abordagem sobre as visitas pastorais tem de ser cuidadosa a fim de que não nos desapercebamos de que em determinados momentos históricos alguns tipos de crimes irão transitar de um foro para outro.

Vale citar dois trabalhos de Figueiredo. Em *Segredos de Mariana*, após um levantamento significativo das fontes eclesiásticas, especialmente as devassas, o autor concluiu que tais visitas só podiam servir como uma ferramenta do Santo Ofício português, uma “pequena inquisição”, especialmente em territórios onde não estiveram visitantes do Santo Ofício.¹⁹³

No livro *Barrocas famílias*, embora tivesse como objeto de estudo a vida familiar mineira no setecentos, Figueiredo retoma algumas discussões já apresentadas em *Segredos de*

¹⁸⁹ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo: Loyola, 1999. Pg. 142 – 143.

¹⁹⁰ **Ibid.**

¹⁹¹ BOSCHI, Caio César. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. In. *Revista Brasileira de História*, v. 7, n. 14, São Paulo, 1987. pg. 156.

¹⁹² Nesse respeito ver também os comentários de Maria Leônia Chaves de Resende sobre as chamadas “Devassas gentílicas”. Em consonância com essa abordagem que estamos problematizando, Resende toma a idéia de “pequena inquisição” e toma as devassas como as visitas pastorais. RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Brasis coloniales: índios e mestiços nas Minas Gerais Setecentistas*. In. RESENDE, Maria Efigênia Lage & VILLALTA, Luiz Carlos. *História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas*, v. 1. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. pg. 236 e nota 34.

¹⁹³ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Op Cit.*, pg. 2 – 7. Ver também, VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 220. Em minha monografia de bacharelado – devido o pouco avanço de minha pesquisa e de meus estudos sobre o assunto até então - segui justamente essa orientação no que diz respeito a esse olhar sobre as visitas pastorais.

Mariana e deixa transparecer a idéia de que as visitas pastorais estariam servindo – não de modo explícito - a um propósito maior, a saber, cobrir os territórios onde as visitas inquisitoriais não foram feitas – como foi o caso de Minas. Além disso, em seu livro, Figueiredo, assim como Boschi, não deixa muito clara a diferença entre as visitas pastorais e as devassas eclesiásticas realizadas no território mineiro.¹⁹⁴

Apesar disso, em *Segredos de Mariana*, já apontaria algo que se mostraria profícuo com o tempo, quando mencionou que quaisquer comparações entre as visitas inquisitoriais e as visitas pastorais deveriam “respeitar a complementariedade existente entre elas: são faces de uma mesma moeda”.¹⁹⁵

Cerca de vinte anos após a publicação do primeiro trabalho acima citado, como que numa revisão, ao se referir às visitas pastorais em um artigo intitulado “*Peccata mundi* a ‘pequena inquisição’ mineira e as devassas episcopais”, Figueiredo afirma que

“essas visitas cuidavam de conferir a situação das igrejas e o comportamento dos clérigos locais. Além dessas atribuições, procuravam também organizar um pequeno tribunal, no qual denúncias contra criminosos eram recebidas, compiladas e punidas.”¹⁹⁶

O autor traz à tona uma questão central na discussão sobre as visitas pastorais realizadas na América portuguesa, pois à medida que a produção acadêmica sobre as visitas avança, percebe-se cada vez mais como que afirmações generalizantes sobre a vivência religiosa e o papel da Igreja na América portuguesa são mais complexas do que poderiam parecer, pois se por uma lado há similitudes, depreende-se também das diferenças, as prováveis relações sociais tecidas nas Minas durante o século XVIII e sua relação com a distante Lisboa, ou será não tão distante assim.

Figueiredo retoma a afirmação de Adalgisa em seu texto, porém, lembrando que as visitas não raro “desdobravam-se” em devassas.¹⁹⁷ Nesse ponto, o autor reconhece que as devassas não eram as visitas – como queria Boschi e ele próprio – mas sim um subproduto das visitas, idéia que norteou nosso olhar e permeou o presente trabalho.¹⁹⁸

¹⁹⁴ FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Op. Cit.** 1 -17.

¹⁹⁵ FIGUEIREDO, Luciano. **Op. Cit.**, pg. 2.

¹⁹⁶ FIGUEIREDO, Luciano. *Peccata Mundi: a “pequena inquisição” mineira e as devassas episcopais*. In. RESENDE, Maria Efigênia Lage & VILLALTA, Luiz Carlos. **Op. Cit.**, pg. 112.

¹⁹⁷ **Ibid.**

¹⁹⁸ Não me isento de responsabilidade no que diz respeito a essa posição, assumida também por mim no primeiro contato com o assunto. Ver por exemplo, CRUZ, Elias F. de Souza. *As Devassas Eclesiásticas na Comarca do Rio das Mortes 1726- 1748*. In. **Anais do I Colóquio do Laboratório de História Econômica e Social**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

Nesse sentido, era nítido esse caráter atribuído às visitas, restringindo-se a análise à sua face persecutória e punitiva. Como já constatado por diversos pesquisadores, a função das visitas pastorais não se restringia à abertura e execução de devassas.¹⁹⁹ Deveriam em primeiro lugar trabalhar na preservação da hierarquia e na vigilância da liturgia e da administração dos dogmas cristãos, atividade essa importantíssima na preservação de sua imagem enquanto detentora do *Kerigma* cristão da vida e da morte. Pensar as devassas como subproduto das visitas em si, sendo essa um subproduto de toda a atividade pastoral, que reforçada e delineada em Trento deveria zelar pelo bem estar espiritual e moral de todas as freguesias eclesiásticas sob sua jurisdição, foi meu objetivo ao revisitar as visitas diocesanas realizadas nas Minas do ouro durante os dois primeiros quartéis do século XVIII.

Ao se analisar as relações entre as visitas pastorais e a ação inquisitória, algumas questões precisam ser salientadas e verificadas detidamente. Em primeiro lugar, como demonstrado por especialistas sobre a atividade inquisitorial no mundo luso, cabia ao Santo Ofício português o conhecimento de crimes relativos à fé, ou seja, os crimes de heresia e apostasia.²⁰⁰ É certo que muitos indivíduos que na América portuguesa foram tidos como hereges, chegaram ao Rossio através da ação de alguns visitantes, como o caso de Luiza da Silva Soares, já analisado por Laura de Melo e Souza.²⁰¹ Na verdade, a alçada sobre determinado tipo de pecado variou conforme o tempo em questão. Em determinado período, a bigamia e a sodomia por exemplo, ficariam sob alçada da inquisição, e em outro momento, sob alçada da justiça episcopal.²⁰²

Feitler esclarece esse assunto explicando que

“no Antigo Regime português uma jurisdição múltipla não acarretava automaticamente um conflito jurisdicional, mesmo se eles existiram, e que as confusões foram freqüentes. O sistema legislativo não era sempre excludente mas muitas vezes cumulativo, isto é, a formulação de uma nova lei nem sempre fazia com que uma outra que tratasse do mesmo assunto

¹⁹⁹ Ver TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, 111 – 157. CAMPOS, Adalgisa Arantes . A mentalidade religiosa do setecentos: o Curral del Rei e as visitas religiosas. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 18, p. 11-28, 1997 e PAIVA, José Pedro de Matos. Inquisição e Visitas Pastorais: Dois mecanismos complementares de controle social? In. **Revista de História das Ideias**, 11 (1989), p. 85-102.

²⁰⁰ BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV – XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Ver também VAINFAS, Ronaldo. Inquisição como fábrica de hereges: os sodomitas foram exceção? In. VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana. **Op. Cit.**, pg. 267, 269.

²⁰¹ Ver SOUZA, Laura de Melo e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

²⁰² Ver BRAGA, Isabel Maria Ribeiro Mendes Drumond. **A bigamia em Portugal na época moderna: sentir mal do sacramento do matrimónio?** Lisboa: Hugin, 2003.

caducasse, sobretudo em instâncias diferentes, e os diversos tribunais [...] podiam ter sob sua jurisdição os mesmos crimes [...] na prática muitos daqueles que eram de alçada múltipla acabaram, quando uma delas também dizia respeito ao Santo Ofício, por ser progressivamente e totalmente abandonados pelos outros tribunais em favor desse. Foi o que aconteceu com os mais graves destes delitos: os de heresia e apostasia”²⁰³

Para Paiva as visitas pastorais e a Inquisição compunham “dois mecanismos eficazes e complementares”.²⁰⁴ Os dados que obtive de sua pesquisa com a documentação produzida pelas visitas realizadas em Coimbra foram elucidativos à medida que revelavam certas evidências. Por exemplo, o fato de que o número de cristãos-novos acusados no Santo Ofício era maciçamente superior ao número de cristãos-velhos e que o número de cristãos-velhos acusados na justiça episcopal perfazia quase a totalidade das acusações, mostra que o objetivo de tais instâncias era substancialmente diferente.²⁰⁵

Segundo o autor, no *Regimento da Inquisição de 1640* o objetivo da inquisição e das visitas inquisitoriais era o conhecimento de crimes de heresia e já nas visitas pastorais a preocupação era maior com crimes relativos à moral.²⁰⁶ Nesse sentido, a discussão já apresentada em momento anterior, entre Mott e Vainfas sobre a prática da sodomia, contribui para uma melhor compreensão sobre a relação existente entre a prática e a norma, entre – na discussão dos dois autores – o discurso teológico e a experiência histórica. Seria a sodomia um ato herético ou tratava-se de um pecado de foro moral, ou seja, um ato de contra-cultura? Essa polêmica ilustra que certos crimes podiam muito bem se encontrar em determinado momento sob foro misto.

Entretanto, o próprio Paiva pondera sobre o assunto e reconhece que deve-se levar em conta os regionalismos, pois poderiam “alterar dados globais”.²⁰⁷ Nesse sentido, devemos pensar essa relação na América portuguesa. Assim a experiência obtida com as pesquisas em Portugal sobre as visitas pastorais podem nos ajudar a perceber as visitas realizadas no mundo luso-americano como pertencentes a um contexto maior, mas que ao mesmo tempo possuíram suas especificidades, e embora existissem dispositivos que buscassem regulamentar o discurso e a prática, foram sendo tecidas características próprias em ambos os casos. Prova disso são as próprias *Constituições Primeiras de 1707* que tiveram como proposta a sistematização da

²⁰³ FEITLER, Bruno. *Op. Cit.*, pg. 160 - 161.

²⁰⁴ PAIVA, José Pedro. *Op. Cit.*, pg. 85.

²⁰⁵ PAIVA, José Pedro. *Op. Cit.*, pg. 89 e 90.

²⁰⁶ PAIVA, José Pedro. *Op. Cit.*, pg. 85 – 90.

²⁰⁷ PAIVA, José Pedro. *Op. Cit.*, pg. 86, 87.

religiosidade na América portuguesa e a tomada dessas em lugar das de Lisboa por grande tempo nas dioceses dos trópicos.

Essa noção de complementação trabalhada por Paiva deve-se a algo que identificou em suas pesquisas, a saber, a relativa ausência de conflitos entre os poderes eclesiásticos e a inquisição. Para tal afirmação tomou um caminho que reputo ser muito esclarecedor, que é perceber algumas trajetórias individuais. Afirma por exemplo, que alguns bispos e homens ligados aos cabidos haviam passado pelo Santo Ofício ou vice e versa, e que muitos chegaram mesmo a acumular determinadas funções, como no caso ocorrido nas Minas com Manuel Freire Batalha por exemplo.²⁰⁸

Assim, pode-se dizer que existem pelo menos duas maneiras de entendermos a relação entre as visitas diocesanas, o poder episcopal e o Santo Ofício, sendo que a primeira é através da legislação disponível. Como mencionamos ao longo do trabalho existiram alguns instrumentos normativos que buscaram delinear não somente o papel das visitas pastorais, mas também de especificar que tipos de delitos deveriam ser apurados durante as visitas e quais deveriam ser tratados pelo bispado e os que deveriam ser encaminhados para o Santo Ofício. Para citar alguns, as constituições sinodais, os regimentos de auditórios, as instruções aos visitantes, as ordenações do Reino e os regimentos da inquisição.

Se por um lado tais fontes nos revelam detalhes importantes desta questão, para se perceber essa relação na prática, temos como documentação os editais das visitas – que podem também ser considerados como um instrumento normativo, e o mesmo se poderia dizer das cartas pastorais – as atas das visitas, as denúncias nas devassas, os termos de culpa nas devassas, os processos inquisitoriais, as correspondências, e sobretudo os dados disponíveis que nos informam – embora poucas coisas – sobre a trajetória desses visitantes.

²⁰⁸ PAIVA, José Pedro. **Op. Cit.**, pg. 98.

4.2 O ponto de encontro: algumas trajetórias

No ACMR há informações de *Genere* levantadas nos processos de habilitação sacerdotal de diversos religiosos. Dentre os documentos encontrados, um em particular me chamou a atenção. Trata-se da justificação de uma petição feita por Henrique Moreira de Carvalho acrescida de alguns dados escriturários.²⁰⁹

Henrique Moreira de Carvalho era filho de Francisco Moreira da Costa e de Maria de Figueiredo. Era natural do Rio de Janeiro, mas sua ascendência paterna e materna passam por locais como Coimbra, Lisboa e Évora. Preocupado em provar sua origem “pura” a fim de que, nas palavras do próprio licenciado, pudesse “*ser promovido as ordens que lhe é necessário correr*” solicitou, por já ter sido feita a parte paterna, que fosse feita a inquirição de *Genere* da parte materna. O resultado?

“mostra ser o justificante por si, seu pai, avós, assim paternos como maternos, cristaos velhos inteiros, sem raça, nem mistura alguma do sangue judeu, mouro, mourisco, mulato, ou de nação reprovada por direito e por nossa fé católica, sem fama”.²¹⁰

Tratava-se de um “homem de fé” que almejava maiores trabalhos ligados à Igreja. Como Henrique Moreira de Carvalho, muitos outros tiveram que provar sua boa origem para poderem galgar cargos dentro da hierarquia católica. Embora o documento em questão não seja uma provisão que o designava como visitador diocesano, função que somada a diversas outras desempenharia durante grande parte da primeira metade do século XVIII, mostra que estaria apto a suprir os requisitos impostos pelo Regimento do Auditório aos que porventura viessem a atuar nessa função pastoral. Como mencionado anteriormente, esses deveriam ser “*sacerdotes virtuosos, prudentes*”²¹¹ e que obviamente tivessem um histórico de trabalho eclesialístico. Aos olhos da Igreja, Henrique Moreira de Carvalho possuía esses predicados.

A resposta a Henrique Moreira de Carvalho foi dada no dia 13 de dezembro de 1719.²¹² Esse é o mesmo ano em que D. Frei Francisco de São Jerônimo enviou algumas pastorais a toda sua diocese expressando sua preocupação com os sacramentos, com a confissão e com

²⁰⁹ ACMR. *De Genere, Processo de Habilitação Sacerdotal*, cx. 442, HS 1635, Henrique Moreira de Carvalho.

²¹⁰ **Ibid.**

²¹¹ *Regimento do Auditório...* t. VIII, § 383-387.

²¹² ACMR. *De Genere, Processo...*

os costumes.²¹³ Portanto, pode-se dizer que em sua trajetória como “homem de religião” Carvalho presenciou a crescente preocupação do bispado com o bem espiritual de seus fregueses.

Cerca de três anos depois, em 1722, Henrique Moreira de Carvalho – durante a vacância do bispado após a morte de D. Frei Francisco de São Jerônimo – esteve presente nas Minas como visitador diocesano, dando atenção especial à Vila de Ribeirão do Carmo.²¹⁴ Essa não seria a última vez que Carvalho visitaria a região, pois em 1725 quando da sublevação dos habitantes da Vila de Ribeirão do Carmo contra seu vigário o Côn. Doutor João Vaz Ferreira, foi enviado por D. Frei Antônio de Guadalupe em diligência para inquirir, ou nas palavras de Pizarro, “devassar” o vigário que também já havia atuado como visitador diocesano nas Minas.²¹⁵

Não se tratava mais de apenas um jovem religioso em busca de respaldo genealógico que o permitisse seguir com seus planos. Agora estava o cômego sendo usado pelo zeloso bispo D. Antônio de Guadalupe como um instrumento para conter e controlar um problema com outro clérigo que acontecera dentro de sua diocese.²¹⁶

Pizarro nos informa que Henrique Moreira de Carvalho estando em Portugal conseguiu junto a

“El Rei D. João V [...] que se dobrassem as cômguas dos capitulares e ministros de Magistral e Doutoral e penitenciário [...] se aumentasse os ordenados do provisor, e vigário geral [...] e que ficasse a Sé provida de um bellissimo órgão.”²¹⁷

No final de 1732, Henrique Moreira de Carvalho se formaria em Coimbra e seria “*o primeiro doutoral do cabido de sua diocese*”.²¹⁸ Segundo Pizarro, Henrique Moreira de Carvalho visitou diversas regiões nas Minas e na Capitania do Rio de Janeiro e além dessa função ocupou outras como a de Vigário Geral e Capitular.²¹⁹

Foi de fato Carvalho que após a morte de D. Frei Antônio de Guadalupe “*foi nomeado pelo Cabido [...] para servir as Varas de Vigário Geral, Juiz das Justificações [...] e Vigário*

²¹³ TORRES-LONDOÑO, Fernando. **Op. Cit.**, pg. 182, 183.

²¹⁴ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 58 – 59.

²¹⁵ **Ibid.** Ver também ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI pg. 141.

²¹⁶ Segundo Pizarro Henrique Moreira de Carvalho havia sido elevado a cômego de meia prebenda em maio de 1723. Ver ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Ibid.**

²¹⁷ **Ibid.**

²¹⁸ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 58 – 59

²¹⁹ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI pg. 141. Ver também SANTOS, Antonio Alves Ferreira dos. **Op. Cit.**, pg. 69.

*Capitular*²²⁰ Tendo também servido nas mesmas varas por provisão do bispo D. Frei João da Cruz em sua segunda ausência do bispado quando este último esteve presente nas Minas.

Pode-se dizer que Carvalho se tornou durante a primeira metade do século XVIII uma das pessoas religiosas mais influentes e importantes na diocese do Rio de Janeiro. Sua trajetória se confunde com o alvorecer e o estabelecimento dos primeiros conglomerados cristãos nas Minas. Esteve de fato pessoalmente nelas por diversas vezes, algumas como vimos, não somente como visitador, mas como delegado episcopal com o objetivo de tratar de um problema que pelo que parece chegou a servir aos interesses do bispado para reforçar com o rei a importância da vigilância dos costumes propagada pela Igreja.²²¹

Carvalho trabalhou junto com D. Frei de São Jerônimo, D. Frei Antônio de Guadalupe, D. Frei João da Cruz e D. Antônio do Desterro de quem foi procurador em sua posse em dezembro de 1746.²²² Atuou ao lado de todos os quatro bispos que governaram a diocese do Rio de Janeiro na primeira metade do século XVIII.

Seria por fim escolhido para representar o bispo do Rio de Janeiro na entrada de D. Frei Manuel da Cruz durante sua posse do bispado de Mariana em 1748.²²³ A mesma região que anos antes contou com sua aparente “apaziguadora” missão quando para lá partiu com o intuito de resolver a questão que envolvia o vigário João Vaz Ferreira.²²⁴

Como se não bastasse sua vida entrelaçada à hierarquia da Igreja e de sua ação tanto em Portugal quanto na sede do bispado e nas mais remotas freguesias das Minas, Henrique Moreira de Carvalho foi determinante na preservação de muitas das informações relativas à

²²⁰ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Ibid.**

²²¹ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI, pg. 125 – 126.

²²² ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI, pg. 141 e seguintes.

²²³ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 58 – 59.

²²⁴ Pizarro nos informa que “resultou da devassa o conhecimento pelo de haver cumprido aquele ministro eclesiástico todos os deveres do cargo paroquial, cujas obrigações muito zelava, vivendo sem nota, mui grave e recolhidamente e dando exemplos de bons costumes aos seus depravados paroquianos, que escandalizados por isso, e pela oposição que encontravam no seu pastor, não podendo viver em tanta soltura, assaz alheia a Religião Católica, e muito escandalosa ao mundo, procuraram aparta-lo de si. Com as provas dessas verdades mostrou o Bispo a El Rei o ofício de 18/6/1726, que só o rigor contra os concubinados habitantes do Ribeirão e da vida austera do pároco, pouco sociável, por naturalmente melancólico, procederam as inimizades dos fregueses, seguindo o exemplo do atual governador daquela província d. Lourenço de Almeida.” ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI, pg. 125 – 126. Apesar dessa conclusão eclesiástica, não deixaram de existir queixas diretas ao rei sobre possíveis abusos cometidos durante as visitas. Curiosamente, no mesmo ano em que o côn. Dr. Henrique Moreira de Carvalho foi a Ribeirão do Carmo para tratar do caso do côn. Dr. João Vaz Ferreira, o governador das Minas Lourenço de Almeida enviou uma carta ao rei de Portugal se queixando dos visitadores. Neusa Fernandes, citando o trabalho de Boschi numa nota transcreve essa queixa feita pelo governador. “porque as visitas que fazem os visitadores nestas Minas não constam de outra coisa se não de iram tirando róis das pessoas que têm negras em casa, e sem outra nenhuma ordem ou juízo, nem haver testemunho, nem perguntas se há ou se não há escândalo as vai condenando treze ou quatorze oitavas de ouro, que, executivamente mandaram cobrar, e há visitadores que levam tantas condenações, quantas são as negras que os homens têm em casa, e desta mesma forma condenam a quem na Quaresma coma carne, sem perguntarem se têm queixa que obrigue a comê-la, porque o seu fim é tirarem ouro, fazem as visitas de forma que digo”..FERNANDES, Neusa. **Op. Cit.**, pg. 110, nota 203.

história da Igreja no bispado do Rio de Janeiro. Se tivéssemos de traçar uma linha com as leituras e as conseqüentes publicações que tratam do tema, perceberíamos que muitas das informações apresentadas por Trindade, por Santos e pelo próprio Pizarro foram primeiramente apresentadas ou reunidas por Carvalho que “*destacou-se como exímio estudioso das tradições do bispado do Rio*”.²²⁵

“determinou o doutor bispo D. Fr. Antônio de Guadalupe [...] em 2 de Julho de 1729, que o secretário capitular escrevesse num livro todas as noticias relativas à Sé [...] o numero de Comarcas do Bispado, em que haviam vigários da vara, o catálogo das igrejas coladas, ou encomendas, e além mais outras particularidades concertastes ao governo da diocese: e sendo fácil de esquecer a memória dos bispos, advertiu também, que a perpetuasse com as declarações das pátrias, tempo de suas entradas, posses, falecimentos e jazigos [...] Ocupava por aqueles anos o cargo de secretario do Cabido, o cônego doutoral e Dr. Pela Universidade de Coimbra, Henrique Moreira de Carvalho, sujeito muito hábil de corporações capitular, que ser velado por efetuar a providencia dada, se entregou todo à descobrir antigualhas precisas; e tendo consultado testemunhas antigas, resolvido cartórios públicos, arquivos de conventos, e do mesmo Cabido, que lhe podiam instruir, conseguiu, por tão particular diligencia, manifestar-se-lhe documentos verídicos, para tecer a determinada história menos livres de enganos. Mas, roubando-o a morte de entre esses trabalhos assaz proficuos, ficaram por organizar as espécies adquiridas por cautela prudente do cônego José Mendes de Leão, seu testamenteiro, se recolheram apenas alguns escritos informes ao arquivo Cathedral, para se regularem por outra mão semelhantemente discreta.”²²⁶

²²⁵ Tanto Antônio Ferreira Alves dos Santos que publicou seu trabalho intitulado *A Archidiocese de S. Sebastião do Rio de Janeiro: subsídios para a historia eclesiástica do Rio de Janeiro, capital do Brasil* em 1914 e o bem conhecido Côn. Raimundo Trindade em sua obra *Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua Historia* fariam alguns de seus apontamentos biográficos e históricos baseando-se, explicitamente ou não, em sua maior parte nas informações prestadas por Pizarro em sua obra *Memórias históricas do Rio de Janeiro*. Todos os três estiveram de alguma maneira ligados à Igreja. Pizarro chegou mesmo a atuar como visitador diocesano em algumas regiões do bispado do Rio de Janeiro durante o século XIX. Ver TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 58 – 59.

²²⁶ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. I, pg. 9 – 11.

Henrique Moreira de Carvalho faleceu no Rio de Janeiro em novembro 1749, cerca de trinta anos após a solicitação que fizera ao Provisor a fim de comprovar sua origem de cristão-velho.²²⁷

Licenciado, cônego, visitador diocesano, “diplomata”, vigário geral, procurador do bispo só para mencionar algumas, foram as atribuições desse “homem de religião”. Entretanto pelo que tudo indica Henrique Moreira de Carvalho não esteve ligado ao Tribunal do Santo Ofício da Inquisição.

Tomando como base as informações prestadas por Pizarro, Santos e Trindade, pode-se traçar um quadro demonstrativo com os visitantes que estiveram presentes nas Minas na primeira metade do século XVIII.

Quadro 02 : Visitadores que estiveram nas Minas na primeira metade do século XVIII, segundo Pizarro, Santos e Trindade.

Mons. Pizarro	Arcipreste Santos	Raimundo Trindade
Manuel da Costa Escobar	Manuel da Costa Escobar	Manuel da Costa Escobar
Gaspar Ribeiro Pereira	Gaspar Ribeiro Pereira	Gaspar Ribeiro Pereira
		Dr. Manuel da Rosa Coutinho
		Paulino Pestana de Souza
Dr. Henrique Moreira de Carvalho	Dr. Henrique Moreira de Carvalho	Dr. Henrique Moreira de Carvalho
Dr. Joao Vaz Ferreira	Dr. Joao Vaz Ferreira	Dr. Joao Vaz Ferreira
Dr. Antonio Duarte Raposo		Dr. Antonio Duarte Raposo
Jose da Fonseca Rangel	Jose da Fonseca Rangel	Dr. Jose da Fonseca Rangel
Dr. Lourenco de Valladares Vieira	Dr. Lourenco de Valladares Vieira	Dr. Lourenco de Valadares Ribeiro
Antonio de Pina	Antonio de Pina	Antonio de Pina
Dr. Manoel Freire Batalha	Dr. Manoel Freire Batalha	Dr. Monoel Freire Batalha
Dr. Manuel de Andrade Verneque	Dr. Manuel de Andrade Verneque	Dr. Manuel de Andrade Verneque
		Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca
Antonio Pereira da Cunha	Antonio Pereira da Cunha	Antonio Pereira da Cunha

Fonte: ARAUJO, José de Souza de Azevedo Pizarro. **Op. Cit.**, liv. 1 – 6 e 8; TRINDADE, Côn.

Raymundo. **Op. Cit.**, pg. 39 – 72. SANTOS, Antonio Alves Ferreira dos. **Op. Cit.**, pg. 1 – 124.

²²⁷ ACMR. *De Genere, Processo...*

Quadro 03: Visitadores diocesanos e sua relação com o Santo Ofício.

Nome	Visitas ²²⁸	Santo Ofício
Manuel da Costa Escobar	1701 / 1709	
Conego Gaspar Ribeiro Pereira	1073/1704	
Dr. Joao Vaz Ferreira	Após 1714	
Antonio de Pina	Após 1714	
Dr. Manuel da Rosa Coutinho	1717/1729	
Paulino Pestana de Souza	1720/1721	
Conego Dr. Henrique Moreira de Carvalho	1722/1725/1734/1747	
Dr. Antonio Duarte Raposo	Antes de 1725	
Conego Dr. Jose da Fonseca Rangel	1725	
Dr. Lourenco de Valadares Ribeiro	1726/1727	
Conego Dr. Monoel Freire Batalha	1729/1730/1746	X
Dr. Manuel de Andrade Verneque	1730	
Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca	1737/1738	X
Antonio Pereira da Cunha	1741/1746	

Fonte: ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro. **Ibid.** TRINDADE, Côn. Raimundo. **Ibid.**

Como dito anteriormente, embora os dois últimos autores tenham essencialmente baseado suas informações em Pizarro, não há um consenso em todos os nomes, fato que talvez em um primeiro momento, poderia indicar ou uma pesquisa mais acurada diretamente nas fontes por parte do Côn. Trindade, ou a omissão por parte do Arcipreste Santos, mas que fica mais claro quando levamos em consideração o objetivo do trabalho de cada um dos autores envolvidos.

Trindade apresenta quatorze nomes, enquanto Pizarro onze e Santos dez.²²⁹ As principais divergências gravitam em torno do Dr. Manoel da Rosa Coutinho, que segundo Trindade, em 1717 foi comissionado por São Jerônimo a visitar algumas localidades nas Minas, atividade que faria também sob D. Guadalupe. Tendo chegado a vigário de vara em São João Del Rei em 1748 foi um dos procuradores de D. Frei Manuel da Cruz,²³⁰ Paulino Pestana de Souza que, segundo Trindade, em 1720 e 1721 visitou as minas;²³¹ Dr. Antônio Duarte Raposo, cônego de meia prebenda que visitou a Comarca do Rio das Velhas em 1725²³² e o Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca que como mostra o autor visitou a capitania em 1737 e 1738. Fonseca esteve também na Comarca do Rio das Mortes e além de outros

²²⁸ Não há consenso entre os dois autores quanto às datas, podendo haver uma ligeira distorção. Digno de nota é o fato de que alguns desses visitadores assumiram postos eclesiásticos nas localidades e outros se encontraram nela mais de uma vez, quer como visitadores diocesanos, quer desempenhando outras funções. Ver o caso do Dr. Manoel da Rosa Coutinho em TRINDADE, Côn. Raymundo. **Op. Cit.**, pg. 57.

²²⁹ Ver trabalhos completos de ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.** e SANTOS, Antonio Alves Ferreira dos. **Op. Cit.**

²³⁰ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 57.

²³¹ **Ibid.** Pg. 58.

²³² **Ibid.** Pg. 59 Pizarro também faz menção deste visitador, omitindo apenas os outros três. Ver ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI, pg. 168.

vínculos institucionais era Comissário do Santo Ofício. O autor afirma que o conhecido episódio das badaladas dos sinos de Ribeirão do Carmo quando da saída de D. Frei João da Cruz aconteceram no período em que o Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca era vigário de vara nesta vila.²³³

Santos apresenta apenas aqueles que foram capitulares da diocese do Rio. Talvez um indício seja o fato de que o Dr. Manoel da Rosa Coutinho se tornou vigário de vara em São João Del Rei e o Dr. Francisco Pinheira da Fonseca em Ribeirão do Carmo. Neste caso, Trindade os teria citado por escrever sobre a história eclesiástica de Minas e Souza os omitido devido o fato de terem estado posteriormente ligados à diocese de Mariana. No caso de Paulino Pestana de Souza não há indícios da razão da não menção de seu nome por parte de Santos.

Curiosa é a omissão que Pizarro faz do Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca. Trindade diz que D. Frei Antônio de Guadalupe o delegou à função de visitar a Comarca do Rio das Mortes no final da década de 1730.²³⁴ Seria o fato de Fonseca quando vigário de vara da vila de Ribeirão do Carmo ter se tornado um dos desafetos de D. Frei João da Cruz? Como Pizarro consultou os registros feitos pelo côm. Dr. Henrique Moreira de Carvalho, que substituiu o bispo no período de sua viagem às Minas, teria então se desapercebido da figura de Fonseca, que para lembrar era também Comissário do Santo Ofício, por ter talvez o próprio côm. Carvalho omitido informações a respeito de Fonseca? Ou quem sabe o raciocínio de Pizarro tenha sido o mesmo que Santos teria décadas depois ao não mencionar os clérigos que, embora tenham servido por longa data à diocese do Rio acabaram ficando posteriormente sufragâneos à diocese de Mariana? Não sabemos. O fato é que existem essas omissões e talvez não correspondam a nenhuma dessas questões que levantamos. Embora não seja uma questão central, fica claro pelo episódio que ocorreu em Ribeirão do Carmo com D. Frei João da Cruz e outros que aconteceriam mais tarde com D. Frei Manuel da Cruz e seu cabido, que existiam sim relações de forças tecidas dentro da própria hierarquia religiosa na diocese do Rio de Janeiro.²³⁵ Desafetos, fuxicos, nepotismo, preferências, tudo isso certamente fazia parte de uma instituição que por excelência compunha a sociedade de Antigo Regime que buscava se reproduzir nos trópicos.

Acrescendo aos nomes acima mencionados, poderíamos dizer que – além dos próprios bispos D. Frei Antônio de Guadalupe e D. Frei João da Cruz - estiveram presentes nas Minas

²³³ **Ibid.** Pg. 60, 61. MOTT, Luiz. Modelos de Santidade para um clero devasso: a propósito das pinturas do cabido de Mariana, 1760. In. **Revista do Depto. de Historia**. Belo Horizonte: UFMG, n. 9. 1989. pg. 116.

²³⁴ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 60 e 61.

²³⁵ MOTT, Luiz. **Op. Cit.**, pg. 96 – 120.

os seguintes visitantes: O cón. Manuel da Costa Escobar, o cón. Gaspar Ribeiro Pereira, o cón. Dr. Henrique Moreira de Carvalho, o cón. Dr. João Vaz Ferreira, o cón. Dr. José da Fonseca Rangel, o Dr. Lourenço de Valadares Ribeiro, o cón. Antônio de Pina, o cón. Dr. Manoel Freire Batalha, o Dr. Manoel de Andrade Verneque e Antonio Pereira da Cunha.²³⁶

No ACMR há também um processo de habilitação de *Genere* de José da Fonseca Rangel, onde constam algumas informações sobre sua origem e paternidade.²³⁷ Possivelmente teve alguma visibilidade por ter alcançado o cargo de cónego de prebenda inteira além de ter sido mestre em artes.²³⁸ No mesmo arquivo há ainda *Generes* de Manuel da Costa Escobar (1687), João Vaz Ferreira (1701, 1737), Antônio Duarte Raposo (1695-96, 1729), Antônio Pereira da Cunha (1693) e Antônio de Pina (1673, 1682), porém estes últimos encontravam-se interditados para consulta.²³⁹

Dos quatorze nomes em questão, pelo menos dois estiveram de alguma forma ligados ao Tribunal do Santo Ofício. Os já mencionados Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca e o cón. Dr. Manoel Freire Batalha. Os dois eram comissários do Santo Ofício, função importante delegada a indivíduos que exerciam uma função central na captação e na transmissão de denúncias.²⁴⁰

Outro indivíduo que também teve uma passagem pelo Santo Ofício foi o próprio bispo D. Frei Francisco de São Jerônimo. São Jerônimo havia atuado como Qualificador do Santo Ofício quando de sua passagem por Évora, antes de ser designado ao bispado do Rio de Janeiro.²⁴¹

“Os Qualificadores [...] do S. Ofício serão pessoas eclesiásticas, de letras, e virtude conhecida”.²⁴² Assim dispõe o Regimento do Santo Ofício da Inquisição de 1640 sobre o cargo de Qualificador. A principal responsabilidade atribuída a esses homens se relaciona com o nome do cargo que ocupavam, a saber, a qualificação de livros, folhetos, imagens, ou

²³⁶ Trindade afirma que quando o Dr. Manoel de Andrade Verneque visitou a vila de São João Del Rei “sentenciou o Padre Pedro da Costa ao degredo para Benguela, por não ter dado, pelo que parece, assistência a seu pai”. TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 60.

²³⁷ Assim como seus pais era natural da cidade do Rio de Janeiro. ACMR. *De Genere, Processo de Habilitação Sacerdotal*, cx. 561, HS 3209, José da Fonseca Rangel.

²³⁸ TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 59. Ver também SANTOS, Antonio Alves Ferreira dos. **Op. Cit.**, pg 69.

²³⁹ ACMR. *De Genere, Processos de Habilitação Sacerdotal*. Notações 1990, 3205, 45, 42 e 32.

²⁴⁰ Ver FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, 88 – 93; 119 – 126.

²⁴¹ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. IV, pg. 64. Feitler omite essa informação quando afirma que “Para além dos prelados baianos, e até os anos 1720, só encontramos mais um bispo brasileiro que tenha servido o Santo Ofício: o primeiro bispo do Rio, d. José de Barros Alarcão (1680 – 1700), que foi promotor do tribunal de Lisboa a partir de 1674”. Talvez tenha partido do princípio de que o posto de Qualificador enquadrava-se entre os “agentes da Inquisição” ou servidores, diferentemente dos “oficiais fixos da instituição e indispensáveis ao seu funcionamento, como os inquisidores, promotores, carcereiros, etc.” FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 77, 82.

²⁴² *Regimento do Santo Ofício de 1640*. liv. 1 t. X, § 1 - 5

qualquer outro meio de transmissão de informações como lícitos ou ilícitos.²⁴³ Possuíam junto de si um “catálogo dos livros proibidos” e não somente necessitavam informar ao S. Ofício quando tomavam conhecimento ou viam algo que poderia ser considerado perturbador, mas também respondiam a consultas feitas pelo próprio tribunal sobre determinado material, fornecendo uma espécie de parecer.²⁴⁴

Segundo Bethencourt os benefícios simbólicos que contavam os Qualificadores eram suficientemente grandes, dado o maior número de candidatos à função do que a existência de postos disponíveis, apesar de se tratar de um cargo não remunerado.²⁴⁵ Segundo o autor, os Qualificadores eram “escolhidos pelos coletivos dos tribunais de distrito e recrutados entre os clérigos regulares”.²⁴⁶

Posto isso, verifica-se que os Qualificadores deveriam ser indivíduos com uma vivência religiosa relevante. Pessoas que forneceria inclusive respaldo teológico-moral a demais agentes da inquisição. E é justamente essa espécie de pessoa que era D. Frei Francisco de São Jerônimo. Era tido como um indivíduo “douto, virtuoso, prudente, [...] pai dos pobres e amigo dos sábios”.²⁴⁷

Os Comissários também deveriam ser “pessoas Eclesiásticas, de prudência e virtude conhecida”²⁴⁸, e normalmente letrados; sendo capazes de desempenhar suas funções espirituais com zelo e discrição, guardando sobretudo o segredo pertinente as assuntos do Santo Ofício.²⁴⁹

Como nos informa o *Regimento do Santo Ofício de 1640*, se os Comissários viessem a saber de alguma coisa que pudesse atentar contra a fé e contra a pureza e boa reputação da Santa Sé, estes estavam sobre obrigação de avisar os inquisidores,²⁵⁰ e como já vimos anteriormente, até mesmo remeter-lhes os culpados quando necessário, afim de que tais fossem julgados segundo as normas do Santo Ofício da Inquisição do Reino de Portugal.

Sônia Siqueira, afirma que tratava-se de um cargo de grande importância, que estes “ocupavam, na hierarquia inquisitorial, posição importante. Subordinados diretamente apenas aos Inquisidores provinciais”.²⁵¹ Feitler também apresenta uma descrição importante sobre a

²⁴³ **Ibid.**

²⁴⁴ **Ibid.** Francisco Bethencourt menciona que as visitas as livrarias também poderiam ser feitas por comissários e inquisidores. BETHENCOURT, Francisco. **Op. Cit.**, pg. 197 – 218. Ver também FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 100.

²⁴⁵ BETHENCOURT, Francisco. **Op. Cit.**, pg. 135.

²⁴⁶ BETHENCOURT, Francisco. **Op. Cit.**, pg. 134 – 135.

²⁴⁷ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. IV, pg. 65.

²⁴⁸ *Regimento do Santo Ofício de 1640*. liv. 1 t. XI, § 1.

²⁴⁹ **Ibid.** t. XI

²⁵⁰ **Ibid.**

²⁵¹ SIQUEIRA, Sonia. A disciplina da vida colonial: os regimentos da inquisição. In. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1996. pg. 549.

função dos comissários, inclusive sua função de “vigiar a população de seu distrito e manter os inquisidores informados [...] poderiam ser encarregados da prisão” de certos indivíduos já julgados pelo Santo Ofício ou que deveriam ser encaminhados ao Santo Ofício.

Há indícios de que o número de comissários aumentou durante o século XVIII.²⁵² Feitler diz que o Rio de Janeiro entre 1700 e 1750 contou com um total de dez comissários, sendo que no final do século esse número aumentaria para cerca de trinta.²⁵³ Assim sendo, talvez dois desses atuaram como visitantes diocesanos nas Minas, o Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca e o cón. Dr. Manoel Freire Batalha.²⁵⁴

Ao lado do cón. Henrique Moreira de Carvalho, a figura de Manoel Freire Batalha pode ser emblemática para se compreender o poder episcopal nas Minas evocado por meio das vistas pastorais e sua relação com a Inquisição. Ao longo do texto pudemos mencionar alguns casos levantados nas devassas de algumas das visitas feitas pelo cón. Batalha. De fato, visitou a Comarca do Rio das Mortes tanto em 1729/30 sob o mandado do bispo D. Frei Antônio de Guadalupe e em 1746 por comissão de D. Frei João da Cruz.²⁵⁵ Se Henrique Moreira de Carvalho teve um papel importante na região de Ribeirão do Carmo, Batalha o teve em várias freguesias e nas vilas da Comarca do Rio das Mortes.²⁵⁶

Como trabalhado por Laura de Melo e Souza e apresentado anteriormente, foi este o visitador responsável pela prisão e envio de Luiza da Silva Soares a Portugal para ser processada pelo Santo Ofício por causa do conhecimento que se tinha de sua fama de praticar feitiçaria.

E assim como o cón. Dr. Henrique Moreira de Carvalho, Batalha também serviu numa diligência episcopal enviada a Lisboa, posto que nos informa Pizarro que o visitador

²⁵² Embora muito importantes na rede de transmissão de denúncias nos escusamos de trazer a discussão de seu papel enquanto “agentes da fé” devido o fato de seu quadro ser composto em sua maioria por não eclesiásticos. Importantes trabalhos foram feitos sobre o papel dos familiares do Santo Ofício. Neste respeito ver as observações de FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 94 – 97 e o trabalho de CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil**. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

²⁵³ FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 94

²⁵⁴ Não está claro se os dois encontram-se entre os dez mencionados acima ou se pelo fato do Dr. Francisco Pinheiro da Fonseca ter sido vigário de vara da vila de Ribeirão do Carmo ele não tenha sido contado entre esses comissários do Santo Ofício que viveram no Rio na primeira metade do setecentos.

²⁵⁵ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI, pg. 74.

²⁵⁶ Além é claro de outras regiões que visitou. Ver TRINDADE, Con Raymundo Trindade. **Op. Cit.**, pg. 60.

“nomeado por D. Frei Antônio do Desterro procurador da Mitra para levar a presença de El Rei as necessidades das Igrejas Fluminenses, também se incubiu da procuradoria que o cabido lhe cometeu, para suplicar ao mesmo Augusto Soberano as suas reais graças a favor da Catedral e da Corporação capitular. Cumprindo na Corte os officios de que se fez cargo, obteve o aumento das côngruas dos cônegos, beneficiados capelães e officiais da Sé; o vencimento da côngrua por um ano ao capitular falecido; a nova criação de três capelânias mais para o serviço do Coro, e ultima a da Conesia Paroquial”²⁵⁷

Ambos os homens tiveram um papel importante na Igreja colonial. Embora Batalha fosse português e Carvalho fosse natural do Rio de Janeiro, o segundo também possuía origem portuguesa, posto o que vimos no processo de *Genere*.²⁵⁸ Certamente os dois estavam familiarizados com as relações existentes na diocese que pertenciam. Conseguiram atingir postos hierárquicos importantes dentro do bispado e os dois estiveram nas Minas como visitantes. Mas um era ligado oficialmente ao Santo Ofício como comissário, e outro não.

Uso a palavra oficialmente por reconhecer que, embora grande parte do clero setecentista no Brasil não estivesse ligado à Inquisição, não deixavam de compor o complexo quadro de transmissão das denúncias como bem demonstrou Feitler.²⁵⁹

Os habitantes das Minas nos setecentos respiravam por assim dizer ares que mesclavam-se com o advento do novo, da conquista, da possibilidade de riquezas e a preservação das tradições. Bastião e pretérito à sustentáculo dessas tradições, o Sagrado Tribunal espalhava – talvez mais do que realmente representava para as pessoas no distante “país das Minas” – uma áurea de medo e ameaças devido à possibilidade das denúncias. Viam os homens na presença dos visitantes, mesmo os que não estavam ligados ao Santo Ofício, que como vimos, no caso das Minas na primeira metade do século XVIII foram a maioria, a presença da infame Inquisição? Não sabemos.²⁶⁰ O fato é que institucionalmente haviam diferenças, não somente no que diz respeito aos objetivos deflagrados de cada uma das instâncias, mas também na maneira de se lidar com os diversos crimes que compunham seus quadros jurisdicionais.²⁶¹

²⁵⁷ ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Pizarro e. **Op. Cit.**, liv. VI, pg. 74.

²⁵⁸ ACMR. *De Genere, Processo de Habilitação Sacerdotal*, cx. 442, HS 1635, Henrique Moreira de Carvalho.

²⁵⁹ FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 119 – 126.

²⁶⁰ Para Feitler essa lembrança era uma constante em algumas épocas e cerimoniais. Citando os “editais de devassa” com sua “fusão das duas jurisdições” se propunham a fazer com que os indivíduos “não soubessem diferenciar as duas jurisdições”, acrescentando que essa diferenciação caberia apenas aos juízes episcopais. Ver FEITLER, Bruno. **Op. Cit.**, pg. 147.

²⁶¹ PAIVA, José Pedro de Matos. **Op. Cit.**, pg. 89, 90.

Mas ao mesmo tempo, verificamos que os eclesiásticos jogavam num time maior, e se puderam ter uma visão mais holística da instituição a quem entregaram suas vidas, perceberam que tanto a Mitra quanto a cruz, a oliveira e a espada faziam parte de um projeto maior, universalista, que no caso português se propôs a objetivos específicos.

Portanto, percebemos que nas Minas, e afirmamos isso somente para as Minas durante a primeira metade do século XVIII, as visitas pastorais e a presença indireta do tribunal do Santo Ofício da Inquisição portuguesa exerceram uma função de complementaridade.

5 Conclusão

Embora se enquadrasse dentro de uma lógica maior, tendo seu papel salientado em diversos encontros conciliares e sinodais na Europa, as visitas realizadas nas Minas, assim como as realizadas em Portugal nesse período, transmitiam de certa forma a lógica tridentina que buscava por meio de uma ação mais marcante por parte do clero, uma reafirmação dos dogmas católicos e o fortalecimento da autoridade dos bispos e do poder espiritual da Igreja.

Percebemos que se embora no Reino, as proposições tridentinas talvez tenham se feito sentir mais rapidamente com a realização de concílios e sínodos que buscaram de certa forma ajustar suas propostas com as delineadas em Trento, nas Américas a premência em se compor um corpo de normas eclesásticas próprias foi uma constante, fato esse que veio a se viabilizar apenas no início do século XVIII.

Neste respeito é importante a periodização dos usos dessas normas, pois na diocese do Rio de Janeiro foi apenas em meados do início do segundo quartel do século XVIII que D. Frei Antônio de Guadalupe tomou as *Constituições da Bahia de 1707* como instrumento normativo e legal que legislaria em seu bispado. O fato de seu antecessor não tê-lo feito faz com que idéias como as que dizem que as visitas realizadas nas Minas encontravam-se regulamentadas pelas *Constituições da Bahia* sejam vistas com certa cautela.

Assim como em outras comarcas e capitânicas, as visitas realizadas na Comarca do Rio das Mortes também produziram devassas em sua maioria – como as fontes nos permitem sugerir – e essas devassas referem-se maciçamente a casos de concubinato, adultério e demais tipos de fornicção, crimes esses considerados pela Igreja como pecaminosos e que se não reparados afastariam os homens de Deus e isso significava também se apartarem do arranjo que se cria constituído por Deus para manter a ordem social, tanto “de portas adentro” como “de portas a fora”.

Alguns “se perderam” na bebedeira, nas tabernas, nos jogos e na usura. Outros eram valentões e extorsores. Mas que dizer dos hereges? Dos Apóstatas?

Depreendemos que a não menção dos crimes de heresia e as poucas referências existentes na documentação sobre crimes de feitiçaria – em sua minoria – e mais freqüentemente de benzeduras e curas sem autorização episcopal devem-se ao fato do aparentemente funcional “sistema de transmissão de denúncias” existente entre os bispados e o Sagrado Tribunal. Digo aparentemente funcional, pois me é forçoso pensar que os casos expressos na documentação constituíram apenas uma pequena parte do acontecido. E embora o alcance das visitas e das devassas tenha sido grande de todo o modo, a ocultação de certos

crimes devido o pavor das possíveis consequências que acarretavam tais práticas não pode ser desconsiderada. Escapando dos visitantes escapariam automaticamente do Santo Ofício? Não necessariamente, pois tão logo o século XVIII se processava, a figura de outros integrantes do Santo Ofício se tornaria uma constante em algumas comunidades, a figura do familiar da Inquisição.

Esse “sistema de transmissão” de certa forma corrobora nosso pensamento e reforça a idéia de que as duas esferas de poder faziam de fato parte da mesma moeda, mas que ao invés de haver subordinação de uma para com outra elas se complementavam.

Assim, pensar as visitas pastorais e seu subproduto, as devassas eclesiásticas, como um poder relacional ao Santo Ofício e vice-versa é um modo de entender a complexidade do que foi o jogo de poder da e na Igreja Católica no Antigo Regime. Instituição que com seus mecanismos de poder e coerção que exerceu ao longo dos séculos, especialmente durante o período em que foi - pelo menos em tese – hegemônica, usou para disseminar sua cultura e para extirpar dos corpos sociais aquilo que considerava vil e ameaçador.

Se por um lado, o olhar sobre a coletividade poderia nos fornecer informações importantes sobre as populações que nas Minas viveram – e esse foi o objeto de estudo de alguns autores analisados neste trabalho – preferimos em detrimento de um fazer histórico que dê relevo a dados estratificados da sociedade, tecer – ao menos essa foi a idéia – através de um apanhado nas fontes e na bibliografia disponível, a trajetória de alguns “homens de religião” que em determinado momento atuaram como visitantes diocesanos nas Minas.

Conhecedores da teologia católica, em sua maioria tendo tido contato com Portugal e possivelmente tendo acesso a diversas fontes de informação sobre a prática processual das visitas pastorais e das devassas, esses homens atuaram como devotos funcionários da Coroa e da Igreja nas douradas terras das Gerais.

Suas trajetórias indicam a ânsia existente entre parte do clero de moralizar e fortalecer o papel da Igreja, mas não apenas isso, a busca constante do aprimoramento de suas funções, da preservação dos preceitos tridentinos e a própria promoção dentro da hierarquia eclesial. A grande maioria dos visitantes ocuparam posteriormente postos importantes no cabido.

Alguns desses, poucos para ser mais claro, estavam ligados ao Santo Ofício, e outros – a maioria - não diretamente ligados. Esse foi o panorama que buscamos reconstituir em nosso trabalho, não com o intuito de encerrar a discussão em si mesma, posto que seria uma tarefa fadada ao fracasso devido aos particularismo encontrados no trabalho por seu recorte temporal e territorial.

Referências

Fontes Manuscritas

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)

Devassas Eclesiásticas, 1730 – fl. 1v – 121v.

Devassas Eclesiásticas, 1730 – 31- fl. 2 – 71v.

Devassas Eclesiásticas, 1731 – fl.106v, 107.

Devassas Eclesiásticas, 1733 – fl.2 – 81.

Devassas Eclesiásticas, 1737 – 38 – fl. 2 – 8v e 209.

Devassas Eclesiásticas, 1742 – 43 fl. 1 – 15 v.

Devassas Eclesiásticas de 1746 – 88 – fls. 5 – 14.

Pastorais, 1727 – 1793.

Pastorais, 1747.

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMR)

De Genere, Processo de Habilitação Sacerdotal, cx. 442, HS 1635, Henrique Moreira de Carvalho.

De Genere, Processo de Habilitação Sacerdotal, cx. 561, HS 3209, José da Fonseca Rangel.

Fontes Impressas

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: propostas e aceitas em o Synodo diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. São Paulo: Typographia 2 de dezembro, 1853.

Regimento do Auditorio Ecclesiastico do Arcebispado da Bahia, Metropoli do Brasil, E Da sua Relação, e Officiaes da Justiça Ecclesiastica, e mais cousas que toção ao bom Governo do dito Arcebispado, ordenado pelo illustrissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo da Bahia, e do Conselho de Sua Majestade. São Paulo: Typographia 2 de dezembro, 1853.

Relação da Procissão e Sessões do Synodo Diocesano, que se celebrou na Santa Sé Metropolitana da cidade da Bahia em 12 de Junho de 1707 dia do Espírito Santo, e nas duas Oitavas seguintes, presidindo nelle o Illustrissimo e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vida, quinto Arcebispo do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Typographia 2 de dezembro, 1853.

Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal por mandado do Ilustríssimo e Reverendíssimo senhor Bispo, Dom Francisco de Castro, Inquisidor-Geral do Conselho de Estado de Sua Majestade – 1640. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1996. n. 392. pg. 693 – 883.

Bibliografia

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Economia Política dos descobrimentos. In. NOVAES, Adauto. **A descoberta do homem e do mundo**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In. NOVAIS, Fernando A. (coord) & SOUZA, Laura de Mello e (org). **História da Vida Privada no Brasil**. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997

ARAÚJO, José de Souza de Azevedo Rio de Janeiro Pizarro e. **Memórias históricas do Rio de Janeiro**. Imprensa Nacional, 1945. (Biblioteca Nacional) Localização BN: II 300,1,19 -29.

ARIÈS, Philippe. A história das mentalidades. In. Le Goff, Jacques. **A história nova**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. Por uma História da Vida Privada. In. ARIÈS, Philippe & CHARTIER, Roger (org). **História da Vida Privada, 3: Da Renascença ao Século das Luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Promoção-da-Família Editora, 1971.

BAUBETA, Patrícia Anne Odber. **Igreja, Pecado e Sátira Social na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional_Casa da Moeda, 1995.

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV – XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOSCHI, Caio César. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. In. **Revista Brasileira de História**, v. 7, n. 14, São Paulo, 1987.

BRAGA, Isabel Maria Ribeiro Mendes Drumond. **A bigamia em Portugal na época moderna: sentir mal do sacramento do matrimónio?** Lisboa: Hugin, 2003.

CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil**. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. A mentalidade religiosa do setecentos: o Curral del Rei e as visitas religiosas. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 18, p. 11-28, 1997

_____. A visão barroca de mundo em D. Frei de Guadalupe (1672 – 1740): seu testamento e pastoral. In. **Varia História**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

CAMPOS, Kátia Nunes. **Elo da História demográfica de Minas Gerais: reconstituição e análise inicial dos registros paroquiais da freguesia de N. Sra. da Conceição do Antônio Dias 1763 – 1773**. Belo Horizonte: Faculdade de Ciências Econômicas – UFMG (Dissertação de Mestrado)

CRUZ, Elias F. de Souza. As Devassas Eclesiásticas na Comarca do Rio das Mortes 1726-1748. In. **Anais do I Colóquio do Laboratório de História Econômica e Social**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

_____. O Clero Mineiro e as Visitas Diocesanas na Comarca do Rio das Mortes (1726 – 1748). In. **Anais do I Encontro Nordestino de História Colonial**. João Pessoa: UFPB, 2006.

_____. Entre o público e o privado: as visitas diocesanas na Comarca do Rio das Mortes (Minas Gerais, 1726 – 1748). In. **Anais do XII Encontro Regional de História – Anpuh-Rio**. Niterói: UFF, 2006.

_____. Regras, Pecados e Conflitos: o pensado e o vivido na Comarca do Rio das Mortes (1726 – 1748). In. **Anais do XV Encontro Regional de História – Anpuh-MG**. São João Del Rei: UFSJ, 2006.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Corte**. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640 – 1750**. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.

_____. Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil. In. VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana, VAINFAS, Ronaldo. **A Inquisição em Xequê: temas, controvérsias, estudos de caso**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

FERNANDES, Neusa. **A Inquisição em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000.

FIGUEIREDO, Luciano R. A. **Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: Hucitec, 1997

_____. *Peccata Mundi*: a “pequena inquisição” mineira e as devassas episcopais. In. RESENDE, Maria Efigênia Lage & VILLALTA, Luiz Carlos. **História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas**, v. 2. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira. In. **Acervo – Revista do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, v. 2. 1987

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Relações de força: história, retórica e prova**. São Paulo: Companhia das Letras: 2002.

HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil. (Primeira época)**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979

LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil Colonial. In. **História Geral da Civilização Brasileira**. HOLANDA, Sérgio Buarque (Org.). 6. ed. São Paulo: Difel, 1985.

LEPETIT, Bernard. Sobre a escala na historia. In. Revel, Jacques (org). **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LOUSADA, Maria Alexandre. A rua, a taberna e o salão: elementos para uma geografia histórica das sociabilidades lisboetas nos finais do Antigo Regime. In. **VENTURA, Maria da Graça A. Mateus. Os Espaços de Sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI – XIX)**.: Nonas Jornadas de História Ibero-Americana. Lisboa: Colibri, 2004.

LUNA, Francisco Vidal & COSTA, Iraci Del Nero da. Devassas nas Minas Gerais: Do crime a punição. In. **Anuário de Estudos Americanos**, Sevilha, t.39, p. 465-74, 1982.

_____. Devassa nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato. In: **Anais do Museu Paulista**, t. 31, 1982.

MORAES, Fernanda Borges de. De arraiais, vilas e caminhos: a rede urbana das Minas coloniais. In. RESENDE, Maria Efigênia Lage & VILLALTA, Luiz Carlos. **História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas**, v. 1. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In. **História da Vida Privada no Brasil**. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. Sodomia não é heresia: disidenciamoral e contracultura. In. VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana. **A Inquisição em Xequê: temas, controvérsias, estudos de caso**. pg. 223 – 266

_____. Modelos de santidade para um clero devasso: a propósito das pinturas do cabido de Mariana, 1760. In. **Revista do Departamento de História**. Belo Horizonte: UFMG, n. 9. 1989. pg. 96-120

NOVINSKI, Anita. **Cristãos-novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva, 1972

PAIVA, José Pedro de Matos. Inquisição e Visitas Pastorais: Dois mecanismos complementares de controle social? In. **Revista de História das Ideias**, 11 (1989)

_____. O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757), **Revista de História das Ideias**, 15 (1993), p. 117-146

_____. Uma instrução aos visitantes do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal, **Revista de História das Ideias**, 15 (1993), p. 637-661.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Brasis coloniais: índios e mestiços nas Minas Gerais Setecentistas. In. RESENDE, Maria Efigênia Lage & VILLALTA, Luiz Carlos. **História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas**, v. 1. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In. REVEL, Jacques (org). **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RODRIGUES, Flávio Carneiro. As Visitas Pastorais do Século XVIII no Bispado de Mariana. In. **Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**. v. 1. Mariana: Editora Dom Viçoso, 2004

ROMEIRO, Adriana & BOTELHO, Ângela Vianna. **Dicionário histórico das Minas Gerais**. Belo Horizonte: Autentica, 2003.

SANTOS, Antonio Alves Ferreira dos. **A Archidiocese de S. Sebastião do Rio de Janeiro: subsídios para a historia eclesiástica do Rio de Janeiro, capital do Brasil**. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1914.

SIQUEIRA, Sônia. A disciplina da vida colonial: os regimentos da inquisição. In. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1996.

_____. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Atica, 1978

SIQUEIRA, Sonia. A disciplina da vida colonial: os regimentos da inquisição. In. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1996.

SOUZA, Juliana Beatriz de Almeida. Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-Mar. In. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 23, nº 2, 2001, pg. 1 – 17.

SOUZA, Laura de Melo e. As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primaria para a história das mentalidades. In. **Norma e Conflito: aspectos da historia de Minas no séc. XVIII**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

_____. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feiticaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. **A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia**. São Paulo: Loyola, 1999

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

TRINDADE, Côn. Raimundo. **Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua historia**. v.1. 2.ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953.

VAINFAS, Ronaldo. Inquisição como fábrica de hereges: os sodomitas foram exceção? In. VAINFAS, Ronaldo, FEITLER, Bruno, LAGE, Lana. **A Inquisição em Xequê: temas, controvérsias, estudos de caso**. Pg. 267, 269.

_____. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VENARD, Marc. L'Église catholique. In. MAYEUR, Jean-Marie, PIETRI, Charles, VAUCHEZ, André, VENARD, Marc. **Histoire du christianisme: des origines à nos jours**. tome VII. Paris: Desclée, 1997. pg. 235 – 278.