UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História Econômica

RODRIGO MARTINS DOS SANTOS IRPONI

**Transformações Econômicas e Moralização do Clero na
São Paulo do 2º Reinado:
Reforma ultramontana e crimes eclesiásticos (1850 – 1875)**

[Exemplar corrigido: original encontra-se
disponível para consulta no CAPH da FFLCH]

São Paulo
2012

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História Econômica

RODRIGO MARTINS DOS SANTOS IRPONI

**Transformações Econômicas e Moralização do Clero na
São Paulo do 2º Reinado:
Reforma ultramontana e crimes eclesiásticos (1850 – 1875)**

[Exemplar corrigido: original encontra-se
disponível para consulta no CAPH da FFLCH]

Dissertação apresentada à Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP
para obtenção do título de mestre.

Orientador: Profa. Dra. Esmeralda Blanco
Bolsonaro de Moura

Área de concentração: História Econômica

São Paulo
2012

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

**Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo**

Irponi, Rodrigo Martins dos Santos

It   Transformações Econômicas e Moralização do Clero na São Paulo do 2º Reinado: Reforma ultramontana e crimes eclesiásticos (1850 – 1875) / Rodrigo Martins dos Santos Irponi; orientadora Esmeralda Blanco Bolsonaro Moura. - São Paulo, 2012. 146 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Econômica.

1. HISTÓRIA, HISTÓRIA DO BRASIL E GEOGRAFIA . 2. HISTÓRIA ECONÔMICA. 3. IGREJA E ESTADO. I. Moura, Esmeralda Blanco Bolsonaro, orient. II. Título.

Para Vera Ruban
[in memoriam]

Agradecimentos

Primeiramente, agradeço à professora doutora Esmeralda Blanco Bolsonaro de Moura, por toda a dedicação e apoio à elaboração deste trabalho.

Aos professores doutores Evandro Faustino e Marcos Silva, pelas valiosas colaborações por ocasião do exame de qualificação.

Aos colegas do programa SESC Memórias, pelas discussões sempre frutíferas e incentivadoras: Andréia Reis, Elen Arevalo, Fabrício Ribeiro, Felipe Sabino, Fernanda Casagrande, Janaína Tiosse, Joana Arêas, Márcio Kawano, Marcos Borba, Maria Silvia Mazin e Nádia Beyeler.

Sou também grato à equipe da Gerência de Estudos e Desenvolvimento do SESC SP, especialmente, Andréa Nogueira, Marta Colabone e Dulce Ferreira, pelo apoio e colaboração.

Agradeço ao Jair Mongelli Júnior, do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo pela grande ajuda ao longo do processo de pesquisa documental

Aos colegas de faculdade, pela disponibilidade, atenção e incentivo: Bruno, Douglas, Matheus, Flávio e Thiago.

Aos familiares, que compreenderam a ausência dos últimos períodos: Adriana, Angélica, Carlos, Daniel e Tânia.

Ao Estevão e a Estefani, pela compreensão nos momentos de ausência.

E, finalmente, agradeço imensamente à Edina, querida esposa, sempre presente, disposta e compreensiva, inclusive nas fases mais difíceis destes últimos anos, sem a qual este trabalho não seria possível.

Resumo

O presente estudo tem por objetivo avaliar o alcance das medidas reformadoras do bispo D. Antônio Joaquim de Melo em relação à moralização do clero paulista, entre os anos 1850 e 1875. Para tanto, empregou-se como objeto de análise os crimes cometidos por eclesiásticos e discursos dos presidentes de província pertinentes à esfera em foco. Dado que, no período abarcado pela pesquisa, vigorava o regime do padroado, a Igreja católica integrava a vida da sociedade em aspectos além dos puramente religiosos, assim, parte-se do pressuposto de que a moralização dos eclesiásticos era um dos grandes anseios das elites paulistas. Com isso, estabelece-se um panorama em que as transformações econômicas advindas do crescimento da produção do café e, conseqüentemente, de práticas econômicas de feições capitalistas são motivações políticas para o recrudescimento de posturas públicas mais austeras em relação aos costumes e à moralidade da sociedade paulista.

Palavras-chave: São Paulo, Regime Monárquico, Padroado, Igreja católica, Crime.

Abstract

The present study aims to assess the extent of the reform measures of the Bishop Antônio Joaquim de Melo in relation to the moralization of the clergy São Paulo between the years 1850 and 1875. For this purpose, we used as the object of analysis the crimes committed by priests and speeches of Presidents of the Province pertaining to the ecclesiastical sphere. Since the period covered by the survey in force the regime of Padroado, the Catholic Church was part of the life of society in addition to the purely religious aspects. It starts with the assumption that the moralization of the church was one of the major concerns of the São Paulo elite. This sets up a picture in which the economic changes resulting from the growth of coffee production, and consequently the features of capitalist economic practices are political motivations behind the upsurge of public positions in relation to stricter customs and morality of São Paulo's society.

Keywords: São Paulo, Monarchy, Padroado, Catholic Church, Crime.

Sumário

Introdução	07

Capítulo I

Transformações econômicas e religiosas em São Paulo no 2º Reinado	16

1. O Contexto paulista	32

Capítulo II

Catolicismo e Moral Pública: a visão das autoridades	49

1. Os eclesiásticos e as atividades mundanas: apontamentos	57

2. Os diferentes catolicismos paulistas	74

Capítulo III

A legislação imperial e os eclesiásticos: os crimes de natureza judicial	85

1. A postura antiprotestante	98

2. Dimensões da participação política do clero	105

3. A vigilância ultramontana	113

4. Crime na alta esfera do cabido metropolitano	119

Considerações Finais	128

Fontes e bibliografia	131

Anexo A – Regulamento ao clero de D. Antônio Joaquim de Mello	140

Introdução

No contexto da chegada dos portugueses às terras do além-mar, um fator foi determinante para o cumprimento dos propósitos colonialistas: a religião católica. Junto à dominação pessoal dos gentios, a conquista das almas em favor do cristianismo católico apresentou-se como uma condição imprescindível para o sucesso da empreitada colonial.

O regime do padroado, segundo o qual o papado transferia privilégios à Coroa portuguesa, foi crucial para que os portugueses que nas terras americanas aportavam se colocassem, também, como missionários evangélicos, com funções pastorais. Esta diretriz perdurou no Brasil, durante quatro séculos, tendo atravessado inclusive o século XIX, no primeiro período da independência.

Durante o início da colonização, como aponta Ney de Souza:

Os membros do clero secular iam para as missões, entre essas o Brasil, com um projeto específico: manter a fé dos lusitanos e trabalhar para a evangelização dos indígenas. Ao mesmo tempo, iam a serviço da Coroa, sendo funcionários dela, pois recebiam do Estado a sua remuneração.¹

Com a proclamação da independência, em 1822, o regime do padroado permaneceu como diretriz na condução dos negócios eclesiásticos. Desta maneira, a religião continuou representando uma importante parcela da vida brasileira. A união entre Igreja e Estado permitia a ambas as instituições uma dinâmica mútua de privilégios, sendo a Igreja um apêndice espiritual do governo, que a mantinha em termos estruturais e financeiros.

---

¹ SOUZA, Ney. Catolicismo e padroado na São Paulo colonial in VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio (org). *A Igreja de São Paulo: Presença católica na história da cidade*. SP: Paulinas, s.d.

Durante o século XIX, a religião continuou sob o domínio do Estado, desta vez, subordinada aos poderes estabelecidos pela Constituição: o moderador e o executivo. As paróquias eram unidades administrativas básicas do sistema eleitoral. Além disso, os padres tinham atribuições de natureza fiscal, como o controle dos registros de nascimento, matrimônio e morte dos súditos. Nesse contexto, era imprescindível que os clérigos se alinhassem às elites políticas e econômicas, de modo a cumprirem sua função “oficial”, que, por sinal, abarcava muito além das atribuições pastorais e evangelizadoras.

Com as transformações oriundas da intensificação e modernização da produção cafeeira, a partir da segunda metade do século XIX, São Paulo passou de uma paisagem calma e bucólica a uma cidade com dinâmica de feições urbanas. Ademais, a constituição de uma nova elite representava um rompimento com as velhas práticas consoantes com um tipo econômico pautado no capital escravista-mercantil.

Neste panorama, a Igreja tinha uma função primordial na manutenção de um *status quo* interessante às altas esferas de poder político e econômico. E esse é o contexto deste estudo: as funções da religião no panorama de transição da economia escravista-mercantil para um modelo econômico de feições capitalistas.

Entretanto para circunscrever o tema optou-se por analisar uma das faces da relação entre a Igreja e o *seculum*: a questão da moralização do clero e as reivindicações da sociedade perante aquela instituição no sentido de uma reforma capaz de impor a seus funcionários um comportamento exemplar.

Tal estudo justifica-se pela importância da Igreja católica no contexto imperial, no qual atuava como um dos instrumentos do poder no sentido de manter a moral pública. No panorama das transformações econômicas advindas da modernização produtiva, observou-se que havia uma tendência no discurso das autoridades em relação à moralização dos padres, o que era recorrente nos relatórios dos presidentes de província.

Com a nomeação de D. Antônio Joaquim de Melo, o descontentamento público com os clérigos dá lugar à esperança de que o prelado conseguisse “reformular” a Igreja, implantando uma diretriz institucional mais austera, juntamente com a promessa de ilustrar, isto é, educar os eclesiásticos paulistas.

No entanto, a análise apenas do discurso das autoridades não é suficiente para observar as questões colocadas. Procurou-se, então, cotejar esta documentação com outra série documental: os autos-crimes eclesiásticos. Com isso, esperava-se contemplar no cotidiano da província as formas como os párocos se relacionavam tanto com seu corpo de fiéis quanto com as próprias autoridades eclesiásticas e jurídicas.

São recorrentes, na historiografia, menções a uma Igreja imersa em vícios e imoralidade. Visão herdada do século XIX, quando muitas das próprias autoridades assim se manifestavam. Entretanto, considerar este quadro como absoluto é simplista, pois mesmo que houvessem realmente alguns comportamentos “desviantes”, não se pode considerar que fossem a norma.

A partir de 1851, com a ascensão do ultramontanismo em São Paulo, a direção do bispado passa a empreender uma postura mais vigilante em

relação ao comportamento clerical, pois esta corrente religiosa previa em suas diretrizes uma rigidez absoluta no trato com os fiéis.

As reformas de D. Antônio foram constituídas por medidas austeras e retrógradas, dado que uma das vertentes do ultramontanismo era o chamado catolicismo primitivo.

O bispado de D. Antônio foi objeto de estudo de importantes obras da historiografia eclesiástica brasileira, dentre elas, a de Augustin Wernet, "A Igreja Paulista do Século XIX: As reformas de D. Antônio Joaquim de Melo (1851 – 1861)". No texto, Wernet aponta como as reformas de D. Antônio processaram-se tanto no seio da Igreja paulista como nos quadros políticos e sociais da província. Para o autor, o bispo tinha como demandas urgentes a moralização do clero, a ilustração dos eclesiásticos e a inserção do ultramontanismo em São Paulo. No entanto, conclui que o bispo só obteve sucesso ao inserir o catolicismo ultramontano.

Ao observar o período, Wernet assinala as resistências que o prelado encontrou ao assumir a diocese, dado que o quadro religioso na província era absolutamente complexo: havia uma contraposição ferrenha entre o chamado catolicismo iluminista e aquele apregoado pelo bispo.

Nesse panorama, suas reformas foram questionadas pela própria direção da Igreja paulista, que o considerava de uma austeridade ímpar. Sua rigidez no trato com os eclesiásticos pode ser observada até nos periódicos católicos da segunda metade do século XIX².

---

² WERNET, Augustin. A Igreja Paulista do Século XIX: As reformas de D. Antônio Joaquim de Melo (1851 – 1861). SP: Ática, 1987.

Outro autor que se debruçou sobre a questão no século XIX foi Oscar de Figueiredo Lustosa³, em "Reformistas na Igreja do Brasil-Império". Para este autor, a questão das reformas clericais era uma constante, entretanto o foco são as tentativas empreendidas pelos eclesiásticos de natureza iluminista. O recorte cronológico são as décadas de 1820 a 1840, onde se destaca a atuação de um chamado "Grupo Paulista", liderado por Diogo Antônio Feijó e outros ilustres eclesiásticos de São Paulo, que tinham por objetivo trazer novas diretrizes à ação da Igreja nesse estado.

As reformas eclesiásticas colocam-se no estudo como consequência de um "estado de crise crônica, acompanhando e partilhando as consequências da 'desagregação colonial'"⁴. Para o autor, o movimento culminou com um projeto de Constituição Eclesiástica, proposto em 1835, com objetivos circunscritos à Igreja. Lustosa observa que

[...] os reformistas intentavam colocar as premissas de um programa legal que levaria, segundo eles, se bem aplicado, à formação e desenvolvimento de um clero moralmente sadio (problema do estado dos sacerdotes, seu estilo de vida, sobretudo a questão do celibato), culturalmente capacitado (posição diante dos seminários e as conferências eclesiásticas), financeiramente independente (a Caixa Eclesiástica e o seu funcionamento), politicamente independente (o governo da diocese e a colaboração ativa dos padres) e pastoralmente bem condicionado (medidas diversas para facilitar o ministério).⁵

São essas as questões que compunham a pauta do programa de reformas empreendido pelos eclesiásticos paulistas, o qual não foi levado a cabo. Suas premissas, porém, perduraram durante todo o período imperial. Apesar do projeto do regulamento, o objetivo não foi alcançado, levando o

---

³ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Reformistas na Igreja do Brasil-Império. SP: Boletim nº17, Departamento de História, 1977.

⁴ Idem, ibidem. p. 11.

⁵ Idem, ibidem. p. 85.

autor a concluir que o anseio reformista estava muito mais próximo a ideais de naturezas política e social do que propriamente eclesiásticos, o que teve como consequência uma visão dessacralizada da Igreja frente ao governo e ao regime monárquico, dado que uma das demandas do projeto era a independência política.

Além destes, há, na historiografia brasileira, alguns estudos que tratam da questão da ascensão do protestantismo no contexto do século XIX, principalmente a partir do Segundo Reinado.

Dentre estes, pode-se citar o trabalho de Boanerges Ribeiro, "Protestantismo no Brasil Monárquico"⁶. Para este autor, no início do século XIX, não há vestígios da penetração do protestantismo no Brasil, dado que a monarquia portuguesa tinha verdadeira aversão às religiões acatólicas. Entretanto, a partir de 1810, começa-se a observar a chegada de europeus oriundos de países eminentemente protestantes, como a Suécia.

A hipótese do autor é a de que o protestantismo encontrou, no Brasil, um ambiente que possibilitou, e até mesmo facilitou, a aceitação de sua vertente presbiteriana, a despeito de todas as sanções impostas – tanto pela sociedade quanto pela própria Igreja católica.

Ainda com relação ao protestantismo no Brasil, um trabalho de referência é o de David Gueiros Vieira, o "Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil"⁷. A proposta do autor é a de investigar os elementos em conflito durante a segunda metade do século XIX, o que culminaria com a Questão Religiosa.

---

⁶ RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico: Aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

⁷ VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora UnB, s.d.

Para tanto, o autor debruça-se sobre as tendências religiosas que se desenvolveram no Brasil imperial, dessa maneira, demonstrando que o protestantismo acabou por ter papel primordial no desenvolvimento da Questão Religiosa, principalmente a partir da presença imigrante no país, momento que pode também ser identificado como o da ascensão de doutrinas ultramontanas.

O presente trabalho parte das propostas deste autor, no sentido de reconhecer que o protestantismo era um elemento conflitante no panorama religioso do Império brasileiro. Apesar da tolerância religiosa prevista pela Constituição, o protestantismo defronta-se com o catolicismo preconizado pelos padres de orientação ultramontana.

Neste contexto, há de considerar-se que a ascensão do ultramontanismo promoveu uma reforma eclesiástica que, sob os auspícios do bispo de São Paulo, buscou garantir uma Igreja mais austera e conservadora.

Para a compreensão deste fenômeno, procurou-se avaliar as medidas reformadoras do prelado, principalmente quanto ao seu alcance em termos práticos e cotidianos. Desta maneira, foram selecionados, como fonte, alguns processos criminais de alçada eclesiástica sob custódia do Arquivo da Cúria Metropolitana.

Logo, o propósito deste estudo é confrontar a documentação normativa com os documentos de origem judicial com vistas a avaliar como as medidas reformadoras de D. Antônio surtiram efeito no corpo de eclesiásticos paulistas, ou seja, analisar se o intento de moralização do clero foi ou não efetivado.

Entretanto, foi necessário, também, avaliar a visão das autoridades em torno da Igreja católica, dado que esta se encontrava em subordinação direta ao governo, sob a instituição do padroado. Para isso, foram consultados os Relatórios dos Presidentes de Província, particularmente, os discursos proferidos na abertura dos trabalhos da Câmara Provincial, em que as realizações da gestão anterior são sistematizadas e comentadas.

A partir destes documentos é possível contemplar um movimento dinâmico em que, num grande espaço de tempo, os padres são alvos constantes de críticas por parte das autoridades. Os presidentes queixam-se da falta de moralidade dos eclesiásticos, de sua participação nos certames políticos e da falta de decoro de suas ações. Estas queixas são bruscamente substituídas por elogios e palavras de grande esperança em relação à missão ecumênica do prelado D. Antônio, a partir de 1851.

Desta forma, o trabalho apresenta-se dividido em três capítulos: o primeiro, de caráter introdutório, traz o panorama da ascensão de D. Antônio ao bispado paulista. Este panorama é feito principalmente sob os aspectos das transformações econômicas processadas na província a partir da segunda metade do século XIX. São empregados para análise tanto os documentos normativos quanto manuais de direito eclesiástico contemporâneos ao período analisado.

No segundo capítulo, abordam-se os discursos das autoridades em relação à Igreja católica na província. O objetivo deste capítulo é mostrar como as transformações sociais advindas com as metamorfoses econômicas tiveram repercussão em outras áreas da vida provincial, sendo o enfoque principal as relações entre o governo provincial e a própria Igreja católica,

entre os anos de 1840 e 1875. A baliza temporal deste capítulo foi assim estabelecida de maneira a mostrar a dinâmica da relação Igreja-Estado e, portanto, o relacionamento entre ambas as instituições antes e depois do plano reformador ultramontano.

No terceiro capítulo, são abordados os aspectos práticos e cotidianos das reformas de D. Antônio para os eclesiásticos e para as esferas sociais não clericais. Para isso, foram analisados processos judiciais – de alçada eclesiástica – movidos contra clérigos da província. Dessa forma, pretendendo-se avaliar se as medidas reformadoras do bispo tiveram ou não o alcance desejado tanto por parte das esferas de poder laico quanto por parte da própria Igreja.

A historiografia aponta que D. Antônio não obteve êxito em sua missão de moralizar o clero. Tal afirmação pode ser encontrada tanto no texto de Wernet quanto no de Lustosa – basilares para o estudo da Igreja no Brasil imperial. Entretanto, mesmo que o prelado não tivesse alçado seu objetivo de tornar os eclesiásticos mais próximos dos comportamentos regulamentados pela doutrina ultramontana, suas medidas foram sentidas pelo corpo de clérigos e vigários.

Sua presença nas vilas e freguesias do interior da província pode ser entendida como um meio de verificar, avaliar e, portanto, controlar a conduta dos vigários. Além disso, a publicação de um regulamento ao clero referenda que o comportamento tido como imoral, por parte dos representantes da Igreja, seria alvo de sua atuação à frente do bispado.

A partir deste contexto, espera-se avaliar os efeitos de suas medidas e, ainda, como os resultados se processaram no cotidiano da província.

Capítulo I

Transformações econômicas e religiosas em São Paulo, no 2º Reinado

Ao Estado, Senhor, a que chegamos, a este paganismo na educação da mocidade, ao desmoronamento na ordem social pelos princípios subversivos e anarchicos que corroem a gente de luzes, eu só encontro um remédio [...] o remédio único, Senhor, é uma concordata franca e leal com a Santa Sé. Assim os bispos, voltando à sua posição natural, recobrando sua antiga força moral de que tanto precisam e não têm, empenhar-se-ão na reforma dos costumes, no melhoramento da educação, e virão em apoio da pátria.⁸

Com a proclamação da Independência, em 1822, tornou-se premente à sociedade brasileira organizar-se politicamente, de modo a conferir as bases da estrutura ao país recém-independente. Para tanto, as elites políticas comprometeram-se a formular, o mais breve possível, todos os diplomas legais que regulamentariam a vida dos súditos do Império.

Nesse contexto, era fundamental que se voltassem, também, para as instituições que cuidariam da formação de um modelo de cidadão, o que passava por várias esferas de atuação política.

Assim, em 25 de março de 1824, era publicada a primeira Constituição política do Brasil⁹. Base da organização social e política do Brasil imperial, a Carta de 1824, dentre outras disposições, procurava organizar a vida religiosa no Império. Nos termos do artigo 5º, a religião católica apostólica romana “[continuará] a ser a religião do Império”, isto é, teria caráter oficial, permitidas todas as outras, mas “com seu culto

---

⁸ D. Antônio Joaquim de Mello, em carta ao imperador de 1858 apud MORSE, Richard. *Formação Histórica de São Paulo (de comunidade à metrópole)*. SP: DIFEL, 1970. p. 145.

⁹ Todas as referências à Constituição estão presentes em Carta de Lei de 25 de março de 1824: Manda observar a Constituição Política do Império, oferecida e jurada por Sua Magestade o Imperador. Coleção de Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1886.

doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo”.¹⁰

Outros aspectos também passavam, ao longo da Carta imperial, pelas questões religiosas. Assim, o artigo 6º, inciso V, reconhecia como cidadãos brasileiros “os estrangeiros naturalizados, qualquer que [fosse] sua religião.”; além disso, o artigo 92 determinava, respectivamente nos incisos I e IV, que os “clérigos de Ordens Sacras” estavam “excluídos de votar nas Assembleias Paroquiais”, assim como os “religiosos e quaisquer que [vivessem] em comunidade claustral”; por sua vez, o artigo 95 vetava aos que não professassem a religião do Estado a possibilidade de serem nomeados deputados; no artigo 102, inciso XIV, a Carta inseria, dentre as principais atribuições do Imperador, a de “Conceder ou negar o Beneplácito aos Decretos dos Concílios, e Letras Apostólicas, e quaisquer outras Constituições Eclesiásticas, que se não se opusessem à Constituição; e precedendo aprovação da Assembleia, se contivessem disposição geral”; nos artigos 103, 106 e 141 previa, a Carta imperial, que constasse do juramento, respectivamente, do Imperador, antes de sua aclamação, do herdeiro presuntivo, ao completar quatorze anos e dos conselheiros de Estado, antes de tomarem posse, a afirmação de manter a religião católica apostólica romana; finalmente, o artigo 179 previa, no inciso V, que ninguém poderia “ser perseguido por motivo de religião” desde que respeitasse a do Estado e não ofendesse a moral pública.¹¹

---

¹⁰ Carta de Lei de 25 de março de 1824: Manda observar a Constituição Política do Império, oferecida e jurada por Sua Magestade o Imperador. Coleção de Leis do Império do Brasil. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1886. Artigo 5º. p. 04.

¹¹ Idem, ibidem. Artigo 179. p. 32.

Percebe-se, portanto, que a cidadania no Império tem uma dimensão religiosa, que o Estado pretende se mostrar tolerante quanto às práticas religiosas e que as determinações da Igreja católica somente seriam reconhecidas, no Brasil, se aprovadas pelo Imperador e, em caso de conterem disposições gerais, precedidas por aprovação da Assembleia, com vistas a salvaguardar a própria Constituição, de resto, atribuição da mesma, prevista no artigo 15, inciso IX.¹²

Com isso, instaurava-se o regime do padroado, segundo o qual a Igreja católica ficava inteiramente subordinada aos poderes políticos do Império. Eram, então, atribuições do Estado zelar pela manutenção das paróquias e se responsabilizar pelos vencimentos do clero. Como prevê a Constituição imperial, no artigo 102, inciso II, competia ao Imperador “Nomear Bispos e prover os Benefícios Eclesiásticos”.¹³

A religião era então entendida como um núcleo agregador, sendo responsável por cuidar de todos os aspectos que fossem de ordem moral e espiritual. Além disso, as paróquias eram também centros de participação social à medida que eram as menores unidades políticas do Império. As eleições eram indiretas e contavam com a participação daqueles que estivessem inscritos nas assembleias paroquiais. Logo, a paróquia, além de ser o centro irradiador das ideias religiosas, era, também, um apêndice do processo eleitoral.

Esse contexto permitiu aos eclesiásticos firmarem-se como elementos presentes em todas as esferas possíveis de convívio durante o século XIX. José Murilo de Carvalho, ao analisar os chamados “matizes da ordem”,

---

¹² Idem, ibidem. Artigo 15, inciso IX. p. 10.

¹³ Idem, ibidem. Artigo 102, inciso II. p. 21.

demonstra que os padres eram fundamentais dentro da burocracia imperial, apesar de frequentemente se manifestarem contra às disposições do governo.

Segundo este autor,

[...] apesar do Padroado, a burocracia eclesiástica era fonte constante de conflitos potenciais com o Estado; a formação da maioria do clero era menos nacional e menos estatista em seu conteúdo [...] a atuação da maioria dos padres era muito próxima da população, tornando-os líderes populares em potencial.¹⁴

Os clérigos eram, dessa maneira, atuantes em várias esferas de sociabilidade e convívio, sendo, assim, elementos formativos do conceito de cidadão. Contudo a Igreja católica constituía-se como outra instituição, apêndice do governo nas questões de ordem moral e religiosa. Por conseguinte, era também regida por seu próprio regulamento, o qual não era necessariamente dependente das decisões estatais. É isso que Carvalho mostra ao se referir à “burocracia eclesiástica”.

Portanto, apesar de subordinada ao governo, funcionava como uma entidade autônoma em uma série de questões de ordem organizacional. A despeito da nomeação dos bispos ser atribuição do Imperador, a nomeação das dignidades e cargos dentro dos bispados era exclusivamente feita pelos eclesiásticos. Entretanto, como a nomeação do bispo era privativa ao chefe do executivo, todas as direções que os bispados assumiam indiretamente podiam ser creditadas ao poder central.

Em "Instituições, Trabalho e Luta de Classes no Brasil do Século XIX", José Carlos Barreiro demonstra que a Igreja era uma instituição

---

¹⁴ CARVALHO, José Murilo. *A Construção da Ordem/ Teatro das Sombras*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 183.

fundamental também para a moralização dos fiéis. Para tanto, afirma: “o pároco investia-se do aspecto dominador e, com persuasão e amabilidade, proferia sermões sobre ‘pontos de moral’ com o objetivo de reformar os ‘costumes’ (dos fiéis pobres) que ele sabia ser irregulares”¹⁵.

O excerto demonstra que os clérigos possuíam, além de suas funções litúrgicas, papel primordial na construção de uma moralidade considerada aceitável socialmente. No entanto é fundamental compreender que a sociedade paulista do século XIX estava imbuída de preceitos que necessariamente passavam pelo constructo religioso. Os padres atuavam em diferentes estratos profissionais e sociais. Romances realistas e naturalistas do século XIX trazem com recorrência personagens eclesiásticos, sendo uma das obras referenciais a de Aluísio de Azevedo, por exemplo, em que um dos personagens é o cônego Diogo, amigo da família de Manuel, o protagonista da obra. No romance, o padre tem passe livre no cotidiano familiar, o que lhe garante influência em todas as decisões da casa de Manuel Pescada.¹⁶

Na descrição que faz de D. Maria Barbara, Azevedo não poupa adjetivos ao referir-se à sogra de Manuel, com a qual o personagem contava para a educação de sua filha. A velha, apesar de todo o preparo moral e fervor pela Igreja, tratava mal os escravos, aos quais chamava de “sujos”. Entretanto considerava ter uma “missão ecumênica”, pois obrigava os escravos a rezarem todas as noites (às vezes, até algemados).¹⁷

---

¹⁵ BARREIRO, José Carlos. *Instituições, trabalho e luta de classes no Brasil do século XIX*. São Paulo: Revista Brasileira de História, v. 07, n. 14, pp. 131-149.

¹⁶ AZEVEDO, Aluisio. *O Mulato*. Belo Horizonte: Crisálida, 2005.

¹⁷ Idem, ibidem.

O romance retrata a sociedade maranhense do século XIX e, como grande parte dos romances naturalistas, é prenhe de mensagens críticas. Apresenta matizes de anticlericalismo, de ideias abolicionistas e critica veementemente o “preconceito” racial.

Azevedo, como boa testemunha da sociedade brasileira do Segundo Reinado, pinta um retrato que pode, genericamente, ser compreendido como aquilo que o autor realmente observava de seu entorno. Assim, apesar da carga ficcional do romance, muitos dos aspectos empreendidos podem ser considerados factíveis.

A presença do cônego na casa de Manuel Pescada, por exemplo, indica que os padres realmente podiam ter grande influência na vida de todos os integrantes do tecido social. Assim, a sociedade apresentava-se em contato direto com os representantes da religião oficial, o que poderia ser determinante na condução de relações de sociabilidade.

Além disso, faz-se preciso ressaltar uma diferença fundamental entre duas dimensões da religião imperial: a dimensão institucional e a do corpo de fiéis. Como a religião era subordinada ao governo (sem, entretanto, ser considerada uma Igreja diferente do catolicismo romano), era comum que leigos se apresentassem como baluartes da religião. Com isso, os integrantes do corpo de fiéis entendiam-se, também, como representantes eclesiásticos, mesmo que fossem leigos.

Oliveira observa isso, por exemplo, com as confrarias e irmandades, dado que grande parte da vida religiosa brasileira passava pelas capelas. Em suas palavras:

Enquanto as matrizes, pouco servidas de padres e em pequeno número em face da dimensão do território, só atendiam a população de sua vizinhança, as capelas, sob a direção de leigos, tinham movimento muito maior, congregando os fiéis para o culto dos santos.¹⁸

Neste contexto, os limites que separavam os súditos e os representantes da Igreja eram tênues. Sendo a religião católica a oficial, era prerrogativa de todos os cidadãos também serem difusores e fiscais da observância das regras eclesiásticas.

Com isso, os padres eram figuras sociais constitutivas da sociedade no plano mais amplo que se possa considerar. Por suas mãos, passavam: o registro civil, o matrimônio, os óbitos, as festividades, as eleições e toda uma plêiade de atos cívicos. A relação entre fiéis e padres era, então, recíproca e dinâmica, na qual ambos se colocavam como servidores da religião. Entretanto os clérigos estavam subordinados à hierarquia institucional da Igreja e à regulamentação por ela estabelecida sobre uma série de práticas, tanto litúrgicas quanto morais.

Tal situação, como apontado anteriormente, vigorou durante todo o período imperial, tendo sido deflagrada pela própria Constituição Política do Império. Posteriormente, outros instrumentos normativos foram aprovados, também, imbuídos da característica religiosa da política imperial, como o Código Criminal do Império.

Neste, reafirma-se o caráter oficial da religião católica mediante a criminalização de atitudes que lhe são consideradas atentatórias. Desse modo, o Capítulo I da Quarta Parte do Código (Dos Crimes Policiais) trata

---

¹⁸ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e dominação de classe*. Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. SP: Vozes, 1985. p. 131.

exclusivamente das chamadas “Offensas da Religião, da Moral, e Bons Costumes”¹⁹.

Nesse sentido, considera como crimes: celebrar cultos de religiões diferentes da imperial em casa ou templo com aspecto externo; abusar ou zombar dos cultos estabelecidos pelo governo por meio de impressos ou oralmente para mais de quinze pessoas; questionar as verdades essenciais sobre a existência de Deus e a imortalidade da alma, também, por meio de impressos ou para mais de quinze pessoas. Essas medidas, ainda que de difícil aplicabilidade, têm importância porque estabelecem penas – embora leves - àqueles que não cumprissem o estabelecido, em lei, quanto à religião.

Entretanto estavam permitidas análises razoáveis dos princípios religiosos, o que não era considerado crime. A partir da análise da Constituição e do Código Criminal é possível delinear um dos traços no comportamento das elites políticas do Império: o anseio de manter a religião inserida no cotidiano coletivo. Desta maneira, a religião impregnava todas as esferas de convívio, sendo a Igreja uma instituição marcante em todos os aspectos de vida dos cidadãos.

Não obstante estar subordinada ao governo, a Constituição eclesiástica apresentava-se como uma instituição autônoma em termos de organização e estrutura. As determinações régias aprovadas pelo *Placet* imperial não interferiam definitivamente nos aspectos litúrgicos e/ou organizacionais da Igreja.

---

¹⁹ As referências ao Código Criminal do Império foram retiradas de Coleção de Leis do Império. Actos do Poder Legislativo, 16 de dezembro de 1830. Código Criminal do Império do Brasil. p. 193.

Assim, os eclesiásticos estavam, também, sujeitos às legislações específicas previstas no direito eclesiástico. Quanto aos crimes de natureza eclesiástica ou canônica, estes estavam diretamente sujeitos aos Tribunais Eclesiásticos – regidos pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia –; em caso de crimes seculares, porém, estavam sujeitos à legislação criminal comum.

Segundo Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, no Estudo Introdutório das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, as constituições diocesanas eram um instrumento jurídico pastoral, “formado pelos conjuntos de leis, decretos e disposições episcopais, e por vezes também de bulas e breves papais e leis régias, que regulavam a vida litúrgica, doutrinal e disciplinar de uma diocese, fundadas no direito canônico, na tradição da Igreja e em práticas consuetudinárias locais”²⁰. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia foram promulgadas após o Sínodo Diocesano da Bahia, no ano de 1707, tendo sido inicialmente adotadas apenas nos limites da diocese baiana. Em 1720, porém, o texto foi adotado como regulamento nos bispados do Rio de Janeiro e Olinda. Em outras localidades do Império luso também foram adotadas as Constituições do arcebispado da Bahia, como Angola. Por fim, acabaram servindo de legislação por todo o território brasileiro, vigorando até fins do século XIX.²¹

Durante o período monárquico brasileiro, entretanto, muitas das disposições foram revogadas, dado que algumas contrastavam com disposições legais previstas na Constituição de 1824 e no Código Criminal e de Processo. Contudo, este documento continuou a reger juridicamente os

---

²⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da Vide. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. SP: EDUSP, 2010. Estudo introdutório e edição Bruno Feitler e Evergton Sales Souza.

²¹ Idem, *ibidem*. pp. 53-55.

bispados brasileiros. Com base nas Constituições, os padres eram julgados e punidos durante o século XIX. Era este documento que regulamentava as práticas dos Tribunais Eclesiásticos, portanto, acabava por se constituir uma importante diretriz a conduzir a vida dos clérigos brasileiros.

Essas eram as bases fundamentais de organização da vida clerical brasileira no século XIX. Com elas, os padres respondiam duplamente por suas faltas, de acordo com as alçadas atingidas por seus atos. Entretanto há de observar-se que estavam ainda sujeitos às orientações teológicas pessoais do bispado, dado que o panorama religioso da Igreja imperial apresentava-se dividido em diferentes orientações de natureza teológica.

Adiante se verá com mais detalhes as diferentes orientações clericais existentes, porém pode-se adiantar que havia pelo menos quatro diferentes acepções de Igreja que conviviam conflituosamente durante todo o século XIX: o catolicismo tradicional, o catolicismo iluminista, o catolicismo popular e o catolicismo ultramontano. De acordo com a vertente seguida pelos próprios clérigos, suas relações com os fiéis e com a própria hierarquia eclesiástica se davam de maneira distinta.

Entendida sob o ponto de vista institucional, a Igreja católica, no Brasil, dividia-se em esferas de poder hierarquicamente dispostas de maneira a prover o bom funcionamento organizacional, garantindo assim uma estrutura quase empresarial.

Segundo Ezechias Galvão de Fontoura, a organização e o funcionamento da Igreja brasileira eram regidos pela divisão canônica aceita genericamente: o bispo (nomeado pelo Imperador) era o chefe máximo da diocese, auxiliado pelo vigário geral e pela instituição do cabido diocesano,

todos atuando conjuntamente na Sé Metropolitana. Os agentes religiosos das paróquias e matrizes respondiam diretamente à alta hierarquia da Igreja. No topo da hierarquia, estava o bispo diocesano. Logo abaixo, o vigário geral, indicado pelo bispo. Abaixo destes, um corpo de cônegos ao qual se chamava cabido metropolitano.

O cabido diocesano pode ser entendido como uma “diretoria” de assuntos internos, formada exclusivamente por cônegos. Alguns deles eram eleitos, outros escolhidos pelo bispo diocesano. O bispo e o vigário geral não eram membros do cabido, mas estavam hierarquicamente acima dele. Ezechias Fontoura aponta que:

O Bispo e o vigário geral por si não fazem parte do cabido. Com quanto o Bispo, em direito ecclesiastico, seja considerado como cabeça do cabido – *Episcopus caput capituli*, entretanto não podemos considerar como membro do cabido. De outra sorte, o cabido seria incompleto e não poderia funcionar independentemente da autoridade episcopal; perderia sua necessária autonomia.²²

Logo, o cabido era considerado o corpo capitular de cônegos que possuíam funções administrativas e teológicas definidas pelo direito canônico e eclesiástico, auxiliando o bispo na condução dos negócios da Igreja de sua diocese.

O cabido era então composto por cônegos que tinham ofícios e/ou dignidades, cada qual com uma função distinta dentro do corpo capitular.

---

²² FONTOURA, Ezechias Galvão. Lições de Direito Ecclesiastico. SP: Impressores Jorge Seckler e Comp, 1887. p. 92.

O organograma seguinte ilustra a divisão eclesiástica adotada na Sé Metropolitana de São Paulo²³:

Organograma I: Corpo Capitular Diocese Paulista

²³ FONTOURA, Ezechias Galvão. Lições de Direito Eclesiástico. SP: Impressores Jorge Seckler e Comp, 1887.

Assim, cada uma das dignidades e ofícios tinha atribuições e competências próprias, auxiliando o bispo e o vigário em grande parte das decisões a serem tomadas. Desta maneira, apresentava para questões de ordem administrativa caráter consultivo.

A 1ª dignidade do cabido diocesano de São Paulo era a de Arcediago. Esta dignidade tinha como prerrogativa assumir a diocese na ausência do bispo e do vigário geral, principalmente nas solenidades religiosas: natal, epifania, quinta-feira santa, domingo de páscoa, etc.

Além disso, tinha como atribuições convocar o cabido, apresentar água benta ao bispo ao entrar na Catedral e ser o presbítero assistente na pontificação desse. O arcediago era, então, o cargo mais alto do cabido metropolitano, estando abaixo apenas do bispo e do vigário geral na hierarquia diocesana.

A 2ª dignidade era a de arcipreste, podendo ser a primeira na ausência do arcediago. Sua jurisdição externa era inteiramente delegada pelo bispo diocesano, de acordo com o regulamento do cabido. Assim, tinha funções essencialmente diaconais.

O chantre e o tesoureiro-mor eram também dignidades com funções dispostas no regulamento do cabido. Nas Lições de Direito Eclesiástico, porém, não há referência às atribuições destes cargos.

Quanto aos ofícios do cabido, Fontoura aponta a existência de 6 cônegos com as seguintes denominações: cônego teologal, penitenciário, apontador, prioste, fabriqueiro e hebdomadário.

O cônego teologal assumia este ofício por meio de concurso. Sua atribuição principal era a de dar duas lições de teologia e escritura sagrada

na Catedral. Após a instituição do Seminário Episcopal, suas atribuições continuaram. Assim, seu ofício estava diretamente ligado à direção teológica da Sé Metropolitana.

Quanto ao cônego penitenciário, seu ofício dependia de eleição convocada pelo bispo. O cargo era vitalício e, para seu preenchimento, o candidato necessitava ter pelo menos quarenta anos, além de ser doutor em teologia ou Direito Canônico. Caso o cônego penitenciário morresse em sé vaga (na ausência do bispo), seu cargo somente poderia ser preenchido pelo papa ou pelo bispo sucedâneo. Este cônego era o cura de toda a diocese: era ele quem confessava o bispo.

O ofício de apontador consistia em controlar as frequências dos funcionários da Catedral, por meio de um livro de registro de ponto, o ponteiro. Ao final do trimestre, encaminhava o livro ao cônego prioste, que regulamentava e autorizava os pagamentos dos ordenados e gratificações.

O prioste, por sua vez, era um ofício preenchido por eleição capitular, com vigência de um ano. Fontoura salienta, ainda, que prioste é o procurador do cabido, representando-o em todas as questões de foro judicial. Quanto ao ofício de fabriqueiro, afirma o autor, que não há indicação de suas atribuições, senão no regulamento do cabido.²⁴

Em relação ao cônego hebdomadário, a ele competia a celebração das missas conventuais e a capitulação dos ofícios.

Estes eram os membros do “alto clero” diocesano em São Paulo. Por constituírem uma elite eclesiástica, suas cômguas eram de maior vulto que

---

²⁴ Idem, *ibidem*. p. 94.

a dos membros do baixo clero, composto pelos vigários colados e encomendados das matrizes e paróquias da província.

Em 1852, o presidente da província de São Paulo, José Thomaz Nabuco D'Araujo, aponta, em seu relatório, os vencimentos pagos aos membros da Sé Catedral, indicando seus nomes.

A tabela a seguir foi extraída do relatório e indica o valor dos vencimentos de cada um dos ofícios e dignidades da Catedral²⁵:

<i>Ofício/Dignidade</i>	<i>Ocupante</i>	<i>Data da Nomeação</i>	<i>Vencimentos</i>
Arcediago	Fidelis José de Moraes	24 de dezembro de 1844	800\$000
Arcipreste	Joaquim Anselmo de Oliveira	24 de janeiro de 1847	700\$000
Chantre	Lourenço Justiniano Ferreira	07 de março de 1828	700\$000
Tesoureiro-mor	Joaquim José Carlos de Carvalho	21 de agosto de 1830	700\$000
1º Cônego (Teologal)	Hygino Francisco Teixeira	17 de maio de 1840	600\$000
2º Cônego (Penitenciário)	Manoel Emygdio Bernardes	17 de maio de 1840	600\$000
3º Cônego (Apontador)	Joaquim Manoel Gonçalves de Andrade	16 de maio de 1841	600\$000
4º Cônego (Prioste)	Ildefonso Xavier Ferreira	16 de maio de 1841	600\$000
5º Cônego (Fabriqueiro)	Claro Francisco de Vasconcellos	07 de maio de 1843	600\$000
6º Cônego (Hebdomadário)	Manoel Teixeira de Andrade	25 de março de 1844	600\$000

Tabela I: Relação dos Ofícios e Dignidades do Cabido da Sé Catedral

²⁵ Discurso com que o Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Dr. José Thomaz Nabuco D'Araujo Presidente da Província de S. Paulo abriu a Assembléa Legislativa Provincial no dia 1º de Maio de 1852. Relação das Dignidades, Cônegos, Capellães, Moços do Coro e mais empregados da Cathedral, com declaração de seos vencimentos.

Cabe assinalar que, segundo a Constituição do Império, a renda mínima anual para participar da eleição de deputados e senadores do Império era de 200\$000, o que serve de unidade comparativa para avaliar medianamente o valor pago aos eclesiásticos do cabido paulista.

Quanto ao “baixo clero”, era composto por vigários das paróquias espalhadas pela província. Os cargos eram basicamente dois: o de vigário colado e o de vigário encomendado. Havia ainda os vigários coadjutores para as paróquias com grande número de fiéis, tendo como atribuição auxiliar os vigários no decurso de suas atividades.

Os vigários colados eram inamovíveis, indicados pelo bispo diocesano para ocupar o altar das paróquias por tempo indeterminado, ou seja, eram vitalícios. Quanto aos vigários encomendados, poderiam ser indicados pelo vigário geral do bispado, exercendo funções na vacância de vigários colados na paróquia.

Eram estes clérigos os que mais se aproximavam da população, dado que estavam nas paróquias em contato direto com os fiéis. Assim, seus comportamentos eram passíveis de serem observados pela população do entorno.

1. O Contexto Paulista

Após a delimitação da hierarquia eclesiástica, é importante observar como esta instituição se relacionava com o contexto histórico paulista durante o Segundo Reinado.

O viajante suíço Thomas Davatz, colono contratado da fazenda Ibicaba – do então Senador Vergueiro, durante sua estada em São Paulo, entre os anos de 1850 e 1858 – refere-se aos costumes de vida da gente paulista. Rubens Borba de Moraes observa, no prefácio da edição consultada, que a narrativa de Davatz não é imparcial, mas, antes, “um libelo acusatório de um colono contra um patrão”.²⁶

Por conseguinte, toda a narrativa deve ser analisada criticamente, pois este colono deparou-se com uma situação adversa àquela proposta quando de sua viagem para o Brasil. Entretanto, ao longo do texto, não são poupados elogios ao Imperador, que nada tinha que ver com as vicissitudes impostas aos colonos pelos donos das fazendas.

Com relação à religião, alguns comentários são tecidos pelo autor, no sentido de mostrar como era a “gente paulista” no âmbito de seus costumes.

Quanto aos templos e ao comportamento dos clérigos, por exemplo, o europeu diz:

Igrejas ricamente adornadas também é coisa que não falta; o serviço religioso, no entanto, ao menos nas cidades pequenas, é pouco mais do que uma estridente música instrumental, uma cerimônia sem vida em que se administra o Santíssimo Sacramento segundo o rito católico. O ensino religioso mal se faz e, na opinião das pessoas informadas, os padres são tão incultos quanto indignos, especialmente no que se refere à castidade.²⁷

---

²⁶ DAVATZ, Thomas. Memórias de um colono no Brasil. SP: Martins Fontes, sd.

²⁷ Idem, ibidem. p. 61.

Esta visão do cronista, como se verá adiante, é partilhada por muitas autoridades provinciais, o que demonstra ser de conhecimento público que os eclesiásticos não contavam com uma idoneidade pública louvável. Assim, o comentário feito por Davatz, acerca dos padres, integra-se ao “senso comum” do período imperial, segundo o qual os eclesiásticos gozavam de inteira liberdade de ação para contrariar todos os desígnios previstos pela legislação eclesiástica.

Em relação à frequência aos templos religiosos, o colono observa uma diferença entre os protestantes e os católicos, dado que estes últimos podiam visitar as igrejas e paróquias das cidades vizinhas. Quanto aos protestantes, sua situação era precária, visto que não havia meios para professarem sua religião. Segundo Davatz:

Sobre a situação dos protestantes, sabe-se que outrora um colono em Ibicaba fêz prédicas religiosas durante longo tempo. Nada disso havia, no entanto, quando chegamos, em 1855. Por ocasião das celebrações de Pentecostes, em 1856, um colono teve consentimento para ler prédicas todos os domingos e feriados, além de fazer orações por ocasião dos enterros.²⁸

Quanto aos enterros na fazenda em que vivia, Davatz observa que eram normalmente conduzidos por alguns parentes próximos ou um par de amigos, com exceção dos católicos, para os quais os corpos eram conduzidos ao cemitério vizinho.²⁹

Logo, a despeito do conhecimento do suíço acerca da liberdade de culto no Império, ele não contava com o fato de que o protestantismo não tinha boa aceitação pela população e pela elite paulista. Adiante na narrativa, o colono suíço afirma:

---

²⁸ Idem, ibidem. p. 119.

²⁹ Idem, ibidem. p. 108.

Até há bem pouco tempo não havia na província de São Paulo pastores protestantes. Por conseguinte, não se poderia esperar que houvesse ali instrução religiosa e administração dos sacramentos segundo o rito protestante. De resto, mesmo entre os católicos, não existia em nenhuma colônia meios de preparar para a primeira comunhão; apenas os dois sacerdotes já mencionados [...] Os filhos de protestantes só podem ser batizados nas igrejas católicas das cidades. Em uma destas cidades, que aliás não fica longe de Ibicaba, o padre não aceita de modo algum protestantes como padrinhos de batismo, *não obstante a Constituição brasileira garantir a liberdade de culto e o governo imperial fazer empenho em assegurar essa liberdade* [grifos meus].³⁰

Neste ponto, manifesta grande desconforto com a situação encontrada pelos colonos protestantes na província. Conforme abordado, a Constituição do Império e o Código Criminal previam tolerância em relação às religiões não católicas, o que não se observa no cotidiano da população. Nesse sentido, o protestantismo não era definitivamente benquisto pelas esferas de poder provincial e eclesiástico. A tolerância religiosa prevista na Constituição acabava por ser letra morta, algo realmente distante do praticado.

Para um suíço de orientação protestante, o observado indica a situação pela qual passavam protestantes de todas as orientações que aqui aportaram. Contudo a adoção da religião católica como oficial do Império contribuía, possivelmente, para direcionar a opinião pública contrariamente às práticas religiosas protestantes.

O período vivenciado por Davatz coincide com o período das reformas clericais empreendidas por D. Antônio Joaquim de Melo, bispo diocesano de São Paulo entre os anos de 1851 e 1861. Sua ação voltou-se à reforma do clero de acordo com uma orientação proposta pela Santa Sé, em um processo que teve início em meados do século XVIII. Segundo Riolando

---

³⁰ Idem, ibidem. p. 119.

Azzi, “a Cúria Romana vinha desenvolvendo uma política marcadamente conservadora e antiliberal, visando a defesa do poder estabelecido tradicionalmente nos países europeus”.³¹

Essa postura da Santa Sé somente passou a ser sentida, no Brasil, a partir do segundo decênio do século XIX, com a nomeação de Dom Frei José Trindade, ao bispado de Mariana.³²

Em São Paulo, o que se observava até a nomeação de D. Antônio Joaquim de Melo, entretanto, era um catolicismo de orientação iluminista, que mais se aproximava de uma visão ilustrada da religião. Tal situação acabou por fomentar, nas camadas sociais, certa visão negativa do clero, dado que este se imiscuía nas práticas cotidianas comuns.

Segundo Wernet, a postura religiosa iluminista “valorizava as tarefas terrestres e buscava uma laicização da cultura religiosa, fazendo com que o clero quase não se distinguisse, na sua vida, dos seus cidadãos leigos”.³³

Essa orientação religiosa iluminista perdurou na diocese de São Paulo até a ascensão de D. Antônio Joaquim de Melo ao bispado diocesano, que trouxe uma orientação reformadora à instituição eclesiástica, inserindo aí o catolicismo ultramontano.

O bispado de D. Manoel Gonçalves de Andrade (antecessor de D. Antônio) fora marcado por uma série de denúncias das autoridades em relação aos comportamentos dos eclesiásticos, tidos então como imorais. Assim, na agenda de reformas do novo bispo, figurava a moralização como

---

³¹ AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal. SP: Paulinas, 1991. p. 226.

³² Idem, ibidem. p. 233.

³³ WERNET, Augustin. A Igreja Paulista no Século XIX in VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio (org). A Igreja de São Paulo: Presença católica na história da cidade. SP: Paulinas, 2005.

prioridade, além da construção de um seminário episcopal para formação dos futuros eclesiásticos.

A nomeação de D. Antônio para a diocese de São Paulo deveu-se, em grande parte, ao seu posicionamento nos levantes liberais de 1842, nos quais foi participante ativo o padre Diogo Antônio Feijó. Azzi observa que “entrementes, padre Antônio Joaquim de Mello [...] declarara sua fidelidade incondicional ao trono. Como prêmio, Dom Pedro II designou-o para assumir o bispado de São Paulo”.³⁴

Dessa forma, a nomeação de D. Antônio fora diretamente ligada à sua orientação político-religiosa, o que lhe garantiu assumir o cargo mais alto da hierarquia eclesiástica paulista e, por consequência, implantar reformas que ele acreditava fundamentais para a Igreja.

Com relação ao ultramontanismo, Azzi afirma que “ao sentir-se alijada do poder político, a Santa Sé passou a enfatizar que sua atividade continuava a ser exercida por meio do poder espiritual”.³⁵ Com isso, o Papa proclamava a infalibilidade da Igreja sobre o *seculum*, expressão máxima do catolicismo ultramontano, manifestada pela publicação da encíclica *Quanta Cura*, acompanhada do *Syllabus Errorum*, um índice de todos os grandes males da modernidade.

Essa motivação religiosa encontrou ecos no Brasil, reverberando até o final do Império, sendo considerada a força motriz da Questão Religiosa pela historiografia brasileira. Porém, no início das reformas ultramontanas, esta orientação acabou sendo muito bem-vinda pelas elites políticas e

---

³⁴ AZZI, Riolando. Entre o trono e o altar: a igreja católica em São Paulo como poder espiritual in VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio (org). A Igreja de São Paulo: Presença católica na história da cidade. SP: Paulinas, 2005. p. 399.

³⁵ Idem, ibidem. p. 399.

sociais, dado que tinha como prerrogativa os ideais de moralização e ilustração do clero.

Roque Spencer Maciel de Barros, ao caracterizar a fisionomia religiosa do Império, aponta que o ideário ultramontano, expresso pelo *Syllabus Errorum*, condenava uma série de práticas e ideias atreladas à modernidade, dentre as quais: racionalismo, naturalismo, civilização moderna, dependência do poder eclesiástico ao civil, liberalismo, progresso, entre outras. Segundo este autor, o “*Syllabus* retoma a luta pela preponderância da autoridade espiritual da Igreja sobre a sociedade civil”.³⁶

Quando os bispos de orientação ultramontana começaram a ocupar maiores espaços dentro do panorama religioso do Império, muitas das autoridades passaram a vê-los como uma promessa de moralização do clero. Por outras palavras, teriam, como principal demanda de atuação, empreender a reforma do clero.

Oliveira observa que o governo, inicialmente, apoiou a ação dos bispos reformadores, embora muitos deles fossem de orientação ultramontana. Todavia estes mesmos bispos encontraram resistência no seio da própria Igreja, posto que esta era majoritariamente formada por padres de orientação iluminista.

No entanto, a ação dos bispos ultramontanos fez com que a Igreja fosse cada vez menos dependente do Estado, levando o clero a se opor ao próprio governo, o que resultou na chamada Questão Religiosa³⁷.

---

³⁶ BARROS, Roque Spencer Maciel. Vida Religiosa in HOLANDA, Sérgio Buarque. (org) História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil Monárquico. Tomo II, V. 6. SP: Bertrand Brasil, 2004. p. 379.

³⁷ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *op. cit.* p. 157.

Em São Paulo, a reforma clerical era uma demanda presente desde a proclamação da Independência, porém seu apogeu deu-se com o projeto de Constituição Eclesiástica do Bispado de São Paulo, de 1835³⁸.

Este documento foi elaborado pelo chamado Grupo Paulista, encabeçado pelo padre Diogo Antônio Feijó e por Manuel Joaquim do Amaral Gurgel. Lustosa observa que o agrupamento de padres reformistas era extremamente heterogêneo em sua formação e inclinação cultural, porém pode-se inferir que todos se identificavam, de algum modo, com a vertente iluminista do catolicismo.³⁹

Contudo as propostas de reforma arrefeceram no decurso da primeira metade do século XIX, o que Lustosa chamou de “silêncio dos reformistas”. Para este autor, ao silêncio dos reformistas, correspondeu um esforço dos bispos em adotar um tipo de religião crescente na Europa, sob os auspícios de Pio IX, qual seja o ultramontanismo. Assim, o panorama religioso em que os bispos ultramontanos se inseriram foi possível por uma demanda reformista que há muito tinha deixado de integrar os esforços dos clérigos. D. Antônio Joaquim de Melo encontrou na diocese paulista um campo fértil para imposição de suas reformas, ansiadas pela sociedade contemporânea.

Para a compreensão do quadro social em que D. Antônio Joaquim de Melo foi alçado a bispo da diocese de São Paulo é necessário, também, compreender as mudanças socioeconômicas que se processaram na província naquele momento.

Iraci del Nero da Costa e Júlio Manoel Pires, em "O Capital Mercantil: caracterização teórica e causas históricas de sua superação", apontam que,

---

³⁸ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. op. cit. p. 67.

³⁹ Idem, ibidem. p. 39.

no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, com o crescimento da economia cafeeira, o capital mercantil-escravista começava a entrar em colapso, iniciando assim uma etapa que culminaria com sua supressão.⁴⁰

Neste sentido, pode-se entender o capital escravista-mercantil como um sistema que tocava todas as esferas sociais, regulamentando as relações sociais, pautando-as em um código específico, somente possível em uma sociedade marcadamente escravista.

As transformações econômicas advindas de novas formas de produzir trouxeram em seu seio novas demandas sociais, para as quais a religião tinha papel fundamental no sentido de preservar um *status quo* há muito estabelecido.

Com uma nova mentalidade econômica em plano, novas demandas sociais passam a integrar as prioridades do governo imperial, principalmente por conta da emergência de novos sujeitos sociais. Zélia Maria Cardoso de Mello afirma que

[...] as grandes transformações econômicas do século XIX, cujo agente imediato foi o desenvolvimento da cafeicultura, envolve o fenômeno da diferenciação e constituição de classes sociais, particularmente o processo de constituição de uma burguesia paulista que assumia papel histórico nacional já no fim do mesmo século.⁴¹

A partir da ascensão de uma nova camada social, reforça-se o papel da Igreja no controle e manutenção dos costumes, visando a dar continuidade a velhas formas de convívio social, ou seja, permitindo manter seu corpo de fiéis alinhados aos interesses das velhas elites. Com a ascensão de uma nova camada, novos ideais de vida apareceram, como

---

⁴⁰ COSTA, Iraci del Nero; PIRES, Júlio Manuel. O Capital Escravista-Mercantil: caracterização teórica e causas históricas de sua superação.

⁴¹ MELLO, Zélia Maria Cardoso. Metamorfoses da riqueza: São Paulo, 1845-1895. SP: HUCITEC, 1990. p. 125.

aponta Morse, ao afirmar que a velha aristocracia do açúcar tinha “menos espírito de lucro que os novos barões do café”⁴². Logo, era interessante para a velha aristocracia que antigos costumes continuassem a vigorar, o que fez da religião uma ferramenta para a manutenção dos anseios dos senhores da terra.

As transformações advindas com uma nova ordem econômica ecoaram por todo o território da província. As estradas de ferro permitiram que os senhores do café gozassem de uma vida mais confortável na capital, enquanto mantinham suas propriedades no meio rural, onde possuíam fazendas.⁴³

Oliveira afirma que “era a religião o principal, senão o único, veículo de influência cultural e moral capaz de atingir o conjunto da população”⁴⁴, portanto, era através do catolicismo que o Estado conseguiria manter-se intacto, mesmo com todas as mudanças que se processavam na província.

Tende-se, aqui, a considerar que as mudanças de cunho econômico trouxeram consigo alterações na própria forma de vida da província. Com o florescimento de um novo sistema econômico – em substituição ao capital escravista-mercantil – novas práticas sociais passam a ser empreendidas, assim como uma nova elite se constitui, dando lugar a novas preocupações culturais e sociais.

A religião acaba por ser uma maneira que as velhas elites encontram para afirmar seu poder, assim, reforçando a importância da manutenção moral dos clérigos, de modo a figurarem como auxiliares da continuidade das práticas escravistas-mercantis.

---

⁴² MORSE, Richard. *op. cit.* p. 163.

⁴³ Idem, *ibidem*. p. 233.

⁴⁴ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *op. cit.* p. 153.

O estudo de Zélia Maria Cardoso de Mello aponta que o desenvolvimento da economia cafeeira possibilitou uma mudança estrutural nos quadros socioeconômicos da província a partir da segunda metade do século XIX. Conforme a autora:

Em linhas gerais, tratava-se de uma sociedade, baseada na riqueza escravista, onde a terra pouco valia se não houvesse escravos a trabalhá-las; nesta economia os animais constituíam-se no meio de transporte por excelência; não havia sistema bancário bem desenvolvido. A valorização das terras e o declínio dos escravos inserem-se no quadro da passagem ao trabalho livre; a instalação da rede ferroviária, obra do capital cafeeiro, possibilitou ocupar novas terras e garantiu a própria expansão cafeeira [...] Ao mesmo tempo, a transformação da cidade de São Paulo na 'capital dos fazendeiros' provocou os melhoramentos urbanos e a valorização imobiliária, decorrente do crescimento da cidade.⁴⁵

Portanto vivia-se, na província de São Paulo, um período de transição no qual a elite escravista (dominante desde tempos imemoriais) perdia seu espaço. A desagregação do sistema escravista, desta maneira, tinha como consequência o anseio da velha elite senhorial de manter-se à frente da sociedade. A religião, até então, ocupava papel importante nesse sentido, sendo a “agência” responsável por garantir a observância dos costumes e da moralidade.

Assim, a cobrança por um clero moralizado, a ojeriza às práticas protestantes e a vigilância em torno dos comportamentos dos eclesiásticos eram indicadores de que a transição socioeconômica estava se processando. Com novas formas de produzir, vieram também novas formas de pensar: a rigidez na condução moral do clero era então fundamentalmente benquista pelas camadas de poder.

---

⁴⁵ MELLO, Zélia Maria Cardoso. *op. cit.* p. 103.

Este processo de transição teve início na década de 1850 e seguiu ininterruptamente até inícios do século XIX. A nomeação de D. Antônio Joaquim de Melo à chefia da diocese paulista ocorreu em 1851. A ascensão do ultramontanismo, em São Paulo, coincidiu com o início do processo de modernização da província. Como ideologia, o ultramontanismo opunha-se ferrenhamente às ideias advindas da modernidade. Em São Paulo, tal oposição fez-se presente à medida que o bispado adotou posturas mais austeras em relação ao comportamento clerical.

Exemplo disso é a publicação do Regulamento ao Clero⁴⁶, redigido por D. Antônio Joaquim de Melo, no qual é proibida a participação de eclesiásticos em festividades noturnas, em jogos, na política e no mundo do trabalho.

Desta maneira, as elites viam seus anseios cotejados, pois para os representantes das velhas oligarquias era interessante que o clero cuidasse da manutenção dos costumes da sociedade.

A sociedade até então era baseada em uma economia pautada no capital escravista-mercantil, ou seja, todas as relações eram reguladas por uma mentalidade tipicamente escravista. Zélia Cardoso de Melo indica que

[...] é possível associar ao café fenômenos tão diversos como a constituição de uma aristocracia rural semelhante à que existia no norte do país; o florescimento de nova mentalidade econômica que fez do fazendeiro paulista um legítimo representante do espírito capitalista inerente à exploração econômica de produtos agrícolas tropicais [...]; a desagregação do regime servil e a implantação do trabalho agrícola livre; a imigração e a ascensão social dos imigrantes.⁴⁷

⁴⁶ D. Antônio Joaquim de Melo. Regulamento ao Clero de 22 de agosto de 1852 *apud* FONTOURA, Ezechias Galvão. Vida do Exmo. e Revmo. Senhor D. Antônio Joaquim de Mello, Bispo de São Paulo. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1898. P. 76-83.

⁴⁷ MELLO, Zélia Maria Cardoso. *op. cit.* p. 62.

Todas essas mudanças fizeram com que o catolicismo fosse solicitado a prestar seu desígnio social: manter vivos os preceitos norteadores do regime escravista, para o qual, era crucial que fossem mantidos os valores vigentes.

O que se pode observar, então, com as cobranças por um clero moralizado, é justamente um afã desmesurado em garantir o *status quo* das elites senhoriais em contraposição aos valores de orientação capitalista.

Nesse sentido, as reformas empreendidas pelo prelado paulista foram de grande importância para que o processo de inserção de uma economia de moldes capitalistas sentisse grandes entraves no âmbito das relações sociais e de convivência.

Pedro A. Ribeiro de Oliveira aponta que o catolicismo, durante o período imperial, servia como o único instrumento de hegemonia das classes dominantes⁴⁸. De fato, é possível que a adoção de uma religião de Estado fosse interessante às camadas dominantes, alinhadas ao poder central, à medida que possibilitava o controle moral da sociedade. A partir disso, é possível compreender que, durante a segunda metade do século XIX, as posturas da Igreja passem a ser mais austeras na condução do seu corpo clerical e, como consequência, na própria condução pastoral dos fiéis.

Em uma sociedade em transformação, eram necessários meios que garantissem às velhas camadas aristocráticas manterem-se hegemônicas diante das novas práticas sociais e também econômicas.

---

⁴⁸ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *op. cit.*

Richard Morse observa uma tendência econômica entre os anos de 1860 e 1870, quando a ascensão de uma nova elite de ares burgueses passa a ter papel fundamental nos quadros da economia paulista.

Para este autor,

[...] uma outra tendência desses anos foi um fenômeno peculiarmente urbano, qual seja o da ampliação demasiada e artificial do sistema de crédito. Anteriormente, os plantadores de café conseguiam financiamento por seus próprios esforços, usando intermediários na cidade, ou comissários, como meros agentes de vendas.⁴⁹

De fato, a estrutura econômica modernizava-se, o que se pode observar a partir do crescimento do número de bancos na década de 1850. Com isso, São Paulo seguia as tendências financeiras europeias, marcando assim sua transição para a economia de mercado.

Junto à modernização econômica ocorre, também, uma modernização nas ideias políticas das elites, para as quais, o regime escravista deixava de ser fator determinante para o lucro. No seio destas metamorfoses, há de observar-se o papel das ideias abolicionistas, que ganham contornos mais amplos do ponto de vista da sociedade paulista.

Morse indica que a Lei Rio Branco teve consequências visíveis em São Paulo, citando o caso de Antônio Bento, à época, dono do jornal *A Redenção*. Segundo o autor, a redação do citado jornal

[...] tornou-se centro de uma rede de informantes e agentes que raptavam escravos nas fazendas trazendo-os para esconderijos em São Paulo e Santos, ou para um refúgio na Serra [...] Bento não somente libertava escravos, mas conseguia que certos fazendeiros necessitados de braços trabalhadores os recebessem como assalariados.⁵⁰

---

⁴⁹ MORSE, Richard. *op. cit.* p. 193.

⁵⁰ Idem, *ibidem*. p. 221.

Contudo, esse movimento só foi possível por conta dos problemas quanto à disponibilidade de força de trabalho, dado que a legislação escravista apertava, cada vez mais, o cerco em torno do mercado de comércio de escravos. Entre 1850 e 1875, ocorreu a publicação de algumas leis que feriam diretamente o mercado das almas.

A primeira delas, por exemplo, proibia o tráfico intercontinental de escravos. Pode-se entender que esta lei contribuiu para o crescimento do mercado interno, porém, em uma sociedade que passa a ter feições capitalistas, o braço escravo não tem a mesma serventia que a força assalariada. Com isso, todo um código de costumes começou a dar sinais de fraqueza, com isso, culminando com a derrocada do sistema escravista e, posteriormente, do próprio regime monárquico.

Nesse contexto, a Igreja apresentava-se como uma instituição adequada para a manutenção dos valores estabelecidos, pautados em um código eminentemente escravista. O sistema escravista colocava-se, na sociedade paulista, como algo que permeava todas as relações sociais e de convívio. Por conseguinte, com sua derrocada, as próprias relações de poder passam a ser questionadas. As instituições garantidoras do *status quo* passam a ter como atribuição zelar pela continuidade.

Para além das ideias de natureza abolicionista, florescem também ideais de orientação republicana. É o que Morse observa quando da criação do Partido Republicano paulista, em 1872⁵¹. Com isso, mesmo que o ultramontanismo de D. Antônio Joaquim de Melo fosse contrário aos propósitos da união Igreja-Estado, a plêiade de ideias ultramontanas que se

---

⁵¹ Idem, ibidem. p. 217.

posicionava contrariamente ao positivismo, às modernidades e a tudo que representasse transformações progressistas era interessante às classes dominantes para que seu projeto de reforma (conservador) fosse bem-sucedido, difundindo para os fiéis a importância da continuidade. Logo, apesar de ter sido um dos pilares da Questão Religiosa, as reformas de D. Antônio representaram o único meio de empregar a Igreja no sentido de influenciar os fiéis (entendidos como a parcela mais significativa da população paulista) a não congregarem com as práticas modernizadoras.

Com relação ao conceito de “modernidade” aliado ao protestantismo, Lyndon de Araújo Santos, em "Protestantismo e Modernidade: os usos e os sentidos da experiência histórica no Brasil e na América Latina", procura formular uma síntese de como as ideias de orientação protestante emergiram na cultura brasileira após a Proclamação da República:

A oficialidade do discurso protestante oriundo das estruturas eclesiais e pára-eclesiais compunha-se de enunciados e de instrumentos afeitos à modernização e à modernidade, cujo destino seria o progresso econômico, moral, cultural e religioso. Deu-se um processo que chamamos de protestantização, aqui colocado propositadamente em relação e como contraponto à romanização católica.⁵²

O processo de romanização da Igreja paulista começou sob o comando de D. Antônio Joaquim de Melo, ao assumir o bispado e iniciar suas reformas. Assim, como demonstra o autor citado, o contraponto ao processo de romanização da Igreja é justamente a ascensão de religiões não católicas, especificamente o protestantismo, no seio da sociedade. Desta forma, era necessário aos clérigos do Império que zelassem pela

---

⁵² SANTOS, Lyndon de Araújo. *Protestantismo e Modernidade: os usos e os sentidos da experiência histórica no Brasil e na América Latina*. Projeto História, São Paulo, n.37, p. 179-194, dez. 2008.

manutenção do catolicismo, afastando cultos que não condiziam com o oficial. Neste sentido, o protestantismo era considerado uma ameaça, muitas vezes, identificada com valores e ideias contrárias à constituição política do Brasil.

Em continuação, Santos define o processo da seguinte maneira:

Compreendemos por protestantização o conjunto de usos e apropriações dos enunciados e dos instrumentos da ordem moderna, cuja finalidade era construir sentidos culturais e religiosos para os fiéis e os futuros adeptos. A protestantização foi o conjunto de práticas e de representações elaboradas por agentes sociais no esforço de ampliar os espaços da religião reformada.⁵³

No contexto da transição para uma economia de moldes capitalistas, a inserção de trabalhadores oriundos da Europa foi determinante para o florescimento de ideias protestantes, *grosso modo*, permitidas pelo Império. As religiões não católicas poderiam ser praticadas em templos sem forma externa, assim, mesmo que não fosse a religião oficial do Estado, a crença protestante era permitida. No entanto causava, na hierarquia eclesiástica e política, um grande mal-estar, sendo muitas vezes assimilada às ideias de natureza republicana.

Como se verá adiante, mesmo que as religiões fossem toleradas, no cotidiano da província, ser protestante não era aceito pelas autoridades provinciais. Alguns dos documentos consultados demonstram esse mal-estar, como o ofício do arcediogo ao presidente da província, solicitando providências das autoridades policiais em relação ao vendedor de Bíblias que, segundo ele, ofendia publicamente a Igreja oficial. Além deste caso, há também um padre acusado de dar sepultura católica a um protestante

---

⁵³ Idem, ibidem. p. 192.

falecido. Nestes termos, o protestantismo era visto como uma forma de resistência aos propósitos do Império.

Todavia as novas demandas econômicas traziam consigo uma nova pauta de ideias políticas e culturais, assim, culminando com uma nova forma de produzir, nos moldes capitalistas, o que não era interessante à velha elite paulista. Iraci Costa e Julio Manuel Pires afirmam que, no contexto da dinamização das atividades produtivas, a partir da metade do século XIX,

[...] alguns grupos de interesses econômicos fortemente fundados na escravidão ainda resistiam, obstaculizando e tornando muito lento o processo de abolição, que se arrastou ao longo das décadas de 60 e 80 do século passado sob a forma de concessões tópicas como a Lei dos Sexagenários e do Ventre Livre, cuja efetividade mostrou-se muito discutível⁵⁴.

Com isso, a religião católica foi um dos apêndices desses grupos, empregada no sentido de garantir que as transformações econômicas não acontecessem e, sobretudo, que as velhas formas produtivas não fossem substituídas, o que acarretaria uma mudança drástica para a constituição das elites paulistas. Daí a aceitação tácita das reformas de D. Antônio, mesmo que o ultramontanismo se colocasse como um catolicismo estritamente subordinado às políticas papais.

Desta forma, era também interessante que o clero fosse efetivamente moralizado, de modo a servir de exemplo aos fiéis, que nos quadros do padroado confundiam-se com os súditos do Império. Nesse contexto, a moralização dos eclesiásticos passa a ser uma constante preocupação das autoridades e dos demais sujeitos, dado que, somente a partir de um corpo

---

⁵⁴ COSTA, Iraci del Nero; PIRES, Júlio Manuel. *op. cit.* p. 20.

clerical exemplar, seria possível manter a ordem religiosa vigente, assim, afastando qualquer expressão da modernidade.

Capítulo II

Catolicismo e Moral Pública: A visão das autoridades

*Os homens ocupados em administrar a Cidade reconhecem a utilidade da obra religiosa para a formação do cidadão e propõem, com a mesma retórica dos tratados religiosos, destinar parte do orçamento da Província à manutenção das igrejas e de suas atividades.*⁵⁵

A província de São Paulo, entre os anos 1850 e 1875, passa por um processo de modernização que engloba uma série de aspectos sociais, políticos e econômicos que vão operar conjuntamente, de modo a trazer uma nova consciência de formas de viver, para a qual a religião tem um papel primordial, dado que a instituição Igreja católica era parte de uma estrutura administrativa e política maior: o próprio governo provincial.

Entre a outorga da Constituição de 25 de março de 1824 e a Proclamação da República, em 1889, a Igreja católica fez parte da máquina administrativa do Estado brasileiro que, por meio da instituição do padroado, atrelava o poder religioso ao poder secular.

No entanto, para entender como a organização religiosa se imiscuía na vida política de São Paulo, é necessário evidenciar o panorama histórico da província, de modo a compreender a influência recíproca entre Igreja e governo.

---

⁵⁵ Montoia, Ana. O ideal de cidade: a reforma dos costumes e a gênese do cidadão in PORTA, Paula. *História da Cidade de São Paulo: A Cidade no Império 1823 – 1889*. SP: Paz e Terra, 2004 p. 180.

A Igreja era, então, responsável pela divisão política da província, sendo “paróquia a célula administrativa mais importante no sistema eleitoral brasileiro”⁵⁶. Além disso, o aparelho eclesiástico tinha por atribuição, dentre outras, o registro civil, oficializando os processos da vida social por meio do batismo, do matrimônio e da morte dos indivíduos⁵⁷.

Desta forma, a organização sociopolítica provincial passava obrigatoriamente pela Igreja oficial, que possuía atribuições espirituais e seculares. Os padres eram funcionários públicos, recebiam suas cômputas diretamente do Estado e, em contrapartida, tinham de arcar com atribuições diversas que iam do controle moral da sociedade ao registro civil e à organização política da província.

Assim, a província de São Paulo era, em 1851, composta por 112 paróquias. Destas, quatro não possuíam párocos responsáveis. Do total de paróquias, 55 párocos eram inamovíveis, ditos párocos colados. Os demais eram encomendados, ou seja, poderiam ser removidos de suas freguesias. Logo, a administração provincial contava com sua organização disposta em suas paróquias, que além destas atribuições tinham também importante papel social, como a realização de atividades associativas, como as folias e os reisados.

Este panorama foi criado a partir da Constituição Política do Império do Brasil, de 1824. A Carta previa, no artigo 5º, como abordado, que a religião Católica Apostólica Romana continuaria a ser a religião do Império e que todas as outras seriam permitidas em culto doméstico, cujos templos,

---

⁵⁶ WERNET, Augustin. *op. cit.* p. 69.

⁵⁷ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *op. cit.* p. 155.

entretanto, não poderiam ter qualquer forma externa⁵⁸. Além do artigo 5º, o artigo 106 determinava que o príncipe herdeiro do trono, ao completar 14 anos, prestaria o seguinte juramento: “Juro manter a Religião Catholica Apostólica Romana, observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e ser obediente às leis, e ao Imperador”.⁵⁹

Adiante, na mesma Carta, dentre as atribuições do Poder Executivo – exercido pelo imperador – figura a nomeação de bispos, a manutenção dos benefícios eclesiásticos e a concessão (ou não) do beneplácito às determinações eclesiásticas⁶⁰. Já o §5º do artigo 179 rezava que ninguém poderia ser perseguido por motivos religiosos, desde que respeitada a religião do Estado.

É neste ponto que o padroado acaba por ser chancelado e imposto, o que torna o catolicismo brasileiro um tipo de religião que servia ao Estado no sentido de ser um apêndice do poder secular, promovido por meio das outras convenções políticas. Assim, nomeando bispos, provendo recursos e concedendo o beneplácito real, o poder secular do Império confluía com o poder religioso, estendendo o padroado até o final do período imperial, em 1889.

O regime do padroado fora herdado da monarquia portuguesa, constituindo um regime milenar de administração eclesiástica. Segundo João Camilo de Oliveira Torres, esta instituição fora criada como um reflexo da rarefação do feudalismo, sendo possibilitado pelas dificuldades práticas

---

⁵⁸ Coleção de Leis do Império. Constituição Política do Império do Brazil. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1886.

⁵⁹ Idem, ibidem.

⁶⁰ Idem, ibidem.

consequentes das deficiências operacionais (extensão territorial, deficiências nas redes de comunicação) no reino português⁶¹.

Aduz o mesmo autor, o que se processou no Padroado brasileiro foi uma “organização eclesiástica, mas não eclesial. Não se tinha consciência da Igreja como a comunidade dos cristãos, mas como uma estrutura administrativa, de bases jurídicas positivas, perfeitamente delineadas e, o que é mais grave, a serviço do Estado”.⁶²

Desta forma, a instituição do padroado, segundo Roque Spencer Barros, era categorizada como o momento da “Paz precária entre Estado e Igreja”, posto que a fisionomia religiosa do Império não fosse formada por “católicos” na verdadeira acepção do termo. Ora, dependendo das determinações oriundas de Roma à aprovação do Poder Executivo por meio do beneplácito, havia um conflito potencial entre essas duas esferas⁶³.

Não obstante esse conflito potencial, a união Igreja-Estado era vantajosa ao segundo, por constituir um aparelho de hegemonia do poder imperial, como demonstra Pedro Ribeiro de Oliveira: “É justamente porque o Estado exerce esse controle sobre o aparelho eclesiástico que este pode ser considerado como um aparelho de hegemonia do Estado, no sentido próprio da palavra. Esse controle não é uma ficção jurídica, mas o exercício de poderes reais”.⁶⁴

Entre os anos de 1851 e 1861, o bispado paulista contaria com uma direção de orientação ultramontana, na figura de D. Antônio Joaquim de

---

⁶¹ TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das Ideias Religiosas no Brasil*. SP: Grijalbo, 1968.

⁶² Idem, *ibidem*, p. 34.

⁶³ BARROS, Roque Spencer. Vida Religiosa in HOLANDA, Sérgio Buarque. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo II: O Brasil Monárquico, Declínio e Queda do Império. RJ: Bertrand Brasil, 2004.p. 377.

⁶⁴ OLIVEIRA, Pedro A Ribeiro. *op cit.* p. 155.

Melo, o qual segundo Wernet, “teve pleno êxito nessa introdução do catolicismo ultramontano, o que não se pode afirmar da mesma maneira em relação aos outros dois objetivos da reforma clerical: a maior moralização e ilustração do clero paulista”⁶⁵.

O ultramontanismo foi uma corrente intelectual, cristalizada no pontificado de Pio IX, cujo objetivo maior era afastar o racionalismo e o “liberalismo católico”⁶⁶. Assim, a Igreja católica exerceria primazia sobre as outras instituições civis, tal como o próprio Estado, posto que os clérigos não ficariam sob a jurisdição estatal, mas seriam submetidos, unicamente, ao poder do Foro Eclesiástico.⁶⁷

No entanto as ideias ultramontanas consideravam aceitável a união entre a Igreja e o Estado, desde que este representasse o poder temporal da Igreja.⁶⁸ Essas ideias encontraram receptividade no Brasil, como no caso do bispado de Antônio Joaquim de Mello, que, como já foi apontado, dirigiu o clero paulista entre 1851 e 1861.

São frequentes nos relatórios dos presidentes da província queixas acerca da falta de educação moral e religiosa do clero⁶⁹, inclusive em relação a seu preparo intelectual, como salienta o presidente Vicente Pires da Motta, em seu discurso do dia 15 de abril de 1850: “o clero carece de

---

⁶⁵ WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851 – 1861)*. SP: Ática, 1987.

⁶⁶ BARROS, Roque Spencer. *op. cit.* p. 378.

⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 379.

⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 379.

⁶⁹ A esse respeito, os relatórios dos presidentes de província são referências ricas em comentários acerca da necessidade de fortificação dos ideais religiosos e morais. Entre os anos de 1845 e 1875, há queixas que vão do desregramento dos párocos à falta de conhecimentos “indispensáveis para o desempenho dos importantes deveres do sagrado ministério”.

conhecimentos indispensáveis para o desempenho dos importantes deveres do sagrado ministério. Não é moderno este mal, e data de longos anos”.⁷⁰

A reforma implantada na Igreja paulista por D. Antônio Joaquim de Melo tinha entre seus objetivos a moralização do clero, o que, por um lado, era interessante às esferas de poder, mas, por outro, fazia com que o mesmo se distanciasse de suas funções estatais, agravando a situação, apenas mencionada, da paz precária entre Igreja e Estado, a despeito do sucesso que este obteve em relação à inserção do ultramontanismo em São Paulo.

Ao longo do período estudado, observa-se por meio dos discursos dos Presidentes de Província que as referências à ignorância e à moralidade do clero são menos frequentes, sendo marcantes, porém as referências à falta de moralidade e religiosidade na população em geral.

A relação entre Igreja e Estado no Brasil pode ser observada em praticamente todos os documentos legais e normativos concebidos inicialmente pelo Estado imperial. Ao lado da determinação da Carta Magna de 1824, o Código Criminal do Império viria a reforçar a relação Igreja-Estado à medida que previa, em seus artigos 276, 277 e 278, os crimes de “Ofensa da religião, da moral e bons costumes”.

Um exemplo coerente da intersecção entre as esferas política e religiosa no Império brasileiro pode ser visto em 1869, quando o vigário capitular do bispado Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade remete ao presidente da província, Antônio Candido da Rocha, um ofício no qual pede

---

⁷⁰ Discurso com que o Illustrissimo e Exm^o Senhor Conselheiro Dr. Vicente Pires da Motta. Presidente da Província de São Paulo abriu a Assembléa Legislativa Provincial no dia 15 de fevereiro de 1851. São Paulo: Typographia do Governo, 1851. p. 04.

providências para ofensas proferidas à Religião Católica por um ministro da “seita” presbiteriana⁷¹.

Neste documento, Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade demonstra que ofender a religião católica era, também, ofender o próprio Estado. No ofício, o vigário salienta que sempre recomenda aos clérigos o fiel cumprimento de seus desígnios no sentido de instruírem aos fiéis as máximas da religião católica, “prevenindo-os contra o erro”. Conforme apontado anteriormente, a Constituição imperial e o Código Criminal preveem alguma tolerância religiosa em relação a crenças não oficiais, o que não exclui a conclusão do vigário capitular, em 1869 – com apoio nos citados textos legais – de que, tendo o ministro presbiteriano cometido excessos, seria necessária a atuação das autoridades seculares⁷². Esse excerto demonstra, então, a preocupação com a manutenção da ordem, da qual a religião católica é parte integrante, garantindo o respeito às instituições políticas.

Adiante, no mesmo ofício, Joaquim Manoel Gonçalves de Andrade conclui que a ofensa proferida pelo evangélico não fere apenas a religião do Estado, mas a própria forma de governo, sendo que medidas adequadas serviriam para evitar, também, o avanço do republicanismo. As ofensas à religião oficial do Estado e às ideias ditas republicanas aparecem, portanto, em seu pensamento, em relação intrínseca. Punir o ministro da seita evangélica de acordo com a lei criminal seria uma forma de impedir o

---

⁷¹ Ofício de Joaquim Manoel Gonçalves de Andrade ao presidente da província Antônio Cândido da Rocha, que “Oferece informações referentes à solicitação de providências para o insulto prestado à religião do Império por um ministro da seita presbiteriana ou protestante.”, 28 de dezembro de 1869 (Ofícios Diversos)

⁷² Idem, ibidem.

avanço de ideias apontadas, genericamente, pelo governador do bispado como republicanas.

Desta forma, atuavam em sincronia as noções eclesiásticas e políticas. A autoridade secular tinha consciência de que a ofensa dirigida à religião atentava, também, contra a própria forma de governo estabelecida. Como a Igreja católica estava subordinada ao Estado e, dentre suas prerrogativas, constava a manutenção da ordem espiritual dentro do Império, considera-se que as noções de ordem para ambos eram complementares. Além disso, dado que as determinações papais deveriam ser canceladas pelo *placet*, as posições morais da Igreja alinhavam-se às do Estado.

Em São Paulo, a partir da segunda metade do século XIX, tem início um processo paulatino de crescimento e modernização em meio ao qual, segundo Ana Montoia, “se trama um modelo cujo alvo é a reforma dos costumes, capaz, sobremodo, de se contrapor ao mando arbitrário, acostumado à ‘sova e ao tronco’, de senhores também eles submetidos à experiência embrutecedora da ordem escravista”⁷³. A sociedade paulista da segunda metade do século XIX vê-se envolvida em um processo de modernização econômica, que traz em seu seio modificações de cunho moral, para as quais a religião tinha papel fundamental, dado que a Igreja era então o aparelho estatal com esta atribuição.

Dessa maneira, para a formação de uma noção de civilidade atrelada ao desenvolvimento econômico, era necessário que os ministros da religião estivessem em consonância com os anseios da sociedade, não sendo

---

⁷³ MONTÓIA, Ana. *op. cit.* p. 159.

coerente que se imiscuíssem em práticas que deveriam ser rechaçadas. A Igreja deveria atuar como o sustentáculo moral da elite paulista.

Nesse contexto, o baluarte das reformas religiosas na província foi D. Antônio Joaquim de Melo. Este clérigo atuou firmemente na reforma do clero em São Paulo, tendo como projetos principais a moralização e a ilustração de seus membros, além da inserção do ultramontanismo na Igreja paulista.

1. Os eclesiásticos e as atividades mundanas: apontamentos

Desde tempos coloniais, os padres tinham participação em práticas sociais e econômicas de caráter mundano. José Murilo de Carvalho ressaltava este caráter ao afirmar que “muitos clérigos se envolviam em negócios comprando fazendas e escravos, vivendo em concubinato e participando ativamente da política”.⁷⁴

A inserção dos padres em tais atividades pode ser entendida à luz das relações que a Igreja católica mantinha com o poder político imperial. O padroado garantia à Igreja a manutenção financeira e institucional por meio do pagamento de cômmodos aos eclesiásticos, e determinando o cumprimento ou não às regras oriundas da Santa Sé romana, por meio do *placet*, influenciando dessa maneira até nas questões de ordem organizacional, os bispos, por exemplo, eram escolhidos pelo Imperador.

Desta forma, os padres eram, além de servidores de Deus na terra, também funcionários de um aparelho burocrático estatal. Nesta medida, a linha tênue que separava o padre servo de Deus do padre funcionário

---

⁷⁴ CARVALHO, José Murilo. *A Construção da Ordem/Teatro das Sombras*. RJ: Civilização Brasileira, 2003. 3.ed. p. 182.

público possibilitava-lhes imiscuírem-se em atividades de cunho mundano e, muitas vezes, lucrativas.

Logo, os eclesiásticos constituíam-se em baluartes questionáveis da ordem social, sendo, por vezes, exemplos de comportamentos entendidos como vícios e apontados como manifestação de imoralidade. Tais assertivas podem ser encontradas nos já citados Relatórios dos Presidentes de Província. Em 1842, por exemplo, o presidente Miguel de Mello Souza e Alvim declara à Assembleia Provincial que:

Nunca serão perdidos os esforços que se fizerem para sustentação do culto publico; pois que da Religião depende essencialmente a moralidade publica, e está hoje conhecido que, por maior que seja a ilustração, e riqueza de um povo, ele não será feliz se não for religioso. Mas para que a Religião possa produzir seus salutareos resultados é necessário que seus ministros tenham um tratamento tal que os dispense de cuidarem de sua substistência, e ainda mais que tenham uma instrucção solida para ilustrarem o espirito, e dirigirem a consciência dos fieis.⁷⁵

A religião e, conseqüentemente, seus ministros tinham uma missão fundamental na formação da sociedade paulista. As parcas cômruas que estes recebiam por parte do Estado não lhes garantiam subsistência e, além disso, não dispunham de um centro de formação sólido. Assim, a falta de comprometimento do clero era conhecida pelas autoridades e, também, por elas justificada.

Com relação aos rendimentos dos eclesiásticos, Oliveira afere que as cômruas eram de pouco valor, inclusive para os padrões do século XIX. José Murilo de Carvalho também observa que os valores pagos aos clérigos eram equivalentes aos do proletariado burocrático⁷⁶.

⁷⁵ Discurso Recitado pelo Exmo Presidente Miguel de Souza Mello e Alvim no dia 7 de Janeiro de 1842 por ocasião da abertura da Assembléa Legislativa da Provincia de S. Paulo. p. 04.

⁷⁶ CARVALHO, José Murilo. *op. cit.* p. 187.

Francisco Vidal Luna e Iraci Costa, ao quantificar a estrutura de posse de escravos na província de São Paulo, no início do século XIX, fornecem um exemplo dessa situação. Em Campinas, o número de eclesiásticos donos de cativos era de três, cada qual com uma média de três escravos. Em Guaratinguetá, o número sobe para sete eclesiásticos, com uma média de cinco escravos cada. Para a região de Itu, o número sobe ainda mais, sendo que 20 eclesiásticos possuíam cerca de oito escravos⁷⁷, cada um.

A posse de escravos, por parte do clero, pode indicar seu envolvimento com as engrenagens do sistema econômico fundado no capital mercantil-escravista e, em decorrência, a possibilidade de contarem com outras fontes de renda, além das cômputas pagas pelo Estado. De todo modo, é indicativa de que os padres viram-se envolvidos em diversas atividades de cunho não religioso.

Além da participação em atividades econômicas, encontram-se padres ocupando cargos políticos, principalmente na esfera provincial. Sendo os padres grandes influências populares, era interessante para as camadas senhoriais aliar-se aos eclesiásticos com vistas a garantir sua preponderância política.

É o que se pode observar no quadro de atividades da Assembleia Legislativa e do Senado: a primeira legislatura do Senado (entre os anos de 1826 e 1829) contava com oito eclesiásticos⁷⁸, sendo que, na Câmara dos

---

⁷⁷ LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci Del Nero. Posse de escravos em São Paulo no início do século XIX In COSTA, Iraci Del Nero; LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. *Escravidão em São Paulo e Minas Gerais*. SP: Editora IMESP, 2008. p. 299.

⁷⁸ O Clero no Parlamento Brasileiro. Tomos I e II. Documentos Parlamentares. Brasília, Rio de Janeiro, 1982. p. 15.

Deputados, a situação não era diferente, contando o mesmo período, com 23 eclesiásticos.⁷⁹

Os padres estavam em todos os estratos da sociedade, atuando em diferentes atividades e muito diversas daquelas propostas pela vocação eclesiástica. Seus hábitos e costumes eram, desta maneira, observados pela sociedade e comentados pelas autoridades, que, frequentemente, afirmavam que lhes faltava moralização e ilustração.

Este quadro perdura até 1851, quando D. Antônio Joaquim de Melo assume o bispado paulista, trazendo consigo uma série de reformas que mudaria a direção espiritual do clero. Wernet considera que este bispo só teve sucesso em um de seus objetivos – a inserção do ultramontanismo em São Paulo – entretanto, a documentação sugere que a moralização do clero também foi atingida, como será visto adiante.

No início do século XIX, mais precisamente até o ano de 1832, foram registrados, pelas autoridades eclesiásticas, quarenta crimes envolvendo padres; destes, oito poderiam ser enquadrados na esfera secular. Isso se dá especialmente pelo fato de que, antes desse período, o instrumento legal que regia a sociedade era o Livro V das Ordenações Filipinas, no qual todos os crimes eram encarados como sendo de ordem religiosa. Assim, as autoridades eclesiásticas tinham funções também judiciárias. Após a publicação do Código Criminal, de 1830, e do Código do Processo Criminal, em 1832, constituíram-se aparelhos específicos de regulamentação jurídica – como os tribunais de júri, os juízes de paz, os juízes de direito e as delegacias de polícia.

---

⁷⁹ WERNET, Augustin. *op. cit.* p. 65

Para este estudo, serão considerados crimes de eclesiásticos todas as faltas previstas pelo Código Criminal, de 1830, excetuando-se, assim, os deslizes pertinentes ao uso de trajes seculares, à pregação indevida e outros que ferem exclusivamente a legislação eclesiástica. Desse modo, entrarão como crimes exemplares: tentativa de homicídio, agressão, roubo, concubinato, embriaguez, etc., também, mencionados pela legislação eclesiástica, ou seja, pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, vigentes em São Paulo, até o final do período imperial.

Há um motivo para a utilização preferencial destes crimes: eles são reveladores das práticas seculares dos eclesiásticos e demonstram como as posturas adotadas por D. Antônio puderam minimizar as atividades mundanas dos padres. Desta forma, somente através de crimes de esfera secular, é possível avaliar se houve ou não uma possível mudança no quadro de imoralidade de que tanto se queixam as autoridades provinciais.

Em relação aos processos anteriores a 1830, pode-se citar um auto de excomunhão por furto, movido em 1814, contra José Antônio Martins. A pena para tal crime era prevista em esferas eclesiásticas, sendo a excomunhão a medida punitiva adequada.

Já em 1820, o padre Manoel Joaquim Leite Penteado é acusado de sedução, rapto e estupro pela mãe da vítima, Margarida Alvares. Em 1824, outro padre é réu em um processo de matrimônio ilícito. Tais crimes foram registrados em São Paulo.

Após a publicação do Código Criminal do Império e do Código do Processo de Primeira Instância, a natureza dos crimes sofre uma alteração sensível: no ano de 1848, no município de Eldorado, o Padre Jordão

Homem Pedroso é processado por extorsão, pois cobrava quantias exorbitantes pelas obrigações eclesiásticas, e por viver em concubinato.

Em 1850, outro padre é acusado por não respeitar os sacramentos, por haver cometido blasfêmias e insultos, por ausentar-se da paróquia, além de bebedeira, concubinato com uma escrava e simonia. O réu é o padre João Vicente Valadão, contra quem os fregueses de Guarulhos movem um abaixo-assinado pedindo às autoridades seculares que o removessem da freguesia.

Nas palavras dos denunciantes (4, dos quais, 3 eram juízes de paz): “hé doloroso a todo parochiano ter de levantar a vos para pedir justiça contra o seo parochio, porem quando a parochia tem chegado a presenciar os mais deploráveis escândalos”.⁸⁰

Os padres, à medida que são funcionários do Estado com a incumbência de garantir a moral pública, deveriam ter comportamentos exemplares para os fiéis. Funcionavam como os baluartes da ordem e, conseqüentemente, atuavam como formadores de opinião para seu “rebanho”. A partir do momento em que se apresentavam atuantes em questões de ordem não religiosa, acabavam por oferecer um risco às autoridades, pertencentes, em grande parte, às camadas senhoriais paulistas.

Um mapeamento nos discursos dos presidentes de província pode evidenciar como as autoridades provinciais se queixavam dos eclesiásticos e de suas respectivas atividades seculares.

---

⁸⁰ Autos-Crimes da Cúria Metropolitana de São Paulo. Guarulhos, 1850.

O presidente de província era um cargo estratégico dentro do panorama político do período imperial. A criação deste cargo data de 1823, quando da Assembleia Constituinte, sendo sua nomeação responsabilidade do Imperador.

Sendo escolhido pelo próprio chefe do Executivo nacional, estava entre suas principais atribuições “garantir a vitória nas eleições dos candidatos afinados com o ministério em exercício”.⁸¹

Normalmente, os presidentes de província não eram naturais das províncias que governavam, dado que esta não era uma exigência legal. Logo, as situações narradas nos relatórios podem ser entendidas como sendo comuns às demais autoridades provinciais, que a eles remetiam relatórios em torno de suas competências: o bispo relatava as atividades do bispado, o chefe de polícia as atividades policiais e assim por diante. Porém os juízos feitos pelos presidentes eram de sua responsabilidade.

Como apontado anteriormente, os relatórios dos presidentes de província de São Paulo são permeados por queixas constantes acerca da falta de moralização do clero, conclusões tiradas a partir da situação relatada pelo bispado. O bispo relatava todas as questões pertinentes ao culto público e à Igreja na província. Os clérigos eram desacreditados dentro do seio da Igreja e no círculo social provincial.

As queixas têm início a partir do momento em que os relatórios começam a ser escritos, porém é a partir de 1842 que adquirem maior vulto. O relatório desse ano, proferido pelo presidente Miguel de Souza Mello e

---

⁸¹ DOLHNIKOFF, Miriam. *O pacto imperial: Origens do federalismo no Brasil*. SP: Globo, 2005. p. 100.

Alvim, no dia 07 de janeiro de 1842, retrata a situação em que o clero então se encontrava, pois para que a:

Religião possa produzir seus salutareos resultados é necessário que seus ministros tenham um tratamento tal que os dispense de cuidarem de sua subsistência, e ainda mais que tenham uma instrução solida para ilustrarem o espirito, e dirigirem a consciência dos fieis, quer na Cadeira da verdade, que no tribunal da penitencia.⁸²

Assim, o presidente justifica a participação dos ministros da Igreja em atividades de cunho lucrativo, de modo a garantir sua subsistência – responsabilidade do poder estatal.

O presidente Manuel Felizardo de Souza e Mello, no seu discurso de 1844, declara ser a religião católica a única forma

[...] capaz de fazer a felicidade do homem, de adoçar seus costumes, e tornal-o bom Cidadão, forçoso é mantel-a, aplicando-se os necessários meios para que seus Ministros vivão com tratamento correspondente às respeitáveis funções que desempenhão, para que seus Templos conservem-se em estado decente, e capas d'edificar os Fieis.⁸³

Novamente, a falta de condições do clero é observada, sendo premissa do bom ofício do sacerdócio as possibilidades mínimas de subsistência dos eclesiásticos, concluindo que

[...] despesas semelhantes jamais são excessivas, nunca deixão de produzir bens, porque tendem a sustentar a Religião, essa fonte perene de moralidade, sem a qual não há virtude solida, não há verdadeira justiça.⁸⁴

No entanto a crítica mais violenta é aquela dirigida pelo presidente Manoel da Fonseca Lima e Silva, no discurso de 1845, onde o estado de imoralidade do clero é assim retratado:

---

⁸² Discurso recitado pelo Exmo Presidente Miguel de Souza Mello e Alvim no dia 7 de Janeiro de 1842 por ocasião da Abertura da Assembléa Legislativa da Provincia de S. Paulo. p. 04.

⁸³ Discurso recitado pelo Exmo Presidente Manuel Felizardo de Souza e Mello no dia 7 de Janeiro de 1844 por ocasião da Abertura da Assembléa Legislativa da Provincia de S. Paulo. p. 06.

⁸⁴ Idem, ibidem. p. 06.

A Religião, esta base essencial dos Estados, merece acuradamente a vossa atenção. Na Secretaria do Govêrno, existem documentos de queixas dos Povos de diferentes pontos da Diocese contra procedimentos desregrados de diversos Parochos. Na esperança de que na Camara Episcopal eu acharia o remédio, que reclamam aquelles Povos, exigi do Exmo Bispo Diocesano providencias. Em vez d'estas, respostas sophisticas tenho recebido d'aquelle Prelado. Restar-me-há o recurso de os fazer responsabilizar, como empregados públicos, por meio da legislação civil, visto que a canônica jaz entorpecida.⁸⁵

O ataque proferido é amplo, não sendo apenas os padres acusados de imoralidade, pois a própria legislação canônica é alvo de crítica, o bispo diocesano é retratado como incapaz de fornecer meios para que a boa religião continue a ser a base essencial do Estado – como previsto pelo padroado. Além das críticas, chama a atenção o fato de serem os padres considerados funcionários públicos no sentido estrito, ou seja, como a legislação canônica não serve para impedir os padres de cometerem abusos, a lei geral, imposta aos funcionários públicos, certamente, seria mais adequada.

Todos os relatórios aqui mencionados foram escritos durante o bispado de D. Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade que, tendo falecido em 1847, deixou vago o cargo de bispo de São Paulo. Esse foi o último bispo paulista de origem lusa, tendo nascido na Ilha da Madeira e estudado na Universidade de Coimbra. Após sua morte, o Imperador indica D. Antônio Joaquim de Melo para assumir o cargo, o que acontece em 1851, segundo Wernet, principalmente por ter sido contrário ao movimento revolucionário de 1842.⁸⁶

---

⁸⁵ Relatório apresentado a Assembleia Legislativa Provincial de São Paulo pelo Exmo Presidente da mesma província Manuel da Fonseca Lima e Silva no dia 7 de janeiro de 1845. p. 04.

⁸⁶ WERNET, Augustin. op. cit. P. 52.

O fardo que o novo bispo teria de carregar era pesado: apresentar às autoridades provinciais uma reforma que pudesse ser entendida como moralizante. Uma das primeiras iniciativas nesse sentido é a criação de um Seminário Episcopal, pois a falta de moralização do clero era frequentemente atribuída à falta de ilustração dos clérigos – ilustração entendida como educação.

O presidente Vicente Pires da Motta afirma, em 1850, que:

Não melhorou a educação moral, e religiosa, permanece no mesmo atraso. O clero carece de conhecimentos indispensáveis para o desempenho dos importantes deveres do sagrado ministério. Não é moderno este mal, e data de longos annos. Sem estudos rigorosos das sciencias eclesiásticas, sem educação própria do estado sacerdotal o clero continuará a ser o que é na actualidade.⁸⁷

O período abarcado pelo relatório é correspondente à vacância do cargo de bispo de São Paulo. Nele, o presidente não hesita em reconhecer a falta de moralidade do clero como questão recorrente no Império. A única saída para tal estado era, então, a criação de um centro de educação religiosa dirigido aos jovens com vocação sacerdotal.

Quando D. Antônio assume o cargo de bispo, no entanto, o discurso das autoridades em relação aos eclesiásticos assume ares de esperança no sentido de que as reformas propostas pelo bispo possam surtir efeito, o que permitiria, aos clérigos, recuperar a imagem de baluartes da moralização e da ordem social, por princípio, atribuições da Igreja.

É o que se pode observar no relatório do presidente José Thomaz Nabuco d'Araujo, em 1852, quando este se pronuncia sobre a fundação do seminário episcopal:

---

⁸⁷ Discurso com que o Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Doutor Vicente Pires da Motta, Presidente da Provincia de São Paulo, Abbrío a Assembleia Legislativa Provincial no dia 15 de Abril de 1850. p. 04.

[...] espero que a fundação desse estabelecimento será o primeiro cuidado de nosso digno Prelado, o qual nessas vistas piedosas será ajudado pelos Poderes Supremos do Estado, e por esta Presidencia, tanto quanto cabe em sua autoridade: confio que esse virtuoso Varão, penetrado de sua sagrada missão há de com denodo cortar por todas as considerações para regenerar o clero de sua Diocese, restabelecendo com inflexibilidade a disciplina, e os costumes austeros primitivos que convem ao prestigio do Sacerdocio; tenho por certo que o poder legislativo geral hade olhar para a condição do Clero, e conceder-lhe as prerrogativas, e vantagens, de que ele carece para bem da religião e da sociedade⁸⁸

A função de regenerar o clero da diocese parecia ser a maior atribuição de sua administração. A austeridade com que conduziria o clero era algo desejado pelas esferas políticas, pois só assim seria possível encaminhar os eclesiásticos para um caminho moralizante, de modo a permitir que estes cumprissem suas funções, assim, atuando como ministros da religião católica e, igualmente, como um dos matizes da ordem imperial.

Porém a questão era mais complexa, uma das molas dentre as que engendraram a questão religiosa e, logo, uma das causas da derrocada da monarquia brasileira fora a inserção do catolicismo ultramontano, orientação religiosa de D. Antônio. As autoridades preferiram optar pela austeridade dos costumes ultramontanos a correrem o risco de verem o clero cada vez mais inserido em atividades lucrativas e políticas.

É o que diz o presidente Josino do Nascimento Silva, no discurso de 1854, quando exalta a criação do seminário episcopal não somente por promover um ensino voltado à instrução das ciências da religião, mas, também, por garantir aos seus alunos a severidade necessária ao desempenho de suas funções:

---

⁸⁸ Discurso com que o Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Dr. José Thomaz Nabuco d'Araujo, Presidente da Província de S. Paulo abriu a Assembleia Legislativa Provincial no dia 1º de Maio de 1852. p. 09.

A criação de um estabelecimento, em que os aspirantes ao Sacerdócio não só obtenhão a instrucção das sciencias ecclesiásticas, mas também adquirão o habito da severidade da disciplina e de costumes, era constantemente reclamada por todos aquelles que, ardentemente desejando ver arreigados no coração dos povos os princípios da Religião Santa que professamos, reconhecem com razão que tudo neste caso depende da illustração e moralidade do Clero. Cabe-me a satisfação de comunicar-vos que esta palpitante necessidade vae ser emfim satisfeita: o Exmo. Bispo já deo começo á edificação de um seminário episcopal em ponto grande e em local apropriado, debaixo do systema actualmente adoptado na França, e dividido em duas classes distinctas, uma de estudos primários, e outra de estudos secundários: a obra prossegue com rapidez, e talvez no fim de dous annos possa ser instalado.⁸⁹

Esse é o ponto de inflexão do clero paulista. Assumindo a direção da Igreja, D. Antônio tinha a missão irrefutável de promover a moralização de uma instituição da Igreja paulista, o que favoreceu uma série de comentários positivos acerca de sua atuação. A criação de um seminário não seria somente uma maneira de garantir a ilustração clerical, todavia também de possibilitar aos padres recém-ordenados uma visão eclesiástica voltada aos princípios ultramontanos da Igreja, segundo os quais, deveria ser evitado o “impacto do espírito da modernidade”.⁹⁰

Em 1855, o presidente José Antônio Saraiva relata que a ilustração do clero e a reabilitação do sacerdócio deveriam voltar a ocupar o cotidiano da sociedade, à medida que os padres tinham agora o empenho do Estado na criação de um seminário. Assim, o culto público voltaria a ter o significado que a Constituição previa ao adotar o padroado como forma de organização eclesiástica: fazer da Igreja a instituição responsável pela condução moral da sociedade. Nas palavras de Saraiva:

⁸⁹ Relatório com que o Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Presidente da Provincia de S. Paulo abriu a Assembléa Legislativa Provincial no dia 16 de Fevereiro de 1854. p. 07.

⁹⁰ TORRES, João Camilo. *História das ideias religiosas no Brasil*. SP: Grijalbo, 1968. p. 109.

É de crer, Srs., que essa situação que acabo de recordar-vos, e era tão útil ao esplendor do Culto Divino, reapareça mediante o empenho que os altos poderes do Estado vão todos os dias revellando em prol da ilustração do clero, e da reabilitação do Sacerdocio. Essa reabilitação, que deve fazer do Parocho o preceptor ilustrado de todos os fieis, o dedicado defensor de todos os direitos, e de todos os infortunios, mostrará também que essa piedade, que ellevou Templos subsiste ainda, e se manifestará sempre, que souberem invocar a sua generosidade.⁹¹

A tônica dos discursos começa a se alterar em relação à moralização dos padres. Em 1856, por exemplo, o presidente Antônio Roberto D’Almeida, ao justificar, primeiramente, os crimes cometidos e, adiante, ao se referir especificamente à atuação de D. Antônio por ocasião de sua gestão no Bispado paulista, afirma que:

[...] devem ser assignadas como causas dos crimes nesta Provincia, não a miseria, não a embriaguez, e muito menos a ferocidade, mas o habitual uso de armas defesas, a impunidade, a falta de educação civil da classe infima da Sociedade, e sobre tudo a ignorancia ou esquecimento dos preceitos da Religião Santa que professamos, [...] compenetrando-se os Parochos de que um dos primeiros deveres de sua missão sagrada é explicar com regularidade aos Parochianos as maximas do Evangelho, firmando a doutrina com o exemplo.⁹²

Já não há referência à “falta de moralização do clero”. Agora, a tônica do discurso incide sobre um clero que tem condições de apresentar comportamentos exemplares aos paroquianos. Esse novo acento discursivo evidencia um comportamento clerical mais próximo daquilo que as instituições políticas almejavam: padres voltados à sua missão eclesiástica ao invés de envolvidos em práticas seculares.

Este discurso mostra-se alinhado aos discursos proferidos pelos presidentes subsequentes, nos quais a figura do prelado é exaltada. A partir

⁹¹ Discurso com que o Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Dr. José Antônio Saraiva, Presidente da Provincia de S. Paulo abriu a Assembléa Legislativa Provincial no dia 15 de Fevereiro de 1855. p. 12.

⁹² Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial pelo presidente Roberto d’Almeida, no dia 15 de fevereiro de 1856. p. 04.

deste ponto, os relatórios passam a indicar que os trabalhos do bispo de São Paulo têm mostrado resultados, viabilizando assim sua gestão à frente da Igreja paulista:

Folgo entre tanto em reconhecer que o Exm. Prelado da Diocese neste particular, assim como nos outros de sua competencia, não tem descançado, esforçando-se ao contrario em proporcionar aos aspirantes á ordens a instrucção indispensavel para o bom desempenho de suas funcções sacerdotaes.⁹³

As referências posteriores dizem respeito exclusivamente ao sucesso que D. Antônio tem aferido em sua missão de prelado. Os presidentes são unânimes em considerar que as atividades de D. Antônio surtem o efeito desejado, e não aparecem mais referências à falta de moralização do clero.

Isso, porém, não significa que os padres instantaneamente tornaram-se eclesiásticos exemplares para o corpo de fiéis ou, ainda, que deixaram de praticar atos considerados imorais. Os atos considerados imorais não deixam de ocorrer, porém nota-se uma diminuição dos processos em que os padres comparecem como réus, conforme será abordado adiante.

Somente observar-se-á uma nova referência quanto ao comportamento do clero por parte da presidência da província quando do falecimento de D. Antônio, em 1861. O presidente Antônio José Henriques lamenta, em seu discurso, a morte do prelado, exaltando sua atuação como bispo de São Paulo:

---

⁹³ Idem, ibidem. p. 07.

As virtudes christãs, o espirito verdadeiramente apostolico, que todos lhe reconhecião, seu zelo, e desvelada sollicitude pelo esplendor do Culto, moralisação e regeneração do Cléro, sua dedicação e perseverança na fundação de Instituições de ensino e educação da mocidade, tornão, Senrs., sobremaneira sensível e dolorosa a sua perda.⁹⁴

Este excerto demonstra ter logrado o prelado em concluir sua missão à frente da Igreja paulista. A mudança pode ser observada a longo prazo, mesmo após a morte de D. Antônio, o que parece demonstrar certa longevidade das reformas por ele propostas. O relatório de 1866, por exemplo, não contém menção ao estado moral do clero, mas revela preocupação com a situação das igrejas da província, nele apontadas como à beira da ruína. No relatório, o presidente João da Silva Carrão alerta para a função que o padroado tem em relação à manutenção dos templos, sendo responsabilidade do Estado garantir condições mínimas para a boa execução do culto público.⁹⁵

Até 1876, todas as referências ao culto público são elogiosas ou sequer fazem alusão ao estado de educação e moralização do clero. Este contexto perdura até a presidência de Sebastião José Pereira, que se refere às crescentes subdivisões das paróquias como nocivas à administração do culto público.

A esta altura, o presidente divide a classe sacerdotal em duas: o sacerdote moralizado e aquele sem escrúpulos. Para Sebastião José Pereira:

---

⁹⁴ Discurso com que o Illustrissimo e Excellentissimo senhor Conselheiro Antônio José Henriques, Presidente da Província de S. Paulo abriu a Assembleia Legislativa Provincial no anno de 1861. p. 14.

⁹⁵ Relatório apresentado a Assembléa Legislativa Provincial de S. Paulo na 1ª Sessão da Decima Sexta Legislatura no dia 3 de Fevereiro de 1866 pelo Presidente da mesma província o Dr. João da Silva Carrão.

A classe sacerdotal é actualmente pouco numerosa, não póde fazer-se representar dignamente em todas as Parochias.

O Sacerdote moralizado, que comprehende seus deveres e deseja cumpril-os, não vai parochiar uma localidade, onde, faltando o indispensavel à sua subsistencia, não poderá socorrer os que soffrem as dores da miseria.

As pequenas Parochias, em regra, só são aceitas por padres que, esquecidos da santidade de sua missão, não escrupulisão em empregar meios illicitos, preferem ser lobo a ser pastores. Nas localidades, onde o Padre transforma o altar em balcão e os sacramentos em mercadorias, o povo abandona a Igreja e descrê da religião: essa descrença é nociva á sociedade civil, é a causa dos crimes e das desordens.

Nas localidades em que o Parocho é um verdadeiro sacerdote, reina a paz; elle é um poderoso elemento de ordem, porque é o alvo das sympathias e respeito de todos os seus parochianos.⁹⁶

Apesar de reconhecer que a falta de moralidade dos sacerdotes é um problema de ordem política, dado que é causa indireta de crimes e desordens, há padres que fazem valer suas obrigações, sendo elementos mantenedores dessa mesma ordem.

O presidente da província, neste excerto, procura justificar o mau comportamento dos padres, inclusive tentando atribuí-lo às faltas de condições de vida em localidades pequenas. Com isso, acusa os padres que aceitam trabalhar nas pequenas paróquias, imputando-lhes uma característica negativa. Nesse sentido, o presidente induz seus leitores a acreditarem que, nas pequenas localidades, reina o vício, dado que sequer os párocos fogem da carestia de víveres e meios de existência. A consideração é indiretamente uma crítica à subdivisão política da província em várias paróquias, entretanto recai sobre os sacerdotes a culpa sobre os vícios que se mostram nas pequenas localidades.

---

⁹⁶ Relatório apresentado à Assembléa Legislativa Provincial de S. Paulo pelo Presidente da Provincia Exm Sr Dr Sebastião José Pereira em 2 de Fevereiro de 1876. p. 63-64.

A partir dos relatórios é possível inferir que a falta de moralidade das atitudes dos clérigos passou por uma mudança entre os anos analisados. O ritmo das reclamações das autoridades em relação a comportamentos imorais é constante até 1851, quando o discurso passa a evidenciar a esperança de que os padres passem a viver de acordo com os preceitos sacerdotais.

Assim, a tônica dos discursos apresenta uma verdadeira mudança em relação à visão das autoridades sobre o clero. Evandro Faustino reconhece que o catolicismo ultramontano em São Paulo, após sua implantação, passou a ser uma doutrina respeitada e atuante.⁹⁷

---

⁹⁷ FAUSTINO, Evandro. O catolicismo em S. Paulo no Segundo Império e o Dilema da Modernidade. P. 41.

2. Os diferentes catolicismos paulistas

O catolicismo em São Paulo, ao longo do século XIX, não era uma instituição una e indivisível. Pelo contrário, amparava-se em diferentes inclinações filosóficas e dogmáticas, que impregnavam todas as práticas religiosas.

Faustino considera a existência de quatro tipos diferentes de catolicismo, cada qual com uma orientação filosófica diferente e em constante conflito: o tradicional, o iluminista, o popular e o ultramontano.

Por catolicismo tradicional, entende-se aquele implantado ainda durante a colonização portuguesa, tendo perdurado durante todo o período de vigência do padroado, tanto português quanto brasileiro. Apresenta traços eminentemente leigos, dado que se pautava na formação de confrarias e irmandades, majoritariamente dirigidas por leigos. Graças ao catolicismo tradicional, toda a sociedade era considerada católica. Segundo Wernet, “não havia autocompreensão da Igreja enquanto Igreja, mas sim como uma sociedade global”.⁹⁸

Em relação ao catolicismo iluminista, pode-se afirmar que sua orientação foi predominante no clero entre fins do século XVIII até meados do século XIX. Foi uma forma que permitiu aos eclesiásticos encararem com bons olhos o mundo e o *seculum*. Faustino observa que o catolicismo iluminista tinha uma orientação de cunho individualista, de modo a evitar a influência romana, desta forma, valorizando a instituição do padroado.⁹⁹

No tocante ao catolicismo popular, trata-se, como indica a própria denominação, daquele que mais se achava diluído na vivência popular.

---

⁹⁸ WERNET, Augustin. Op. Cit. P. 19

⁹⁹ FAUSTINO, Evandro. Op. Cit. P. 29.

Segundo Pedro A. Ribeiro de Oliveira, o catolicismo popular pode ser entendido como “um conjunto de representações e práticas religiosas dos católicos que não dependem da intervenção da autoridade eclesiástica para serem adotadas pelos fiéis”.¹⁰⁰

É o tipo de catolicismo criticado ferozmente por Pereira Barreto, quando afirma que

[...] se descermos agora às camadas incultas de nossa sociedade, as quais constituem com segurança quatro quintos da população excluída desses quatro quintos a população escrava, que é totalmente fetichista, não obstante o rótulo católico que a cobre, resta-nos uma grande fração que vive engolfada no mais profundo politeísmo primitivo.¹⁰¹

Esse é o catolicismo mais difundido na população brasileira e, conseqüentemente, paulista. Pedro A. Ribeiro de Oliveira justifica o termo politeísmo primitivo quando afirma que “a presença do santo na imagem é importante para o catolicismo popular, porque ela torna possível o contato direto entre o fiel e o santo”.¹⁰² O foco do culto é o santo e o milagre que ele pode realizar na vida do fiel.

Desta forma, o catolicismo popular não estava necessariamente atrelado a uma instituição maior, mas à devoção. É o que possibilitava a criação de capelas e oratórios por parte dos senhores da terra. Além disso, Wernet observa que tinha uma grande função integradora da vida social. Para grande parte da população, a Igreja católica, como instituição, tinha muito mais uma atribuição social de controle, como o batismo e o matrimônio.

---

¹⁰⁰ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *op. cit.* p. 113.

¹⁰¹ BARRETO, Pereira apud Barros, Roque Spencer Maciel. *Op. Cit.* P. 373.

¹⁰² OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *op. cit.* p. 115.

Esse tipo de catolicismo permeou a vida religiosa de São Paulo durante todo o período em que o padroado predominou como organização religiosa. Desta forma, os padres locais eram normalmente tidos como representantes legais da Igreja católica, entretanto, como as práticas religiosas do catolicismo popular eram distantes daquelas profetizadas pela fé romana, era mais interessante que os padres cumprissem seus expedientes do que necessariamente fizessem valer as práticas institucionais da Igreja, preconizadas pelo papado. Segundo Faustino, “não importava muito se o próprio padre era fiel à moral oficial ou não”.¹⁰³ Assim, a moralidade da Igreja católica não se confundia com a moral prática do povo.

As práticas imorais dos eclesiásticos eram muito mais visíveis para aqueles que, de alguma forma, conhecessem os preceitos religiosos do que para a grande massa da população. Daí pode-se entender que as autoridades políticas da província (seja o chefe de polícia, os juízes de paz, os delegados) manifestassem seu desconforto em relação aos padres tidos como imorais, muito mais que o grosso da população.

Porém, é a partir de 1851 que se começa a questionar essas práticas de natureza popular, principalmente por conta da inserção do catolicismo ultramontano.

O ultramontanismo foi uma corrente da Igreja católica criada a partir do pontificado de Pio IX, no ano de 1848. Foi uma reação da Igreja à modernização e às liberdades daí advindas.

---

¹⁰³ FAUSTINO, Evandro. *op. cit.* p. 48.

Colocou-se, assim, como antagônico ao catolicismo iluminista. Para o ultramontanismo, eram condenáveis todas as práticas do *seculum* – permitidas pelos clérigos de orientação iluminista, como apontado anteriormente. Segundo Barros, o “Syllabus retoma a luta pela preponderância da autoridade espiritual da Igreja sobre a sociedade civil”.¹⁰⁴ Era uma orientação eclesial extremamente reacionária, que tinha a Igreja como uma instituição acima, inclusive, do poder temporal. Desta maneira, foi também um dos fatores que conduziram à chamada Questão Religiosa.

Apesar de contrária à união Igreja-Estado (primordialmente se a primeira estivesse subordinada ao segundo), essa doutrina foi bem-aceita em São Paulo. Foi, assim, um dos meios que as autoridades consideravam como efetivo para a moralização dos padres e, conseqüentemente, para alcançar os objetivos de ser do padroado: a atuação da Igreja no sentido de garantir a obediência dos súditos à Coroa.

Apesar da separação que se empreendia, os quatro tipos de catolicismo conviviam, atrelando-se às esferas da sociedade com as quais se identificavam. No entanto, a grande massa da população encontrava respaldo nas práticas do catolicismo popular.

Em São Paulo, o bispado de D. Antônio Joaquim de Melo trouxe consigo elementos do ultramontanismo. Esses elementos confrontavam-se diretamente com outras lideranças eclesiásticas de orientação iluminista. Por isso, D. Antônio encontrou resistência ao longo de seu bispado, o que não minimizou o alcance de suas medidas. Wernet observa que

---

¹⁰⁴ BARROS, Roque Spencer Maciel. *op. cit.* p. 379.

[...] o núcleo de resistência da ação reformadora de D. Antônio Joaquim de Melo localizava-se em São Paulo, formado pelo 'clero ilustrado paulistano', quer dizer, pelo cabido, por padres deputados da Assembleia Provincial e Legislativa e alguns ligados à Academia de Direito.¹⁰⁵

Não é o que se observa, entretanto, nas falas dos presidentes de província, que veem com muito bons olhos a reforma ultramontana. Para eles, era mais importante que os padres cumprissem seus desígnios, atuando de maneira exemplar junto às comunidades, difundindo os preceitos da fé católica por meio de suas próprias atitudes, mesmo que as atitudes consideradas imorais não fossem tão condenadas pela população.

Enfim, apesar dos conflitos que se instauram em São Paulo após a nomeação de D. Antônio, observa-se que o ultramontanismo foi positivo aos olhos das autoridades provinciais. A despeito dos conflitos que tal orientação religiosa causará futuramente, eram consideradas positivas as ações do bispado por garantirem a ordem nas cidades, vilas e freguesias paulistas.

Pedro Ribeiro de Oliveira considera a religião no Brasil como um dos instrumentos de garantia da hegemonia das classes senhoriais. Para este autor, o instrumento regulador da religião na sociedade senhorial é o catolicismo popular. De acordo com a definição anteriormente explicitada, o catolicismo popular exerce a primazia das práticas religiosas, suplantando assim as doutrinas orientadas pelas esferas de poder da Igreja.

Para Oliveira, a proeminência do catolicismo aparece em face de um anseio da classe senhorial em manter-se hegemônica, ou seja, "a importância social do aparelho eclesiástico na formação social senhorial é ainda reforçada pelo fato de ser ele praticamente o único aparelho de

---

¹⁰⁵ WERNET, Augustin. *op. cit.* p. 86.

hegemonia”.¹⁰⁶ Por conseguinte, era fundamental ao Estado que o clero estivesse sob sua égide, e, dessa maneira, a Igreja tinha um amplo espectro de atuação social: registro civil, serviço social, organização de festividades. Era interessante às esferas de poder que houvesse uma consonância de interesses entre o clero e o poder central, sendo, portanto, fundamental que os eclesiásticos se alinhassem às orientações políticas vigentes.

Entretanto há uma divergência entre as diversas esferas de poder dentro de uma mesma localidade. Os presidentes de província, por exemplo, eram nomeados pelo Imperador, ao passo que as lideranças locais nem sempre eram alinhadas a essa esfera de poder.

É o que se observa, por exemplo, na chamada Revolução de 1842. Esse movimento de cunho liberal tinha como plataforma a autonomia local em contraposição à reação conservadora, manifestada pela Interpretação do Ato Adicional de 1834. O Ato Adicional previa uma maior autonomia dos poderes locais em relação às questões jurídicas e políticas. Segundo Dolhnikoff, o Ato Adicional garantia maior autonomia às províncias, principalmente por ter criado duas instâncias de decisão dos governos provinciais: as Assembleias Legislativas e as Presidências de Província. Quando os conservadores voltam ao poder, em 1840, há um movimento de reação que culmina com a Interpretação do Ato Adicional, que retirou uma série de poderes até então consentidos.

Nesse contexto, um movimento social instaurou-se em São Paulo, tendo como um dos principais líderes o padre Feijó (de orientação política liberal). O movimento contou, também, com a participação de outros

---

¹⁰⁶ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *op. cit.* p. 153.

eclesiásticos paulistas, que aderiram ao movimento principalmente em virtude de suas posições políticas. O catolicismo iluminista em muito se identificava com as posturas liberais, o que acabou por permitir que padres daquela orientação se imiscuíssem no movimento.

Em discurso de 1843 – referente ao exercício de 1842 – o presidente José Carlos Pereira d’Almeida Torres relata a participação de clérigos no levante liberal de 1842. A fala do presidente acerca do episódio é direta e objetiva:

Na maior parte dos lugares, onde se manifestou o movimento revolucionário, os Clerigos, e em alguns os próprios Parochos, tomarão n’elle parte mui activa! Este procedimento, Senhores, tanto mais deplorável e escandaloso eu o considero, quanto é certo que o mesmo argumento da suposta justiça da causa, que pode paliar o crime dos indivíduos d’outras profissões, não pode jamais alegar-se em favor dos Ministros da nossa Religião, que não têm outra missão, se não a de pregarem incessantemente a caridade, o sofrimento, a humildade, e a obediência ás Autoridades constituídas; e elles não tem escusa nem-uma, quando impelem a seus parochianos a tingirem as mãos no sangue de seus irmãos.¹⁰⁷

O levante de 1842 começara em Sorocaba por iniciativa de liberais, dentre eles o padre Feijó. Segundo Paulo Florêncio de Camargo, o objetivo da Revolução Liberal não era hostilizar a coroa, mas impedir a outorga da Lei de Interpretação do Ato Adicional. O Ato Adicional fora um instrumento legal promulgado em 1834, quando da vitória do gabinete liberal, sendo o padre Feijó um de seus articuladores. Segundo Dolhnikoff, o ato adicional afirmava a autonomia provincial, sendo a principal proposta a constituição de uma Monarquia Federativa. Quando ocorre o retorno dos conservadores ao poder, há a Interpretação do Ato Adicional, em 1840, lei que retificava

---

¹⁰⁷ Discurso recitado pelo Exmo Presidente José Carlos Pereira d’Almeida Torres no dia 7 de Janeiro de 1843 por ocasião da abertura da Assembléa Legislativa da Província de S. Paulo.

disposições do ato de 1834, principalmente no sentido da autonomia provincial.

A Revolução Paulista de 1842 teve, por influência de Feijó, a participação de vários colegas de hábito, que, de acordo com o presidente Almeida Torres, influenciaram os fiéis a participarem do levante, o que não era competência eclesiástica.

Nessa perspectiva, era interessante ao poder central que a moralização dos padres passasse pelo seu não envolvimento em questões políticas e por sua atuação somente como instrumentos do poder central na condução moral da sociedade. Esse é o discurso presente nos relatórios dos presidentes de província – representantes diretos do imperador.

Porém, como demonstra Evandro Faustino, nos termos do catolicismo popular, não importava se o padre tinha uma concubina, ou se embriagava em praça pública, desde que cumprisse sua função (tanto em termos religiosos quanto em termos sociais). Às lideranças do poder local, bastava que os eclesiásticos se alinhassem politicamente a eles, servindo como propagadores de suas orientações políticas. Ao povo, a importância dos eclesiásticos estava na realização de suas atribuições – celebrações, registros matrimoniais, batismos – porém, ao governo central, era crucial que respeitassem as diretrizes morais da Igreja, dado que eram, também, representantes do Estado.

Nesse contexto, a religião apresentava-se como um elemento agregador. Os padres eram socialmente bem ou malvistas de acordo com suas posições em relação aos representantes do poder local.

Isso posto, pode-se entender o conceito de “moralização” do clero a partir de duas óticas: a dos representantes do poder local e a dos representantes do Império – na figura dos presidentes de província.

Para o poder central, o catolicismo iluminista não confluía com os interesses do Estado brasileiro, em fase de criação, sendo importante uma Igreja que dialogasse com princípios conservadores¹⁰⁸. Assim, o catolicismo ultramontano representou uma força aliada à construção do Estado brasileiro. Não se esperava àquele momento que seria um dos elementos de desagregação da monarquia brasileira.

Nesse sentido, com uma maior autoridade do poder eclesiástico esperava-se que os padres pudessem servir melhor aos interesses do Estado, o que se mostrou efetivo em um primeiro momento, quando D. Antônio assumiu o bispado paulista.

A nomeação dos bispos era, como colocado, atribuição do Imperador. Os homens escolhidos para tal cargo eram-no, segundo Oscar Figueiredo de Lustosa, “sob o critério político do Imperador, dando ênfase ao estofamento moral do candidato”¹⁰⁹, ou seja, seriam muito mais ligados à Igreja e, por consequência, a Roma, do que militantes políticos. Tal contexto acabou por colocar a Igreja em uma situação problemática, pois ela “passará a viver os seus problemas, tentando vê-los e analisá-los em esquemas de equacionamento e soluções, apropriados à sua missão evangelizadora e desvincilhados, na medida do possível, da intervenção estatal”.¹¹⁰ A nomeação de bispos com uma missão moralizadora e, sobretudo, alinhados

---

¹⁰⁸ WERNET, Augustin. Op. cit. P. 88.

¹⁰⁹ LUSTOSA, Oscar Figueiredo. Reformistas na Igreja do Brasil-Império. São Paulo: Boletim do Departamento de História – FFLCH USP, nº17, 1977. p. 129.

¹¹⁰ Idem, ibidem. P. 129.

ao anseio do Império, foi uma diretriz para a construção de um Estado brasileiro sob a égide do padroado, principalmente com vistas à formação de uma nação moralizada de acordo com os preceitos advindos do Império.

Em São Paulo, foi o que aconteceu com a nomeação de D. Antônio, como apontado anteriormente, sua não participação nos movimentos liberais de 1842 foi fator determinante para sua investidura. Sua austeridade na condução do clero paulista fez com que as autoridades provinciais apostassem em suas reformas e, acima de tudo, mudassem sua visão acerca da moralização dos padres.

É o que se pode observar por meio dos discursos de abertura de cada legislatura. Os presidentes de província até 1851, frequentemente, queixavam-se da falta de moralidade do clero, o que deixa de acontecer após 1851. A missão de moralizar o clero parece cumprida para as autoridades. Porém, como esse processo de moralização foi conduzido nas esferas do poder local, em relação aos juízes de paz e outras autoridades? Para responder a essa pergunta é necessário entender como os padres se relacionavam com seu corpo de fiéis e como suas “faltas” eram vistas socialmente. E, nesse contexto, os processos contra padres são uma fonte inesgotável para analisar tal contexto.

Até aqui se observou que o projeto ultramontano foi muito bem-visto pelas altas esferas de poder, mas em relação às esferas de poder local, o catolicismo ultramontano foi bem-recebido?

A bibliografia sugere que a missão de moralizar o clero não fora cumprida pelo bispado de D. Antônio, que apenas conseguiu de fato implantar o catolicismo ultramontano. Na visão das autoridades, não parece

ter sido esse o único êxito do bispado de D. Antônio. Contudo, as formas como a população e as autoridades locais se relacionavam com tais diretrizes católicas não podem ser evidenciadas com a documentação até aqui empregada.

Para compreender essa relação é necessário recorrer a documentos de origem mais próxima à população, como é o caso dos processos envolvendo padres. Esta documentação será analisada no capítulo seguinte, com a finalidade de verificar como essa dinâmica se processou no cotidiano da sociedade paulista, ao longo da segunda metade do século XIX.

Capítulo III

A legislação imperial e os eclesiásticos: os crimes de natureza judicial

*Convireis comnosco, que apesar de tão bons desejos, tudo ainda está no status quo; somos a fabula do povo; mil circumstancias nos tem posto em tão lamentável estado. Não há muitos mezes, que com dor lemos em um periódico do Maranhão, que o clero do Brazil só tinha uma virtude – não ser hypocrita.*¹¹¹

O processo é um documento que, não obstante ser peça única, é composto por várias outras peças que lhe são acrescentadas ao longo da tramitação. Nem todas as queixas e denúncias viram realmente um processo. A regulamentação da tramitação dos processos era, ao longo do período imperial, regida pelo Código do Processo Criminal de Primeira Instância, documento normativo publicado em 1832, que definia as normas do jogo jurídico.

A elaboração deste dispositivo legal foi amplamente discutida nas esferas do poder central (entenda-se Câmara dos Deputados e Senado), tendo sofrido algumas mudanças no teor de seu texto até o período aqui analisado. Esse documento instituía as atribuições dos juízes de paz, dos juízes de direito, dos delegados de polícia e dos promotores. Com o Ato Adicional de 1834, veio a reforma do Código Criminal do Império, que criou os delegados e, conseqüentemente, a polícia judiciária. A lei de

---

¹¹¹ D. Antônio Joaquim de Melo. Regulamento ao Clero de 22 de agosto de 1852 apud FONTOURA, Ezechias Galvão. Vida do Exmo. e Revmo. Senhor D. Antônio Joaquim de Mello, Bispo de São Paulo. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1898. P. 76-83.

Interpretação do Ato Adicional, por sua vez, retirou poderes dos juízes de paz, logo, das lideranças locais.¹¹²

Antes do veredicto, uma série de trâmites tinha de ser concluída, como a coleta dos depoimentos da testemunha, do próprio réu, dos autos de corpo de delito, do auto de perguntas, etc.

Na alçada eclesiástica, segundo Ezechias Galvão de Fontoura, um processo poderia ser civil ou criminal. No caso dos processos criminais, a causa era levada ao juízo por meio da acusação, que se transformava em denúncia ou inquirição. A ação era considerada a delação a respeito de um réu feita ao juiz, tendo como motivação a exposição do crime. A acusação era diferente da denúncia, principalmente porque a primeira não vinha necessariamente com um pedido de cumprimento de pena. Quanto à inquirição, constituía-se por uma investigação feita pelo juiz eclesiástico em casos de crimes que vinham a conhecimento público.¹¹³

A denúncia, diferentemente da acusação, poderia ser de três gêneros distintos: judicial, evangélica ou canônica. A primeira era feita ao juiz e tinha por objetivo, além da “correção” das atitudes do réu, a imposição de pena. Quanto à acusação evangélica, era mais pertinente às faltas previstas nos Santos Evangelhos. Já a acusação canônica era dirigida a algum superior eclesiástico, por ocasião de qualquer tipo de falta de retidão no cumprimento dos cânones da Igreja. Fontoura exemplifica este tipo de acusação com o caso de matrimônios realizados apesar do impedimento de um dos cônjuges.

---

¹¹² DOLHNIKOFF, Mirian. *op. cit.* p. 138.

¹¹³ FONTOURA, Ezechias Galvão. *Lições de Direito Eclesiástico*. São Paulo: Impressores Jorge Seckler e Comp, 1887. Livro III, p. 133.

No processo de inquirição, não era necessária acusação nem denúncia. Neste caso, o juiz apenas tomava informações acerca da falta cometida pelo eclesiástico. Julgando procedente, o juiz iniciava o processo. No entanto, deveria haver alguma motivação para que a inquirição se realizasse, como a “fama do crime ou boato público, firmado em motivos graves”.¹¹⁴

Entretanto, em termos gerais, os instrumentos normativos dos crimes eram o Código Criminal do Império e o Código do Processo Criminal de Primeira Instância. No caso de crimes eclesiásticos, havia também as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, legislação aplicada a partir de 1807, ano de sua publicação, e que se manteve em vigor até o final do período imperial.

Um parágrafo relevante do Código do Processo Criminal dizia respeito à formação de culpa dos eclesiásticos, que atribuía à justiça eclesiástica todas as denúncias por crimes previstos pelos cânones¹¹⁵.

Em 1853, uma nova publicação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia circulou no bispado de São Paulo, porém com algumas alterações. Muitos dos artigos foram derogados ou ab-rogados (revogados parcial ou inteiramente) durante o Império, não deixando, entretanto, de ser a legislação vigente em relação aos crimes cometidos por eclesiásticos.¹¹⁶

Com relação aos Códigos Criminal e do Processo Criminal (publicados respectivamente em 1830 e 1832), em muitos dos processos criminais de alçada eclesiástica, havia menção a dispositivos neles presentes, dado que

---

¹¹⁴ Idem, ibidem. P. 134.

¹¹⁵ Esta regulamentação se encontra no capítulo V, artigo 155 §4º.

¹¹⁶ VIDE, Sebastião Monteiro. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. SP: EDUSP, 2010.

regulamentavam as formas do processo, o veredito e o apenamento dos réus.

Apesar de serem instâncias distintas do Direito, tanto as Constituições Primeiras quanto os códigos citados se complementavam em relação aos processos. Assim, um processo judicial eclesiástico que não atendesse às formalidades previstas pelo Código do Processo Criminal era anulado ou não tinha tramitação.

Durante o processo de criação do Código Criminal, houve um debate intenso entre os membros da Assembleia no sentido de julgarem-se os eclesiásticos em foros privilegiados.

Zahidé Machado Neto analisa o processo de criação do Código Criminal do Império e mostra-se atenta à discussão que se instaurou na Câmara por conta da criação dos foros privilegiados. Segundo a autora,

[...] a disposição do §16 do citado artigo (ficam abolidos todos os privilégios que não fossem essencial e inteiramente ligados aos cargos por utilidade pública) dá ocasião a manifestações de alguns eclesiásticos, os quais, apegados à expressão 'utilidade pública' defendem o princípio de que os religiosos não devem comparecer perante juízes temporais.¹¹⁷

A discussão acirrou-se nos meses subsequentes, chegando a causar divergências inclusive entre eclesiásticos. Na publicação do Código, entretanto, os padres não possuíam foro privilegiado, sendo que, em caso de delitos de natureza secular, responderiam em tribunais criminais.

O artigo 646 das Constituições Primeiras determinava, em seu texto, que todos os representantes da autoridade secular que infringissem penas aos eclesiásticos estariam sujeitos à excomunhão:

---

¹¹⁷ NETO, Zahidé Machado. Direito Penal e Estrutura Social. SP: EDUSP, s.d.

Defendemos e proibimos estreitamente a todos e a cada um dos corregedores, ouvidores, julgadores, juizes, meirinhos, alcaides e quaisquer outros ministros da justiça secular, de qualquer estado e preeminência que sejam, sob pena de excomunhão maior ipso facto incurrenda e de vinte cruzados, que não prendam por si nem por outrem, por quaisquer crimes ou delitos, posto que lhe conste por devassas sumários, ou qualquer outra via, a clérigo algum de ordens sacras ou qualquer outra pessoa eclesiástica.¹¹⁸

O artigo foi revogado durante o século XIX, de modo que os padres estavam sujeitos aos tribunais seculares, salvo em caso de crimes de natureza eclesiástica. Quanto aos outros crimes previstos pelo Código Criminal, estariam sujeitos às mesmas sanções legais que os demais habitantes do Império.

Com a ascensão de D. Antônio Joaquim de Melo ao bispado de São Paulo, tiveram início algumas medidas de reforma do clero, explicitadas pelas Pastorais por ele publicadas.

Entretanto, a Pastoral que mais evidenciou as novas tendências da orientação do clero paulista foi a de 22 de agosto de 1852¹¹⁹, que estabeleceu um novo regulamento ao clero. No texto, D. Antônio dizia que os eclesiásticos eram a “fábula do povo”, pois “mil circunstancias nos tem posto em tão lamentável estado”.¹²⁰

Neste excerto, o bispo reafirmou uma ideia recorrente nas camadas da sociedade imperial. Contudo, para que os clérigos deixassem de cumprir tal papel, ou seja, para que cumprissem seus desígnios como servos de Deus e do Estado, era necessário programar uma reforma quanto aos costumes dos próprios eclesiásticos.

¹¹⁸ VIDE, Sebastião Monteiro. op. cit. Livro V, título III, art. 646. p. 380.

¹¹⁹ FONTOURA, Ezechias Galvão. *Vida do Exmo. e Revmo. Senhor D. Antônio Joaquim de Mello, Bispo de São Paulo*. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1898. P. 76-83.

¹²⁰ O texto completo da Pastoral encontra-se no Anexo.

A Pastoral era composta por seis partes: “Vestuário Público”, “Espetáculos”, “Atos que desmoralizam”, “Reverência ao Santo Sacrifício”, “Caça” e “Comércio”. Estabelecia, portanto, a partir de regras específicas, requintadas quanto aos detalhes, o conjunto de normas que deveriam ser observadas pelos representantes da Igreja paulista.

Em relação ao vestuário público, a Pastoral estabelecia a obrigatoriedade, para os padres, do uso da batina ou da garnacha. As meias deveriam ser de cor escura, além de compridas, de maneira que não se vissem as calças. As fivelas dos sapatos deveriam ser brancas ou de aço. Quando as condições climáticas assim o exigissem, os eclesiásticos poderiam vestir capote, desde que este não ostentasse cor viva. Até o corte dos cabelos era regulamentado, pois deveriam ser sempre curtos e cortados em altura igual.

A pena para a não observância destas medidas era de suspensão das atribuições clericais. Igualmente sob pena de suspensão, proibia-se, aos padres, a participação em espetáculos públicos, tais como bailes, teatro, volantins e cavalhadas.

Quanto aos chamados “atos que desmoralizam”, a participação de padres em processos de natureza política fora regulamentada em primeiro plano. Neste ponto, seu diagnóstico é incisivo:

Nada tem mais desmoralizado o Cléro, depois que pela forma de nosso Governo, é necessário haver partidos, do que sua influencia em eleições. É voz geral, que se apartem os Sacerdotes de cabalas eleitoraes. Não temos sido testemunhas do odioso, que sobre elles tem recaído por sua malvada influencia. Desde que o Sacerdote é influente, uma maldição se entranha até seus ossos; sua voz é a de um metal; sua missão fica sem effeito saudável.¹²¹

D. Antônio não só se preocupava com os possíveis desdobramentos da participação dos padres nos processos eleitorais, mas sabia avaliá-los. Os eclesiásticos eram, em última análise, formadores e difusores de opiniões e, para D. Antônio, sua participação nos pleitos acabava por deflagrar uma situação em que sua missão sacerdotal via-se comprometida frente aos desígnios terrenos. Assim, a moralização do clero passava pelo imprescindível veto de sua participação política.

Além disso, havia uma condenação expressa aos padres que se envolviam em jogos de azar e carteados. Sua prática seria permitida, apenas, “entre gente de bons costumes”, em lugar que não fosse visto da rua, como forma de divertimento e sem exceder duas horas, desde que a aposta fosse de pequena quantia.

A caça sem cães era proibida para os clérigos, assim como o comércio lucrativo. No caso deste último, o fundamento da proibição consistia na importância de preservar a vocação eminentemente religiosa dos padres e de evitar a perda de sua estima pública.

Assim, no que tange aos padres criminosos, impunha-se a demissão imediata de seus cargos. O Regulamento ao Clero de D. Antônio, no entanto, complementava e reforçava várias disposições das Constituições

---

¹²¹ Idem, ibidem. p. 76.

Primeiras. Logo, não trazia em seu texto qualquer imposição que não fosse prevista pela legislação eclesiástica.

Como todas as pastorais tinham, obrigatoriamente, de ser registradas nos livros de tombo das paróquias da província¹²², não havia pretexto para a inobservância das medidas do regulamento ao clero. Nessa perspectiva, tinha início o processo de moralização do clero paulista, de acordo com os anseios de todo o tecido social da província, das mais altas esferas da política até as lideranças locais.

Por mais que Faustino, como apontado no capítulo II, considere que pouco importava às camadas populares se os padres seguiam ou não as determinações da moral oficial, desde que cumprissem suas atribuições religiosas e de registro das circunstâncias da vida – o batismo, o casamento, etc. – a pesquisa evidenciou sua capacidade de percepção quanto ao comportamento do clero.

A exposição de motivos da pastoral demonstra o conhecimento do bispo a respeito da situação moral do clero. Neste estado, o clero paulista precisava de uma maior vigilância por parte do bispado, como garantia de sua própria moralização. Era notório que os eclesiásticos paulistas estavam desmoralizados em relação à população e, por isso, era necessário retomar uma linha mais rígida de atuação, com o objetivo de garantir a reforma ultramontana, anseio manifestado, pelo próprio D. Antônio, em sua primeira carta pastoral.

Até aqui, observa-se que havia pelo menos quatro dispositivos normativos para a regulamentação do comportamento clerical: As

---

¹²² Um mapeamento feito por amostragem nos livros de tombo das paróquias do interior da província demonstra que o regulamento foi efetivamente registrado e, conseqüentemente, era de conhecimento de todos os vigários da província. Os documentos fazem parte do acervo do Arquivo da Cúria Metropolitana de SP.

Constituições Primeiras, o Código Criminal do Império do Brasil, o Código do Processo Criminal de Primeira Instância e, a partir de 1852, o Regulamento ao Clero, de D. Antônio Joaquim de Melo. Porém, como estes dispositivos se inter-relacionavam no aspecto prático, no cotidiano dos padres da província?

Inicialmente, há de considerar-se que os documentos normativos eram complementares: as disposições das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que contrastavam com os códigos, foram revogadas e, portanto, já não se aplicavam às faltas dos eclesiásticos.

Para a finalidade deste estudo, foram considerados os crimes de natureza judicial, por seu caráter mais geral em termos sociais. As demais possibilidades – apontadas anteriormente – não foram consideradas, por dizerem respeito às faltas em aspectos litúrgicos ou canônicos.

Entre os anos de 1850 e 1875, foram registrados, somente na capital da província de São Paulo, oito crimes com réus eclesiásticos. Quando considerados no restante da província, o número sobe para 23, espalhados pelas diversas vilas, cidades e freguesias existentes¹²³, excluindo a capital.

A diferença entre o número de crimes cometidos por padres na capital e no interior da província pode ser entendida à luz de duas variáveis: a primeira diz respeito à densidade populacional; a segunda, ao número de padres nas vilas e cidades do interior da província.

Quanto à primeira, o que se observa é que devido à maior densidade da população, em razão dos primórdios do crescimento urbano da cidade, a

---

¹²³ Os números coligidos referem-se ao mapeamento feito por amostragem no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, série Autos Crimes.

preocupação das autoridades recaía sobre a questão da ordem pública, caracterizada por crimes de maior vulto ou pertinentes à questão do controle social. Assim, as infrações cometidas por padres passariam incólumes, pois poderiam ser mais visíveis crimes de esfera mundana.

Por conseguinte, somente atitudes efetivamente criminosas mereceriam atenção das autoridades judiciárias e policiais. Já no interior, há de considerar-se que, nas vilas e freguesias, em virtude da baixa densidade demográfica, as atitudes infracionais dos padres seriam mais visíveis aos olhos da população. Nestas localidades menores, menos densas, havia uma maior “vigilância” em relação aos comportamentos tidos como imorais. Além disso, faz-se necessário elucidar a presença mais marcante, mais cotidiana, dos padres na vida pessoal e familiar dos fiéis, o que poderia, também, fazer com que os padres fossem mais cuidadosos quanto ao próprio comportamento.

A segunda variável é o simples peso do número: havia muito mais padres espalhados pelas vilas e freguesias do interior do que na capital, onde o número de capelas era sensivelmente menor.

Assim, em termos estatísticos, a possibilidade de ocorrerem infrações de padres é diretamente maior em um universo expandido, qual seja, a província tomada em toda sua extensão, sem contar a capital.

Em 1851, o presidente de província Joaquim Thomaz Nabuco d’Araújo aponta a existência de oito freguesias na capital, sendo cada uma dotada de uma paróquia com um vigário colado, duas providas com vigários coadjutores. A situação para o interior era diferente, pois havia cem

freguesias, das quais, 55 eram providas de vigários colados, 45 de vigários encomendados e dezessete contando, também, com coadjutores¹²⁴.

Nesses termos, considerando somente a quantidade de párocos responsáveis pelas paróquias, é possível notar uma diferença significativa entre o universo de eclesiásticos no interior e na capital.

Neste estudo, a província de São Paulo será considerada em toda sua extensão, à qual, como se sabe, aplicavam-se os instrumentos legais em vigor. É importante lembrar, contudo, que o conjunto de medidas administrativas da Igreja emanava da capital, sede, também, do cabido e, conseqüentemente, do bispado.

O número de processos instaurados a partir de crimes cometidos por padres, sob custódia do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, é aparentemente indicativo de que houve uma redução das faltas cometidas por clérigos durante o século XIX. Dadas, no entanto, as especificidades da estatística criminal, essa redução, como se sabe, é suscetível de ser questionada, pois, como afirmado anteriormente, muitas denúncias podem não ter se transformado em processo e muitos crimes podem não ter sido notificados. Além disso, é preciso ponderar quanto ao grau de vigilância das autoridades, eclesiásticas ou não, sobre o comportamento social nas áreas sob sua jurisdição. Assim, a análise que segue não abrange o universo de crimes cometidos por clérigos no período, impossível de ser avaliado em sua totalidade, mas configura uma amostragem importante quanto à sua incidência, tramitação e resultados.

---

¹²⁴ Discurso com que o Ilustríssimo sr. Joaquim Thomaz Nabuco d'Araújo abriu a Assembleia Legislativa Provincial no dia 1º de Maio de 1852. Anexo: Mappa das parochias e capellas curadas deste bispado, com declaração de quaes estão e quaes não providas de parochos, coadjutores e capellaens.

Considerado o período anterior a 1832, há quarenta processos envolvendo padres, sendo que após esse ano, com a publicação do Código do Processo Criminal, o número cai para treze, somente na capital. Entre os anos abordados neste estudo, isto é, entre 1850 e 1875, há oito processos criminais cujos réus são padres, dos quais apenas um pode ser entendido como atentatório às regras morais da Igreja e da sociedade paulistana, o qual será analisado adiante.

O gráfico, a seguir, ilustra a flutuação do número de autos abertos contra eclesiásticos durante os anos de 1850 e 1860, conforme o acervo da Cúria Metropolitana de São Paulo¹²⁵.

Gráfico I – Flutuação de crimes de alçada eclesiástica 1850 – 1860.

¹²⁵ Autos Crimes. Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo.

Diante dos dados, é possível perceber que, nos anos seguintes à publicação do Regulamento ao Clero, o número de processos sofre uma alta considerável. Esse número considera apenas as freguesias e vilas do interior da província.

Para a capital da província, os autos disponíveis no arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo indicam que também houve uma flutuação: em 1853, foram abertos três autos; para 1854, os registros indicam dois processos. Seguem-se, então, quatro anos em que não há registros de crimes cometidos por eclesiásticos. Nos anos de 1859 e 1860, é registrado apenas um crime a cada ano.

Em relação à utilização de estatísticas criminais, há de considerar-se que elas permitem simplificação de fenômenos sociais. Entretanto, uma quantificação pode ao menos evidenciar uma mudança de comportamentos sociais.¹²⁶

Sob o ponto de vista da quantificação atualmente disponível, houve uma diminuição de crimes de padres durante o bispado de D. Antônio, o que pode revelar que a moralização do clero – pelo menos a partir dos registros documentais consultados – foi uma das maiores preocupações do bispo, e que, de alguma maneira, a reforma que empreendeu foi bem-sucedida. Essa possível diminuição pode resultar, também, do fato de que os padres acatavam as disposições do bispo, conforme apontado pelos presidentes da província em seus relatórios.

---

¹²⁶ GATTREL, V. A. C; HADDEN, T.B. Criminal statistics and their interpretation in WRIGLEY, E. A. (ed) *Nineteenth century society: essays in the use of quantitative methods for the study of social data*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. Pp. 336 – 396.

Porém como eram as manifestações judiciais acerca dos padres que incorressem em crimes eclesiásticos? Neste ponto, os processos podem revelar uma visão diferente da registrada pelas autoridades provinciais.

1. A postura antiprotestante

Como apontado anteriormente, não obstante a tolerância às religiões não católicas no Brasil imperial, ser protestante não era necessariamente bem-visto pela sociedade. No capítulo anterior, um dos ofícios analisados estabelece uma analogia entre protestantismo e ideias republicanas, deixando claro que combater os protestantes equivalia a posicionar-se favoravelmente à forma de constituição política do Império.

É o que se evidencia em processo de 1851, em que a promotoria do juízo eclesiástico remete a juízo uma denúncia contra o reverendo Francisco Fernandes de Novaes, vigário colado de Porto Feliz¹²⁷, por ter cedido sepultura eclesiástica ao reverendo Amélio Constantino Theodoro, de religião protestante, luterana. Além disso, o vigário é acusado de haver encomendado o corpo com todos os ritos e solenidades dispensados aos católicos.

Em defesa própria, o vigário enuncia ser doloroso justificar-se perante tais acusações, pois nunca ignorou os preceitos da santa religião, previstos pela Constituição Eclesiástica. Afirmar, então, não ignorar o artigo 857, título 57 da Constituição do Arcebispado, que proibia o enterro em sepulturas eclesiásticas de judeus, hereges, cismáticos e apóstatas; blasfemos manifestos de Deus, da Virgem Nossa Senhora ou dos santos; assassinos

---

¹²⁷ Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Autos-Crimes, Porto Feliz, 1851.

que não morreram penitentes e arrependidos; usurários; ladrões ou violadores de igrejas; excomungados; religiosos que possuíssem bens próprios contrários às regras da religião; quem no ano da morte – sem licença do pároco – deixasse de se comungar e confessar; infiéis e pagãos que nunca houvessem recebido ou pedido sacramento e as crianças que, sendo os pais cristãos, não fossem batizadas.¹²⁸

O vigário afirma que tal proibição é conhecida por qualquer pessoa que tenha a mínima formação ou experiência em matérias eclesiásticas. Os protestantes teriam seus próprios cemitérios, onde seriam enterrados de acordo com os ritos adotados por cada seita. Logo, ciente da legislação que o regia, aduz que seria incapaz de infringi-la e atribui sua falta a seu total desconhecimento quanto à orientação religiosa do defunto.

O padre Francisco observa ser notório que o protestante falecido sempre dava esmolas para as obras da igreja, além de assistir às missas cantadas e frequentar as festividades organizadas pela paróquia. Em todas as ocasiões – informa o vigário – Amélio Constantino portava-se com todo o respeito e veneração, o que jamais o fez cogitar da hipótese de não ser, o falecido, católico romano. Mais: ao pedir-lhe, em seu leito de morte, uma missa de despedida, Amélio Constantino poderia estar, no entendimento do vigário, manifestando, claramente, o arrependimento por sua crença no protestantismo.

O vigário, em nenhum momento, nega o fato de ter enterrado em sepultura eclesiástica um protestante, todavia nega saber que o falecido era

---

¹²⁸ VIDE, Sebastião Monteiro. op. cit. Livro IV, título 57, artigo 857. P. 447.

de religião não católica. Assim, sua atitude justificava-se pelo próprio cumprimento do dever paroquial.

Assim como o vigário, todas as testemunhas arroladas afirmam acreditar que Constantino era católico romano. Entretanto o vigário geral do bispado considerava o vigário um réu confesso, justamente pela confirmação de sua falta.

A defesa, por sua vez, emprega a máxima do Código Criminal do Império, segundo a qual, “não haverá criminoso, ou delinquente, sem má-fé, isto é, sem conhecimento do mal, e intenção de o praticar”.¹²⁹

Desta forma, como não havia dolo na atitude do vigário, isto é, como não agira de má-fé, não estaria sujeito às penalidades impostas ao seu crime. A promotoria, entretanto, não acredita na justificativa do vigário, afirmando que é de conhecimento público que protestantes não se confessam. Já, quanto às testemunhas, a promotoria considera admissível o fato de não conhecerem a orientação religiosa do defunto, uma vez que não era sua atribuição confessar fiéis. Ao padre, portanto, não seria factível desconhecer a inclinação religiosa de Constantino, pois era sua incumbência ouvir e controlar as confissões de todos.

Na conclusão do processo, o vigário Joaquim Manoel Gonçalves de Andrade revela não ter agido de má-fé na conduta do vigário e pede à promotoria e ao juízo eclesiástico que todas as diligências possíveis sejam feitas, de modo a evitar que tal erro se torne recorrente.

Assim, Francisco Fernandes Novaes, naquele momento, não sofreria as consequências legais de seu ato, porém, em 1854, em ofício dirigido à

---

¹²⁹ Código Criminal do Império, título I, capítulo I, artigo 3º

presidência da província, o vigário capitular do bispado Lourenço Justiniano Ferreira comunica a suspensão de suas atividades. O vigário fora pronunciado como réu confesso e tivera, também, suspensa metade de sua cômputa, em referência ao processo.¹³⁰

Este processo destaca-se em relação aos demais dado que é o único em que o réu sofre efetivamente algum tipo de sanção penal. Apesar da afirmação amparada pelo Código Criminal do Império, justificando a falta do elemento subjetivo de sua ação, o vigário capitular o considera culpado e, acima disso, confesso.

A justificativa e as testemunhas confluem para o não conhecimento público da inclinação religiosa do defunto, o que, em casos de alçada puramente criminal, poderia ser considerado como atenuante.

O Código Criminal do Império, como foi visto, em seu artigo 3º, é peremptório em afirmar que o desconhecimento do mal e a intenção de praticá-lo excluem o próprio conceito de crime. Porém a argumentação do vigário capitular não só é efetiva, mas põe em questão a competência do vigário colado de Porto Feliz, ao apontar, com convicção, que era de sua obrigação saber se o defunto se confessava anualmente.

Ademais, o enterro em sepulturas eclesiásticas era regulamentado pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, nos artigos 857 e 858. O artigo 857, que vigorou ao longo do século XIX, mais precisamente, até a Proclamação da República dispunha que:

---

¹³⁰ Offícios Diversos da Capital. 21 de novembro de 1851. Informa que por decisão do Juízo Eclesiástico, fica suspenso das atividades públicas o reverendo Francisco Fernandes Novaes, vigário colado da Vila de Porto Feliz, assim como fica suspensa também metade de sua cômputa.

Ainda que regularmente a sepultura eclesiástica é concedida ao cadáver de qualquer fiel cristão, contudo os sagrados cânones declaram alguns casos por que se deve negar aos que neles caírem; os quais declaramos também nestas Constituições, assim para que os párocos os não ignorem, como para que, vendo os vivos que a Igreja castiga aos que cometeram em vida tão graves e enormes pecados, separando-os, depois de mortos, da comunicação e ajuntamento dos fiéis, se abstenham de cometer semelhantes casos, e são os seguintes:

1. Não se dará sepultura eclesiástica aos judeus, hereges, cismáticos e apóstatas da nossa santa fé que a Igreja tem julgado por tais ou por outra via for notório que o são, nem aos que os favorecem ou defendem.¹³¹

O artigo seguinte, que previa excomunhão e prisão a quem incorresse nesse tipo de crime, foi parcialmente alterado. A partir de sua alteração, a pena prevista para tal crime passou a ser de suspensão dos ofícios e benefícios.

O vigário de Porto Feliz, como abordado, foi punido com o afastamento de seu ofício e a diminuição de sua cômputa pela metade. Apesar de as testemunhas não se manifestarem contrariamente ao padre, a direção do cabido considerou a atitude do mesmo mais grave do que manter concubinas ou se embriagar em público, faltas previstas por todos os documentos legais consultados.

Nesse contexto, o anseio de moralização do clero, por parte das próprias autoridades eclesiásticas, passava diretamente pelo respeito à Igreja católica, isto é, pelo zelo por suas crenças, convicções e práticas religiosas e, portanto, pela refutação de tudo que as contrariava, caso do protestantismo que, além disso, possivelmente estava inserido no rol das tais “modernidades” condenadas pelo próprio bispo de São Paulo.

---

¹³¹ VIDE, Sebastião Monteiro. *op. cit.* Livro IV, título 57, artigo 857. P. 447.

Quanto às manifestações das práticas religiosas dos escravos, como as religiões afro-brasileiras, David Gueiros Vieira observa:

Se bem que o espiritismo africano, nas suas várias formas, tenha existido durante o século XIX, existia em forma sincretizada com o catolicismo, ou era praticado às ocultas pelos escravos. Por esta razão, não era uma força religiosa que pudesse abertamente exigir liberdade de culto.¹³²

Desta forma, não se apresentavam necessariamente em conflito com os interesses da Igreja católica, visto que suas práticas, muitas vezes, aconteciam nas confrarias e irmandades católicas, vigiadas pelos párocos responsáveis. Lísias Nogueira Galvão afirma que muitos dos rituais ancestrais eram realizados sob a fachada católica.¹³³

Assim, o protestantismo pode ser entendido como uma das maiores ameaças à primazia do catolicismo. A Constituição Política do Império, como acentuado, previa uma pequena liberdade religiosa, desde que as “seitas” não ofendessem a religião oficial. Além disso, o Código Criminal do Império condenava qualquer manifestação religiosa distinta daquela apregoada pelo Império, caso o templo correspondente tivesse alguma forma externa de manifestação, ou, em relação à propagação de ideias, desde que circulassem por mais de quinze pessoas, tanto em papéis impressos quanto oralmente.

Esses chamados crimes de “offensas da religião, da moral e dos bons costumes” estão dispostos em três parágrafos do Código Criminal (Parte IV, Capítulo I, artigos 276, 277 e 278). Entretanto, estavam excluídas desta

¹³² VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora UnB, sd. 2ª ed. p. 54.

¹³³ GALVÃO, Lísias Nogueira. *As religiões não cristãs e afro-brasileiras em São Paulo in* PORTA, Paula. *História da cidade de São Paulo: A cidade no Império 1823-1889*. São Paulo: Paz e Terra, 2004. pp. 551-581.

modalidade de crime quaisquer análises razoáveis da religião (Capítulo I, artigo 9º, §2º).

Uma análise mais profunda do caso de Francisco Fernandes de Novaes pode também indicar uma rixa entre as diferentes vertentes do catolicismo praticadas em São Paulo, ao longo do século XIX. Inicialmente, o vigário Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade considera o erro, porém apenas indica que diligências devem ser realizadas para evitar que se repita. Manoel Joaquim ocupava o cargo desde a década de 1820, tendo sido, nesse período, escolhido para compor a Assembleia Geral, representando o clero diocesano. Nessa época, já era arcediogo no cabido de São Paulo¹³⁴. Quanto ao cônego Lourenço Justiniano Ferreira, fora secretário do cabido até ser promovido a vigário capitular, em 1826.

Segundo Fontoura, o vigário capitular tinha como atribuições nomear os vigários encomendados para as paróquias, impor penas de excomunhão e suspensão em processos crimes. Seu cargo era eletivo, sendo eleitores os membros da Corporação Capitular. Além disso, era depositário da jurisdição do cabido, um dos cargos mais importantes da hierarquia eclesiástica.¹³⁵ Consideradas as diferentes inclinações religiosas dentro da Igreja, é possível que sua atuação fosse mais rígida do que a atuação do arcediogo da Sé, o cônego Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade.

---

¹³⁴ CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. *A Igreja na História de São Paulo (1821 – 1851)*. SP: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953.p. 20.

¹³⁵ FONTOURA, Ezechias Galvão. *Lições de Direito Eclesiástico*. p. 123, livro II.

2. Dimensões da participação política do clero

Em setembro de 1850, o vigário capitular do bispado de São Paulo recebe um abaixo-assinado originário de Nossa Senhora da Conceição de Guarulhos¹³⁶, movido pelos juízes de paz da freguesia, que pediam providências a respeito do vigário colado da paróquia, o padre João Vicente Valadão. Este processo é interessante por ter sido reaberto em 1854, demonstrando, assim, certo anseio para que o vigário deixasse de cumprir suas funções naquela freguesia.

A denúncia baseava-se em “deploráveis escândalos” do vigário, presenciados, segundo os denunciantes, por toda a população local. A petição começa com a expressão da dor de verem-se, estes, obrigados a denunciar um pároco, dado que o mesmo vinha apresentando uma série de faltas em relação às suas obrigações sacras e, também, incorrendo em comportamento de natureza imoral.

As queixas são as seguintes: blasfemar sempre que solicitado a confessar seus fiéis; não conceder a extrema-unção aos moribundos; consumir bebidas espirituosas até a bebedeira; caçar; comportar-se de maneira relaxada e escandalosa, jogando e se embecedando em tabernas; viver em incontinência pública e notória; não zelar pelos ornamentos e utensílios da igreja; utilizar-se de sua autoridade para perseguir seus desafetos e, finalmente, praticar simonia.

Estas são as queixas dos denunciantes, de modo que seu desejo era o de afastar o padre das funções eclesiásticas daquela freguesia. Com relação à primeira denúncia, aponta-se o fato de ter proferido blasfêmias e

---

¹³⁶ Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Autos-Crimes, Guarulhos, 1850.

insultos contra Francisca Garcia, quando solicitado a confessá-la. A pobreza de Francisca é cuidadosamente evidenciada pelos denunciante, pois afirmam que, na ocasião, a mesma preparava uma refeição para a filha, que havia saído para esmolar pelas ruas da freguesia. A indignação dos denunciante está justamente na falta de condições mínimas de Francisca Garcia, que, na ausência de alguém para ajudá-la, prestava-se a cozinhar enquanto sua filha trazia o sustento da casa a partir das esmolas recebidas.

Quanto à segunda queixa, afirmam os denunciante, serem frequentes as mortes de pessoas sem confissão e extrema-unção, dado que o vigário muito se ausentava da freguesia. Em uma ocasião, apontam, o vigário foi chamado três vezes para conceder a extrema-unção de Ignacio Correa, não tendo atendido ao pedido.

A terceira denúncia diz respeito ao consumo das tais bebidas espirituosas. Os denunciante afirmam que quando, por sorte, encontram o vigário na freguesia, ao invés de cumprir seus desígnios com a seriedade que atos solenes exigem, ele demonstra completo desrespeito e falta de reverência nos sacramentos, pois leva bebidas embriagantes, chegando ao ponto de, por vezes, vomitar nas ruas. Seu comportamento, reforçam, é de conhecimento público e notório. Além disso, quando indagado sobre as tais bebidas que lhe turvam o juízo, afirma serem os santos óleos, zombando assim dos sacramentos.

Quanto aos mortos, denunciam que a ausência do vigário da paróquia faz com que muitos dos falecidos não sejam devidamente encomendados. Entretanto, sempre que presente, o mesmo afugenta e afronta os fregueses quando solicitado para qualquer tipo de sacramento, como batizados e

enterros. Segundo os denunciantes, falta-lhe caridade e reverência no trato com os fiéis.

O comportamento relaxado, apontado na sexta denúncia, vem do fato de ser de conhecimento público que o vigário joga a dinheiro nas tabernas da freguesia, além de ter um comportamento tido como libertino. Conforme a denúncia, ao ir à vila de Santa Izabel, recolheu para si uma escrava, que manteve por dois dias em sua casa, “saciando suas paixões libidinosas, ao tempo que a senhora da [mesma] a julgava fugida.”

A sétima denúncia diz respeito à falta de retidão e zelo para com os utensílios e ornamentos da igreja, conforme os denunciantes, em estado deplorável de conservação e asseio.

Ainda, o vigário é acusado de utilizar seu cargo para se vingar de desafetos ou daqueles que, eventualmente, aborreciam-no.

Finalmente, segundo os denunciantes, o vigário praticava simonia, cobrando valores considerados abusivos por qualquer tipo de ato prestado em decorrência de suas atividades. Informam, a título de exemplo, que, por enterros e missas de corpo presente, o padre cobrava o dobro do valor praticado comumente.

Estas são as denúncias dirigidas ao cabido da Sé, assinadas pelos juízes de paz Joaquim Mathias da Silva Bueno, Raimundo Roiz de Freitas e João Baptista Leme, além de Bonifácio de Siqueira Bueno, para o qual não consta qualificativo.

Em sua defesa, o vigário afirma que todas as acusações foram feitas em razão de desavenças políticas entre os denunciantes e ele, afirmação corroborada pelos inspetores de quartirão, que se colocam ao lado do

vigário denunciado. Uma das testemunhas arroladas chega a afirmar que o comportamento do padre é regular e honesto, ainda que os denunciantes manifestassem ódio e desprezo públicos pelo vigário.

Como testemunhas, foram arroladas o reverendo Joaquim José de Almeida Ramos e o capitão Raimundo Roiz de Almeida Barbosa. Quando remetidas ao vigário Lourenço Justiniano Ferreira, as denúncias foram julgadas improcedentes por não apresentarem as solenidades exigidas pelo artigo 152, do Código do Processo Criminal, que dizia o seguinte:

A queixa ou denúncia só se admitirá por escrito e deve conter 1^º assinatura do queixoso ou denunciante, reconhecida por Tabelião ou Escrivão do Juízo ou por duas testemunhas; 2^a os documentos, ou justificação, que façam acreditar a existência do delito, ou uma declaração concludente da impossibilidade de apresentar alguma destas provas.¹³⁷

Por uma questão de ordem técnica, os denunciantes não puderam ter sua denúncia acolhida, ou seja, como o documento não estava acompanhado de qualquer das formalidades envolvendo a assinatura juramentada e reconhecida dos denunciantes, não seria possível atestar a veracidade dos fatos atribuídos ao acusado, somente empreendida por meio da tramitação e investigação.

Este processo baseou-se no fato de que foram infringidas as disposições do artigo 39, §157, relativas à obrigação dos párocos em visitar e admoestar os enfermos, ministrando-lhes todos os sacramentos que não tivessem recebido.

O segundo ponto da denúncia alude aos artigos 158 e 204. O artigo 158 foi derogado durante o período imperial e dispunha sobre a pena de

---

¹³⁷ Código Criminal do Império, artigo 152.

prisão e suspensão dos ofícios e benefícios do padre caso alguém em sua paróquia morresse sem confissão. Já o artigo 204 tratava praticamente do mesmo assunto: previa a pena de prisão e suspensão para o pároco que não atendesse ao chamado do fiel prestes a falecer, ou seja, que não lhe prestasse os sacramentos devidos antes da morte.

O terceiro ponto da denúncia é atinente ao artigo 459 das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, segundo o qual era proibido “andarem os clérigos por tavernas, e comerem e beberem nelas, quando os mesmos seculares se injuriam de as verem frequentar”.¹³⁸ Tal atitude implicava em pena de pagamento de multa e em castigo infringido pelo vigário geral do bispado.

O quarto ponto da denúncia, sobre o hábito do vigário de ausentar-se da paróquia, encontrava amparo legal no artigo 842 do Livro IV das mesmas Constituições, o qual regulamenta o enterro e a encomenda dos corpos dos mortos, que deveriam ser feitos em lugar sagrado (entenda-se cemitério católico), de modo que as pessoas pudessem acompanhar as missas e ofícios, garantindo, assim, às almas dos defuntos, o livramento das penas do purgatório. Logo, aos fiéis, era imprescindível que o padre estivesse sempre pronto a realizar os sacramentos e ritos de morte.

Com relação ao quinto ponto da denúncia, seu fundamento encontrava-se no artigo 1012 das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia que dizia o seguinte:

---

¹³⁸ VIDE, Sebastião Monteiro. *op. cit.* p. 319.

Mandamos que o clérigo que injuriar qualquer pessoa com palavras afrontosas seja castigado arbitrariamente segundo a qualidade e circunstâncias da injúria e escândalo que houver, e na satisfação dela para a parte, se ela prosseguir sua injúria.¹³⁹

O comportamento relaxado e escandaloso do padre remete aos artigos 464 e 468 das referidas Constituições, relativos, respectivamente, aos atos do padre de frequentar tabernas e de jogar jogos proibidos.

Todos os pontos da denúncia tinham, portanto, amparo legal nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, porém, apesar de toda essa fundamentação jurídica, o caso não foi adiante, conforme salientado, por faltarem, no processo, elementos que garantissem sua legitimidade.

O cargo de vigário colado de uma freguesia era inamovível, ou seja, como o próprio nome indica, o mesmo não podia ser realocado para outra paróquia. Assim, mesmo que os fiéis não desejassem a permanência do padre, era necessário que com ele convivessem, dado que não seria removido. A tônica do processo indica que o acusado não chegou a ser punido e sequer sofreu qualquer sanção por seu comportamento.

Não obstante seu desfecho, esse caso é ilustrativo quanto à disposição de denunciante e testemunhas em tornarem públicos os fatos por eles presenciados, o que faz supor que o vigário realmente apresentava um comportamento relaxado e inadequado diante da regulamentação eclesiástica e dos anseios populares.

Além disso, o processo é, também, ilustrativo, por permitir observar, justamente, o anseio dos juizes de paz em promoverem uma celeuma contra

---

¹³⁹ Idem, ibidem. p. 499.

o pároco, que, por meio de suas atitudes – consideradas imorais –, não servia como um bom condutor dos negócios espirituais na freguesia de Guarulhos. As queixas de natureza moral fundem-se às de natureza eclesiástica, de modo a evidenciar uma figura que nem de longe se adequava aos princípios firmados pela sociedade do Segundo Reinado, quanto aos costumes.

Entretanto, se o processo pode configurar o desdobramento de uma possível rixa entre representantes do poder local, isto é, juízes de paz conservadores e padre com orientação iluminista, o fato de contar com um longo rol de testemunhas pode evidenciar que talvez o comportamento do padre realmente não fosse dos mais adequados do ponto de vista moral.

O processo teve início em 1850, antes, portanto, do Regulamento ao Clero de D. Antônio, o que pode indicar que o cabido da Sé ainda não tinha uma motivação superior em reformar e moralizar o clero, o que se observará a partir de 1851, com a sagração do novo bispo de São Paulo.

Apesar de haver um instrumento legal que amparava os denunciantes, isto é, todas as denúncias foram legalmente fundamentadas, nenhuma providência foi tomada para a investigação dos fatos. Como apontado anteriormente, para os crimes de conhecimento público, era possível instaurar um auto de inquirição, de modo a comprovar a veracidade dos fatos delatados.

Deste processo é possível inferir que mesmo os padres que apresentassem comportamentos notoriamente imorais – tanto sob o ponto de vista leigo quanto sob o eclesiástico – nem sempre eram responsabilizados legalmente.

Pois, a despeito das afirmações e de todas as denúncias feitas, a posição social dos denunciantes não garantiu que o vigário fosse incriminado por nenhuma de suas faltas.

Assim como os chamados Termos de Bem Viver, participar como réu de um processo equivalia a sofrer com a exposição pública de seu comportamento. Em sua defesa, entretanto, o vigário nega todas as denúncias e afirma peremptoriamente que tais acusações eram motivadas por diferenças políticas entre ele e seus acusadores.

Não há veredito ou apenamento do vigário Valadão. Entretanto, após quatro anos, o processo é reaberto com fundamentação nos pontos 5 e 7 da petição, ou seja, privar os fregueses dos sacramentos e não zelar pelos utensílios e ornamentos da igreja. Novamente, a petição é considerada nula por Anacleto José Ribeiro Coutinho, o vigário geral do bispado.

3. A vigilância ultramontana

A seguir, será analisado um auto de inquirição tomado por D. Antônio Joaquim de Melo, quando em visita à vila de São João de Atibaia, em 1855. Como juiz supremo das causas eclesiásticas, o bispo D. Antônio tinha como prerrogativa promover autos de inquirição de crimes de conhecimento público.

Segundo Fontoura, o auto de inquirição poderia ser tomado pelo juiz eclesiástico nos casos em que houvesse “fama do crime ou boato publico”.¹⁴⁰ Poderia tornar-se uma denúncia ou acusação, mas não havia obrigação na continuidade do processo.¹⁴¹

A partir de 1853, D. Antônio começa a traçar uma rota às vilas e freguesias da província, promovendo visitas pastorais por grande parte do território paulista. A carta pastoral de agosto de 1853 informa as primeiras visitas a serem feitas: Mogy das Cruzes, Parahybuna e imediações, São Sebastião e Ubatuba, São Luiz, Cunha e Bananal.

Na carta pastoral, o bispo retoma a primeira pastoral (o Regulamento ao Clero), dizendo que o primeiro mal espiritual que assola o bispado é a falta de educação católica, “sem a qual o homem não tem base verdadeira para ser o que deve, quer para este mundo, quer para a eterna felicidade”. A transmissão desta educação deveria ser feita pelos ministros da religião, que também tinham por obrigação serem educados de acordo com os princípios católicos.¹⁴²

---

¹⁴⁰ FONTOURA, Ezechias Galvão. *Lições de Direito Eclesiástico*. Livro III, p. 134.

¹⁴¹ Idem, *ibidem*.

¹⁴² FONTOURA, Ezechias Galvão. *Vida do Exmo. e Revmo. Senhor D. Antônio Joaquim de Mello, Bispo de São Paulo*. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1898. pp. 142 – 163.

Na mesma carta, D. Antônio reafirma seu compromisso com a moralização e ilustração do clero paulista, dizendo que “um batalhão de sacerdotes cômicos de seu dever, cheios de caridade fará bens de uma eterna duração”.¹⁴³

Uma das propostas das visitas pastorais era confessar os fiéis distantes da capital. Neste ponto do texto, o bispo chama a atenção para o comportamento político dos padres:

Direis, como já temos ouvido: Queremos a confissão para nós, para nossa família, mas com qual Padre? Os que nos rodeiam não temo caracter próprio, nem prudência, nem sudez nem costumes; os que vemos em nossa residência nos chamão ao mal.¹⁴⁴

Com isso, D. Antônio mostra-se ciente da condição moral de seu corpo de eclesiásticos, o que pode indicar que, além da função ecumênica, suas visitas pastorais também podiam servir para ver de perto como seus ministros se relacionavam socialmente e, acima disso, de que forma sua participação política influenciava em seus propósitos religiosos. Dessa maneira, mais do que visitar e confessar seus fiéis, o bispo tinha também o propósito de vigiar seus vigários, acompanhar seu cotidiano e avaliar seus comportamentos.

É o que se pode ver da visita à vila de Atibaia, em 1855, na qual consta que os padres da vila de São João de Atibaia apresentavam comportamento inadequado, conhecido publicamente pelos fiéis e cidadãos da vila. As acusações que pesavam sobre os padres não eram poucas, sendo muitas delas atinentes a condutas tidas como imorais aos olhos da população da vila e da própria Igreja. No auto, são citados como réus os

---

¹⁴³ Idem, *ibid.* p. 144.

¹⁴⁴ Idem, *ibid.* p. 155.

padres Antônio Pinto de Carvalho, vigário da paróquia, e Antônio de Mello Silva¹⁴⁵.

Como este documento não é um processo propriamente dito, não há veredito nem apenamento dos réus, apenas, uma inquirição formalizada pelo escrivão, tomada pelo bispo de São Paulo.

Dentre as testemunhas, observa-se que são oriundas de diversas categorias e estratos sociais, o que confere à inquirição um aspecto mais amplo. Porém a tônica das denúncias é a mesma para todos os informantes inquiridos. Nos autos de inquirição, era praxe que se qualificasse a testemunha, de modo a demonstrar a ilibação de sua moral e, por consequência, a confiança que seu depoimento apresentava.

A primeira testemunha inquirida foi João Maria de Toledo Dantas, natural da capital da província. À época, contava com 29 anos, era casado e residia na vila de Atibaia, há cerca de 2 anos, onde vivia de seus negócios. Jurou sob os Santos Evangelhos a veracidade de suas respostas. Quando perguntado se conhecia os réus, disse conhecer, mas não ter amizade ou intimidade com os mesmos.

Ao ser indagado sobre o costume do padre Silva de se embriagar pela freguesia, disse não tê-lo visto beber, mas que, há pouco tempo, era costume do eclesiástico se embriagar nas casas dos fiéis e até mesmo nos armazéns. Além disso, afirmou que o padre Silva não possuía concubina e que em relação à cobrança dos emolumentos não costumava cobrar mais que os valores dispostos pelo tabelião.

---

¹⁴⁵ Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Autos-Crimes, Atibaia, 1855.

Com relação ao vigário, entretanto, disse vê-lo frequentemente trajando roupas seculares. Afirmou, também, que era costume do vigário participar de qualquer pequeno ajuntamento em que houvesse bebidas e danças. A testemunha diz, inclusive, que chegou a presenciar um ajuntamento em que o vigário convidava mulheres para dançar, mesmo as de má fama.

Quanto aos jogos, a testemunha informa que não presenciara o vigário jogar. Afirmar, entretanto, ter ouvido dizer que o mesmo costumava jogar a dinheiro em casas públicas de bilhar até alta noite e que também jogava cartas a dinheiro nos armazéns da vila. Em suas palavras:

Perguntado sobre espetáculos, ou se o mesmo vigário tem assistido alguma dança, respondeu que havendo um pequeno ajuntamento, onde havia bebidas, elle testemunhou o mesmo vigário convidar, dissemos, concordar para hua dança, onde elle vigário também dansou. E perguntado se as mulheres eram de costumes graves, essas que ahi dansarão respondeo que havia varias de ma fama, que com elle, vigário dansarão. Perguntado se o vigário joga a dinheiro em casas publicas respondeu elle testemunha que não, por ver mas por ouvir, elle vigário tem estado em casa publica de bilhar, onde consta que joga até alta noite, e tão bem cartas em casa que tem armasen.¹⁴⁶

A segunda testemunha inquirida foi Cyrillo de Almeida Leite, de 28 anos, casado, residente da vila de Atibaia, onde vivia de seu ofício de marceneiro. Jurou, à semelhança da outra testemunha, sob os Santos Evangelhos, que seu depoimento era verídico. O procedimento de jurar estava previsto no Código do Processo Criminal, que dizia que “as

---

¹⁴⁶ Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Autos-Crimes, Atibaia, 1855.

testemunhas devem ser juramentadas conforme Religião de cada uma, excepto se forem de tal seita, que proíba o juramento”.¹⁴⁷

As perguntas a ele dirigidas foram do mesmo teor das formuladas à outra testemunha, porém suas respostas foram mais precisas. Perguntado sobre as vestes do padre Silva, afirmou vê-lo com frequência usando hábitos talaes, além de referir-se à participação do padre em espetáculos públicos, como cavalhadas, teatros e volantins. Disse não ter visto o padre se embriagar, mas que, há pouco tempo, era costume vê-lo beber nos armazéns.

Foi perguntado se o padre mantinha concubina morando em sua casa. A esta indagação, respondeu afirmativamente, que o padre Silva morava com uma mulher há mais de um ano, mas não era de seu conhecimento que o mesmo tivesse outras mulheres. Quanto aos emolumentos cobrados, não soube afirmar se estavam ou não acima do estipulado pelo tabelião.

A terceira testemunha, Francisco Teixeira, era também residente da vila de Atibaia, onde vivia de seu armazém. Disse ver o padre Silva com trajes seculares e não saber se o padre frequentava espetáculos profanos. Porém era de seu conhecimento que o padre tinha por hábito jogar bilhar, a qualquer hora do dia ou da noite, sobretudo em casas públicas. Afirmou, também, ser hábito do padre embriagar-se há cerca de 16 anos, mas que o mesmo não caía de bebedeira pelas ruas da vila. Em relação à concubina, disse que era de seu conhecimento que o padre mantinha uma mulher, que não via há mais de um ano, pois ele a pusera para fora. Àquela ocasião,

---

¹⁴⁷ Código do Processo Criminal de Primeira Instância. Capítulo VI, art. 86.

afirma, o padre morava somente com uma cozinheira, sem suspeita de ser concubina.

Com relação ao vigário, essa testemunha informa que sempre o via trajando hábitos talares, e que, além disso, sempre o via dançar com mulheres, das quais não sabia dizer a fama. Mais: que o vigário jogava a dinheiro, não só cartas, como também bilhar, em casas públicas, em todos os horários.

A próxima testemunha, Francisco da Silveira Campos, de 53 anos de idade, residente em Atibaia, onde vivia de sua lavoura, concordou com as demais testemunhas, assim como o Doutor Gaspar, médico francês de 56 anos. A última testemunha, Bento José de Oliveira, de 41 anos de idade, dono de armazém, responde às perguntas da mesma maneira que as demais testemunhas do caso.

Diante do depoimento das testemunhas, é possível inferir que tanto o vigário Antônio Pinto de Carvalho quanto o padre Antônio de Mello Silva apresentavam-se socialmente inadequados à função paroquial, dado que era de conhecimento público que infringiam uma série de determinações eclesiais.

4. Crime na alta esfera do cabido metropolitano

Em 1853, outro fato deu origem a um processo criminal eclesiástico. Nessa ocasião, foi réu o vigário Arcipreste do cabido de São Paulo, Cônego Joaquim Anselmo de Oliveira, por ter agredido, com uma faca, o vigário penitenciário do mesmo cabido, Ildefonso Xavier Pereira.¹⁴⁸

O crime aconteceu no dia 17 de fevereiro de 1853, em plena sacristia da Sé Catedral. Por volta das 9 horas da manhã, após ter almoçado o cônego penitenciário Ildefonso Xavier Pereira iniciou uma conversa com o arcipreste ao lhe perguntar a respeito de uma licença pleiteada e negada pelo bispo D. Antônio Joaquim de Mello. Na denúncia, o arcipreste queixa-se de que, durante o diálogo, o cônego Ildefonso lhe dirigiu calúnias e infâmias. No calor do momento, ambos teriam trocado algumas bofetadas, até que o reverendo arcipreste sacou uma faca com a qual desferiu golpes na altura do coração do ofendido.

Não tendo sucesso com a estocada, o reverendo tentou atingir o cônego uma vez mais, porém na altura do estômago. Novamente, malsucedido, deixou apenas alguns rasgos nas roupas do cônego penitenciário. Nova tentativa foi feita e, desta vez, o reverendo conseguiu ferir os dedos da mão do ofendido, fazendo verter, com seus golpes, sangue na sacristia da Sé Catedral.

A denúncia foi feita pelo promotor de justiça do termo da capital, doutor Francisco Maria de Souza Furtado de Mendonça, e, após o início do processo, o mesmo foi encaminhado à alçada eclesiástica. O corpo de delito

---

¹⁴⁸ Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Autos-Crimes, 1853.

indicou um ferimento de corte, com cerca de duas polegadas e meia de extensão, formando ângulos obtusos e formas irregulares.

Como testemunhas, foram arrolados o doutor Gabriel José Rodrigues dos Santos; o padre Fortunato Gonçalves Pereira de Andrade, capelão responsável pelas cerimônias da Catedral; o reverendo Francisco Hermenegildo de Camargo, subchante; o padre Antônio Joaquim de Santa Anna, também capelão de cerimônias; o padre Antônio de Araújo Muniz, de mesmo cargo; Francisco de Assis Caminha, sacristão; Francisco de Paula Jordão; Antônio Manoel dos Reis, Gabriel Romão, Constância Maria dos Santos e João Baptista de Moraes.¹⁴⁹

A primeira testemunha, Gabriel José Rodrigues dos Santos (do qual não se há informação), juramentada nas formas da lei, afirma que, quando vivo, o arcediogo José Gomes de Almeida chegou a ter desentendimentos com o cônego Anselmo, tendo este último adquirido uma faca para o caso da desavença chegar a uma situação mais drástica. Na fala da testemunha, há evidência de que o cônego Anselmo tinha comportamento explosivo antes mesmo da briga com o cônego Ildefonso. A partir daquele momento, o arcepreste passou a carregar a faca consigo constantemente. Afirmou, entretanto, não ter presenciado a briga.

Outra testemunha, o padre Fortunato Gonçalves, afirmou já ter presenciado discussão entre os cônegos envolvidos, em ocasião diversa, na igreja de São Pedro. Nessa ocasião, o reverendo Anselmo apontara também uma arma para o cônego Ildefonso, não resultando, porém, em agressões

---

¹⁴⁹ As referências aos cargos das testemunhas estão no documento Discurso com que o Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Dr. José Thomaz Nabuco D'Araujo, presidente da província de S. Paulo abriu a Assembléa Legislativa Provincial no dia 1º de maio de 1852. São Paulo: Typographia do Governo arrendada por Antônio Louzada Antunes, 1852.

mais graves. Esta testemunha, assim como a anterior, não presenciou a briga entre os dois cônegos.

O padre Francisco Hermenegildo de Camargo, apesar de não ter visto a briga propriamente dita, disse que viu entrarem na sacristia dois “mulatinhos”, cujos nomes e idades não soube apontar. Após, viu os dois cônegos iniciando uma discussão, tendo um atirado coisas no outro. Porém, como esta testemunha estava no coro no momento do ocorrido, não viu a agressão. Segundo consta do processo:

[...] estando ele, informante, no coro ouviu o Reverendo Ildefonso dizer que Anselmo tinha apontado uma faca para ele, mostrando uma rasgadura singular sobre o peito e quando que ele, informante, perguntado ao mesmo Ildefonso se o tinha ofendido, este disse que não.¹⁵⁰

O padre Antônio Joaquim de Santa Anna reafirmou os fatos, dizendo também não ter presenciado o ocorrido, mas saber de outra briga entre os envolvidos no dia anterior.

O padre Antônio Augusto de Araújo Muniz também não viu o fato, pois estava no coro. Só soube depois o que havia acontecido, quando o cônego Ildefonso lhe mostrou os rasgos na manga da camisa.

A testemunha Francisco de Assis Caminha, no momento, também não estava na sacristia, porém soube informar que o arcepreste possuía uma escrava, que lhe servira o almoço, e, após a refeição, o cônego Anselmo foi até a rua pedir para um servente levar-lhe água. A partir daí, a testemunha retirou-se da sacristia e foi à rua, não tendo presenciado o conflito.

Segundo a testemunha Antônio Maria, o conflito foi presenciado por Francisco de Paula Jordão, não tendo ele próprio visto a briga. Por seu

---

¹⁵⁰ Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Autos-Crimes, Capital, 1853.

turno, Francisco de Paula Jordão disse ter passado por trás da sacristia, no momento do ocorrido, e ouvido vozes altas e alteradas, não sabendo identificar quem discutia.

A última testemunha, Constância Maria dos Santos, declarou não ter visto a briga propriamente dita, mas afirmou ter visto o cônego Anselmo dar um tapa no ouvido do cônego Ildefonso, quando este dirigia-se para o coro.

Após ouvir todas as testemunhas, o promotor Francisco Maria de Souza Furtado de Mendonça constatou serem os fatos verdadeiros. Desta forma, o réu estava incurso nos artigos 455, 919 e 1011 das Constituições Primeiras do Bispado da Bahia. Como medida punitiva, seu nome foi inserido no rol de culpados do termo. Na alçada eclesiástica, teve como pena fazer 20 dias de penitência, tendo sido absolvido pelas acusações. Após a censura, o arcepreste foi restituído em suas funções e direitos, de acordo com decisão do bispo de São Paulo.

Ambos os envolvidos na contenda eram eclesiásticos que ocupavam cargos relativamente altos na hierarquia da Igreja paulista. O arcepreste capitular, segundo Fontoura, era a segunda dignidade do cabido, após o arcediogo. Sua jurisdição estava atrelada à delegação de autoridades do bispo diocesano. Em alguns casos, o autor considera que, apesar de ser apenas uma dignidade, poderia ser a primeira do cabido metropolitano, conforme o regulamento capitular.¹⁵¹

Em relação ao cônego penitenciário, era considerado um ofício. Para ocupar tal cargo, era necessário possuir diploma de mestre ou doutor, ser licenciado em teologia ou direito canônico. Havia também requisito mínimo

---

¹⁵¹ FONTOURA, Ezechias Galvão. *Lições de Direito Eclesiástico*. Livro I, p. 95.

de idade: 40 anos. Sua eleição dependia diretamente do bispo. O ofício do cônego penitenciário era vitalício, sendo, após assumir o cargo, cura de toda a diocese.¹⁵²

A querela entre os dois, como apontado pelas testemunhas, não era nova. Porém a personalidade do vigário arcipreste foi considerada por várias testemunhas como sendo explosiva. As brigas com outros membros da Igreja e o porte da faca indicam que o arcipreste estava preparado para qualquer contenda em que se envolvesse.

No entanto, o crime cometido estava, também, sujeito às penas previstas pelo Código Criminal, em seus artigos 201 (“Ferir ou cortar qualquer parte do corpo humano, ou fazer qualquer outra ofensa physica, com que se cause dôr ao offendido”) e 297 (“Usar de armas offensivas, que forem prohibidas”).

Ambos os artigos previam penas leves de prisão, mas eram delitos pela lei criminal. O processo, apesar de ter sido conduzido por um promotor do juízo, não resultou na imputação de qualquer pena ao réu.

Nem o próprio bispo diocesano manifestou-se em relação ao crime, podendo-se considerar que teria feito “vistas grossas”, por serem os envolvidos ocupantes de altos cargos no clero paulista.

Diante dos processos, das falas das testemunhas e da condução dos procedimentos, observa-se que, mesmo que não tivessem sido imputados, eram de conhecimento público as atividades dos padres “infratores”. As faltas eram, inclusive, levadas às altas esferas de poder eclesiástico, por

---

¹⁵² Idem, ibidem. p. 100.

meio de denúncias. No caso do vigário de Porto Feliz, por exemplo, a situação tomou proporções maiores do que nos outros casos analisados.

Assim, o esforço de moralização dos eclesiásticos, como proposto por D. Antônio, logrou certo sucesso à medida que a própria citação dos clérigos em processo judiciais já pôde ser considerada um resultado.

Ainda que os eclesiásticos não fossem punidos, suas faltas adquiriam notoriedade, tanto em termos sociais quanto em termos institucionais. No seio da Igreja, o bispo tomava conhecimento das atitudes “imorais” de seus ministros da religião. Com isso, era possível executar um controle mais rígido sobre o comportamento dos padres.

A despeito da recorrência das afirmações de que o clero paulista estava desmoralizado, o êxito das reformas ultramontanas pode ser afirmado pela existência de processos nos quais é visível a manifestação da opinião pública acerca dos atos dos clérigos. É o que se observa no processo da freguesia de Guarulhos, onde a denúncia é feita pelos juízes de paz.

Quando D. Antônio afirma ser o clero a “fábula do povo”, demonstra estar ciente de sua missão. Ao decidir regulamentar as atitudes do clero, pretendia, sem dúvida, empreender uma reforma geral quanto aos costumes dos eclesiásticos.

Essa medida trazia consigo uma postura ativa. Promover um auto de inquirição sobre os vigários de Atibaia demonstra que seu olhar atento recaía sobre todas as localidades sob a égide de seu bispado.

As visitas pastorais, por exemplo, podem ser entendidas como uma forma de vigiar de perto seu corpo de ministros, além da própria missão ecumênica de levar sua profissão aos fiéis.

A respeito das visitas pastorais, Wernet observa que este procedimento não era costume para seus antecessores e justifica a missão com as próprias palavras de D. Antônio: “iremos visitar-vos, levando o nosso amor e o nosso cuidado até a última aldeia do bispado”.¹⁵³ Wernet aponta o sucesso da promessa, referindo que “em nove anos de exercício efetivo de seu bispado, em mais de 45 meses dedicou-se às visitas pastorais”.¹⁵⁴

Como se pode observar no auto de inquirição de Atibaia, a visita acabou servindo, também, para avaliar o comportamento dos vigários. Assim, a proximidade do bispo com os párocos do interior da província permitiu, igualmente, analisar como os bispos se relacionavam socialmente com os fiéis.

Portanto, apesar da recorrência da ideia acerca do insucesso de D. Antônio em moralizar os padres sob sua hierarquia, a forma como ele conduziu seu bispado indica que os clérigos estavam sob vigilância e, sobretudo, sujeitos às penalidades.

Contudo não lhe foi possível garantir que todo seu ministério simplesmente deixasse de praticar atos considerados imorais instantaneamente. O processo foi iniciado e, enquanto lhe foi possível, concretizado. A população das freguesias também estava atenta para o comportamento dos padres.

---

¹⁵³ Primeira Carta Pastoral de D. Antônio Joaquim de Melo. *apud* WERNET, Augustin. op. cit. p. 118.

¹⁵⁴ Idem, *ibidem*. p. 119.

Dentre as testemunhas dos processos analisados, figuram médicos, agricultores e donos de armazéns. Esta amplitude de estratos sociais indica que o padre estava sujeito ao olhar público e que as testemunhas não se furtariam a apontar a imoralidade de seu condutor espiritual.

Neste ponto, é interessante ressaltar que, contrariamente à visão de que bastava ao padre cumprir seus desígnios litúrgicos para que todas as suas faltas fossem permitidas, a população importava-se com o exemplo dos clérigos. Os padres, na condição de condutores espirituais e morais da sociedade, tinham obrigatoriamente de demonstrar, com seus atos, o valor da religião e da manutenção dos bons costumes.

Diante do contexto de implementação das ideias ultramontanas, houve, por consequência, uma intensificação à perseguição de padres que apresentassem comportamentos inadequados sob o ponto de vista da Igreja e da própria sociedade.

A partir do número de processos instaurados, por exemplo, observa-se que houve um recrudescimento de crimes nos anos de 1853 e 1856, ou seja, após o início das visitas pastorais e da publicação do Regulamento ao Clero. Como abordado anteriormente, este regulamento não revogava qualquer item da legislação eclesiástica, mas sim reforçava as diretrizes propostas pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.

Desta maneira, a austeridade na condução dos negócios eclesiásticos permitiu ao bispado intensificar a vigilância sobre os padres, o que se constituía numa de suas maiores missões.

Por sua vez, as falas das testemunhas demonstram o conhecimento público acerca das faltas dos eclesiásticos, ou seja, a moralização do clero

paulista também era uma demanda social, manifestada pela opinião das várias esferas do tecido social.

A missão de D. Antônio, sob este aspecto, pode ser vista como parcialmente cumprida. No decorrer de seu episcopado, o número de processos envolvendo eclesiásticos sofre uma flutuação visível. Entre os anos de 1851 e 1856, apresenta um aumento, indicando a atuação do bispo em identificar e punir os clérigos.

Com isso, apesar de não ter efetivamente banido o comportamento imoral dos clérigos em São Paulo, pode-se considerar que o corpo de eclesiásticos sentiu-se, de algum modo, ao alcance dos pressupostos de sua reforma.

Considerações Finais

O presente trabalho partiu do princípio de que, ao longo da segunda metade do século XIX, a província de São Paulo passou por mudanças cruciais sob o ponto de vista socioeconômico, o que trouxe, também, uma série de metamorfoses da perspectiva cultural, dessa maneira, culminando com uma guinada drástica na condução dos negócios eclesiásticos.

A partir da década de 1850, a província conheceu uma nova forma de gestão da Igreja católica, permitida com a ascensão de D. Antônio Joaquim de Mello ao bispado paulista. A despeito das possíveis relutâncias que o prelado encontrou no cabido, suas reformas foram sentidas pelo corpo clerical e pelo corpo de fiéis.

D. Antônio deparou-se com uma situação em que o clero paulista estava visivelmente desmoralizado perante a sociedade. Nos anos anteriores, a orientação católica iluminista fez dos padres personagens presentes em todas as esferas de convívio social, o que era visto como nocivo à consecução das atribuições eclesiásticas pelas elites paulistas.

Desta maneira, grande parte das ações do prelado foi tomada no sentido de devolver ao clero a austeridade primitiva, o que fez seguindo a doutrina ultramontana de alinhamento às determinações do papado.

Inicialmente, suas reformas foram bem-vindas para as elites, como demonstram os Relatórios dos Presidentes de Província. Porém um movimento dialético acabou por fazer, do ultramontanismo, uma das forças a colaborar com a derrocada da própria organização política imperial.

Espera-se, com este trabalho, ter evidenciado que, não obstante o questionamento quanto ao êxito das reformas de D. Antônio, a atuação do

prelado foi bem-conduzida, estando os padres que não cumprissem suas determinações sujeitos às consequências previstas na legislação eclesiástica.

O pano de fundo da pesquisa foi o contexto socioeconômico pelo qual a província passou na segunda metade do século XIX. Jean Bouvier explicita, a respeito, que:

A economia aparece então como o pano de fundo do palco social. Isto não significa, naturalmente, que pré-determine com certeza o social, mas significa que dá o tom a uma época, a uma situação, que lhe marca o caráter.¹⁵⁵

Com essas palavras, o autor mostra que o contexto econômico é fundamental para entender, também, as questões de natureza cultural, à medida que as transformações econômicas têm repercussão na maneira de pensar das sociedades. Com isso, ao apreender as formas como a sociedade paulista manifestou as mudanças sociais advindas da expansão do café – entenda-se que essa transição permitiu às classes produtoras a adoção de práticas e ideias de feições capitalistas – pode-se, também, compreender as maneiras como a sociedade passou a lidar com a religião.

Nesse movimento dialético, as camadas dominantes viram-se envolvidas em um processo que poderia por em risco sua hegemonia. Assim, a identificação com uma gestão religiosa mais austera colaborou para manter, por mais alguns anos, sua primazia. É possível, então, vislumbrar um período em que, como resultado da orientação ultramontana,

---

¹⁵⁵ BOUVIER, Jean. História social e história econômica in SOBOUL, Albert (org). A História Social: Problemas, fontes e métodos (Colóquio da Escola Normal Superior de Saint-Cloud 15-16 de maio de 1965). Lisboa: Edições Cosmos, 1967. p. 281

as reformas conservadoras do bispado foram bem-vindas, como já enunciado.

Para as camadas populares da sociedade é também possível inferir que as reformas de D. Antônio foram bem-vistas, dado que, nas freguesias e capelas estudadas, eram frequentes as queixas a respeito do comportamento dos padres: simonia, desleixo com as capelas, relacionamento com mulheres, concubinato, etc.

Essas atitudes eram vistas como prejudiciais aos trabalhos eclesiásticos e paroquiais visto que contrariavam a orientação sacra dos vigários. Todavia a grande consideração a ser feita diz respeito à inserção do protestantismo na sociedade paulista. Apesar das queixas quanto ao comportamento dos eclesiásticos, a única denúncia efetivamente punida pelo bispado e pelo cabido foi a do vigário Francisco Fernandes Novaes, de Porto Feliz. Por mais que o réu e seu defensor – com base no Código Criminal do Império – tenham alegado que a conduta do vigário não configurara crime, o juízo eclesiástico entendeu que enterrar um protestante em sepultura católica era passível de punição.

Esse caso evidencia o anseio – tanto da Igreja quanto da sociedade em geral – em evitar a inserção do protestantismo, identificado normalmente com ideais republicanos e progressistas.

Nesse contexto, o ultramontanismo apresentou-se como uma das formas mais efetivas de retardar os aspectos do progresso que não interessavam às elites imperiais e provinciais, até o momento em que manifestou conflito com as razões de ser do padroado, culminando com a chamada Questão Religiosa.

Fontes e Bibliografia

Fontes Manuscritas

Polícia. 1850 – 1875. Arquivo do Estado de São Paulo

Autos Crimes da Capital. Arquivo do Estado de São Paulo

Juízes de Paz. Arquivo do Estado de São Paulo.

Autos Crimes. Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo.

Ofícios Diversos. 1850 – 1875. Arquivo do Estado de São Paulo.

Fontes Impressas

Mensagens dos Presidentes das Províncias (1830-1930)

Disponível em <http://www.crl.edu/pt-br/brazil>. Acessada em 05 de setembro de 2010.

Código Criminal do Império

Disponível em Coleção de Leis do Império:

<http://www2.camara.gov.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/doimperio/colecao3.html>.

Acessada em 05 de setembro de 2010.

Código Criminal do Império

Disponível em Coleção de Leis do Império:

<http://www2.camara.gov.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/doimperio/colecao3.html>.

Acessada em 05 de setembro de 2010.

O Clero no Parlamento Brasileiro

Tomos I e II. Documentos Parlamentares. Brasília, Rio de Janeiro, 1982.

Anais da Câmara dos Deputados

Disponível em http://imagem.camara.gov.br/pesquisa/diario_basica.asp

Acessada em 05 de setembro de 2010.

AZEVEDO, Aluisio. **O Mulato**. Belo Horizonte: Crisálida, 2005.

DAVATZ, Thomas. (trad. Sérgio Buarque de Holanda) **Memórias de um colono no Brasil**. SP: Martins Fontes, 1941.

FONTOURA, Ezechias Galvão. **Lições de Direito Ecclesiastico**. SP: Impressores Jorge Seckler e Comp, 1887.

FONTOURA, Ezechias Galvão. **Vida do Exmo. e Revmo. Senhor D. Antônio Joaquim de Mello, Bispo de São Paulo**. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1898.

VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. FEITLER, Bruno; SALES, Evergton (org). SP: Edusp, 2010.

Bibliografia

Colóquio da Escola Normal Superior de Saint-Cloud (15 – 16 de Maio de 1965). **A História Social: problemas, fontes e métodos**. trad. Maria Antonieta Magalhães Godinho. Lisboa: Edição Cosmos, 1973.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **São Paulo Imperial: Cidade em Transformação**. SP: Arké, 2004.

AZZI, Riolando. **A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal**. SP: Paulinas, 1991.

AZZI, Riolando (org). **A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos**. SP: Paulinas, 1983.

BARREIRO, José Carlos. Instituições, trabalho e luta de classes no Brasil do século XIX. São Paulo: Revista Brasileira de História, v. 07, n. 14.

BARROS, Roque Spencer. **Vida Religiosa** in HOLANDA, Sérgio Buarque. História Geral da Civilização Brasileira. Tomo II: O Brasil Monárquico, Declínio e Queda do Império. RJ: Bertrand Brasil, 2004.

BRAUDEL, Fernand. **A Dinâmica do Capitalismo**. Trad. Álvaro Cabral. RJ: Rocco, 1987.

CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. **A Igreja na História de São Paulo (1821 – 1851)**. SP: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953.

CARVALHO FILHO, Luís Francisco. **Impunidade no Brasil: Colônia e Império**. in Estudos avançados. São Paulo, v. 18, n. 51, 2004.

CARVALHO, José Murilo. **A Construção da Ordem / Teatro das Sombras**. RJ: Civilização Brasileira, 2003. 3.ed.

COSTA, Iraci Del Nero. Arraia-Miúda: **Um estudo sobre os não-proprietários de escravos no Brasil**. MG: MGSP, 1992.

COSTA, Iraci Del Nero; LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. **Escravidão em São Paulo e Minas Gerais**. SP: Editora IMESP, 2008.

DARNTON, Robert. Best-Sellers Proibidos da França Pré-Revolucionária. SP: Cia das Letras, 1998.

DOLHNIKOFF, Mirian. **O Pacto Imperial**: Origens do Federalismo no Brasil. SP: Globo, 2005.

FAUSTINO, Evandro. **O Renitente Catolicismo Popular**. Tese de Doutorado – FFLCH – USP. História Social. SP: 1996.

FAUSTINO, Evandro. **O Catolicismo em S. Paulo no Segundo Império e o “Dilema da Modernidade”** (dissertação de mestrado). SP: 1991. FFLCH USP.

FAUSTO, Boris. **Crime e Cotidiano**: A criminalidade em São Paulo (1880 – 1924). SP: Brasiliense, 1984.

FLORY, Thomas. **El juez de paz y el jurado en el Brasil imperial**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1986.

FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. SP: Ed. UNESP, 1997. 4.ed.

FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. Brasília: Editora UnB, 1963.

FURET, François. A Oficina da História. trad. Adriano Duarte Rodrigues. Lisboa: Gradiva, s.d. 1.V.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais**: Morfologia e História. trad. Federico Carotti. SP: Cia das Letras, 1989.

GATTREL, V. A. C; HADDEN, T.B. **Criminal statistics and their interpretation** in WRIGLEY, E. A. (ed) Nineteenth century society: essays in the use of quantitative methods for the study of social data. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. Pp. 336 – 396.

HAUCK, João Fagundes; FRAGOZO, Hugo; BEOZZO, José Oscar. História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1992. 2.v.

HERMANN, Jaqueline. História das Religiões e Religiosidades *in* VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion. **Domínios da História**: Ensaio de teoria e metodologia. RJ: Elsevier, 1997.p. 329-354.

HOLANDA, Sérgio Buarque (org). **História Geral da Civilização Brasileira**: O Brasil Monárquico – Reações e Transações. SP: DIFEL, 1967. 3.V.

HOLANDA, Sérgio Buarque (org). **História Geral da Civilização Brasileira**: O Brasil Monárquico – Declínio e Queda do Império. RJ: Bertrand Brasil, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. SP: Cia das Letras, 2005. 26 ed.

HOMEM, Maria Cecília Naclério. **O palacete paulistano e outras formas urbanas de morar da elite cafeeira, 1867-1918**. SP: Martins Fontes, 1996.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Reformistas na Igreja do Brasil-Império**. Boletim do Departamento de História da USP, nº10, boletim nº 17, 1977.

MACHADO NETO, Zahidé. **Direito penal e estrutura social**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, s.d.

MALERBA, Jurandir. **Os Brancos da Lei**: Liberalismo, escravidão e mentalidade patriarcal no Império do Brasil. PR: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 1994

MAZZIEIRO, João Batista. **Sexualidade Criminalizada**: Prostituição, Lenocínio e Outros Delitos - São Paulo 1870/1920 *in* SP: Revista Brasileira de História. vol.18 nº 35, 1998.

MELLO, João Manuel Cardoso. **O Capitalismo Tardio**: contribuição à revisão crítica da formação e do desenvolvimento da economia brasileira. SP: Brasiliense, 1984.

MELLO, Zélia Maria Cardoso. **Metamorfoses da Riqueza**: São Paulo, 1845 – 1895. SP: HUCITEC, 1990.

MONTOIA, Ana. **O Ideal da Cidade**: A reforma dos costumes e a gênese do cidadão *in* PORTA, Paula org. História da Cidade de São Paulo: A cidade no Império 1823 – 1889. SP: Paz e Terra, 2004.

MORSE, Richard. **Formação História de São Paulo**: de comunidade à metrópole. SP: DIFEL, 1970.

MOURA, Carlos Eugenio Marcondes (org). **Vida Cotidiana em São Paulo no Século XIX**. SP: Ed. Unesp, 1999.

MOURA, Denise A. Soares. **Sociedade Movediça**: Economia, Cultura e Relações Sociais em São Paulo – 1808 a 1850. SP: Editora Unesp, 2006.

MOURA, Esmeralda Blanco Bolsonaro de. **Meninos e meninas na rua: impasse e dissonância na construção da identidade da criança e do adolescente na República Velha**. SP: Revista Brasileira de História. Setembro de 1999, vol.19, nº37. p.85-102

NOZOE, Nelson Hideiki. **São Paulo**: Economia Cafeeira e Urbanização. SP: Instituto de Pesquisas Econômicas – USP, 1984.

OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira. **Entre a Casa e o Armazém**: Relações sociais e experiência da urbanização – São Paulo, 1850-1900. SP: Alameda, 2005.

OLIVEIRA, Pedro A Ribeiro. **Religião e Dominação de Classe**: Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. SP: Vozes, 1985.

PIERANGELI, José Henrique. **Códigos Penais do Império**: Evolução Histórica. SP: Revista dos Tribunais, S.D.

PIERANGELI, José Henrique. **Processo Penal**: Evolução Histórica e Fontes Legislativas. SP: Editora Jaloui, 1983.

PORTA, Paula. **História da Cidade de São Paulo: A Cidade no Império 1823 – 1889.** SP: Paz e Terra, 2004.

PRADO JR, Caio. **História Econômica do Brasil.** SP: Brasiliense, 1962. 7ª. ed.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico:** aspectos culturais da aceitação do Protestantismo no Brasil. SP: Pioneira, 1973.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **Protestantismo e Modernidade:** os usos e os sentidos da experiência histórica no Brasil e na América Latina. Projeto História, São Paulo, n.37, p. 179-194, dez. 2008.

SETÚBAL, Maria Alice (coord.) **A Formação do Estado de São Paulo, seus habitantes e os usos da terra.** São Paulo: CENPEC, 2004.Coleção Terra Paulista: histórias, arte e costumes.

RIBEIRO, João Luiz. **No meio das galinhas as baratas não têm razão:** A lei de 10 de Junho de 1835. RJ: Renovar, 2005.

TAUNAY, Afonso de E. **Historia da Cidade de São Paulo sob o Império (1842-1854).** SP: Coleção da Secretaria Municipal de Cultura, 1977. V. 6.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das Ideias Religiosas no Brasil:** A igreja e a sociedade brasileira. SP: Grijalbo, 1968.

URICOECHEA, Fernando. **O Minotauro Imperial:** A burocratização do estado patrimonial brasileiro no século XIX. RJ: DIFEL, 1978.

VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion. **Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia**. RJ: Elsevier, 1997.

VELLASCO, Ivan de Andrade. **A cultura da violência**: os crimes na Comarca do Rio das Mortes – Minas Gerais Século XIX. in Tempo v.9 n.18. Niterói ene./jun. 2005.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa**. Brasília: Editora UnB, 1980.

VILLAÇA, Antônio Carlos. **O Pensamento Católico no Brasil**. RJ: Civilização Brasileira, 2006.

VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio (org). **A Igreja de São Paulo**: Presença católica na história da cidade. SP: Paulinas, 2005.

WEBER, Max. **Ciência e Política**: Duas Vocações. SP: Martin Claret, 2002.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. SP: Martins Claret, 2002.

WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX**: A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851 – 1861). SP: Ática, 1987.

ANEXO A - Regulamento ao Clero de D. Antônio Joaquim de Mello

FONTOURA, Ezechias Galvão. Vida do Exmo. e Revmo. Senhor D. Antônio Joaquim de Mello, Bispo de São Paulo. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1898. P. 76-83.

Regulamento ao clero – 22 de agosto de 1852

D. Antônio Joaquim de Mello

Por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica

Bispo de S. Paulo

Ao Clero de sua Diocese, Saúde e Benção da parte de Nosso Senhor Jesus-Christo

Nada, meus amados, e respeitados Irmãos, nos foi mais doloroso; nada nos fez tanto hesitar, si tomaríamos sobre nossa pequenez, sobre nossa indignidade o incalculável peso do Episcopado, como o pôrmo-nos à frente do Clero Paulistano. Sacerdotes tão acima de nós por suas luzes, por seu mérito e nós lhe dirigir-mosa palavra! Mas acceitamos, e de facto ficamos vosso Chefe. Protestamos, que nada queremos, que não seja firmado no espírito, e letra dos Santos Canones; protestamos em abandonar qualquer exigência, que se nos mostrar fora da Lei ou já exeqüível.

Especializando as nossas idéas vos traremos á lembrança o que se passou entre o Rvm. 1º Capitular, e o Illm. E Revm. Cabido, quando Deos foi servido chamar a si o nosso Antecessor. Trocarão-se officios, cujo fim era comerçar-se uma nova época de reforma Clerical. Convireis comnosco, que apesar de tão bons desejos, tudo ainda está no status quo; somos a fabula do povo; mil circumstancias nos tem posto

em tão lamentável estado. Não há muitos mezes, que com dor lemos em um periódico do Maranhão, que o clero do Brazil só tinha uma virtude – não ser hypocrita –. Poderíamos com verdade dizer á quem assim pensa – “grande responsabilidade vos toca em nossa relaxação”.

Entremos meus amados Irmãos em materia. Quando nos felicitastes, pedimos vossa coadjuvação, e vos dissemos: “É tempo de começarmos a reforma por nós mesmos” *‘tempus est ut incipiat judiciu a domo Dei’* Nada está mais longe de nós, do que o espírito de dominação: *“non dominantes in cleris”*. O Supremo Pastor nos admoesta, que não imitemos aos Reis gentios, as que sendo o maior sejamos como servos. Deos nos dê essa tão amável humildade, e a faça transluzir em nosso rosto, e em nossas maneira. Mas uma vez vosso Bispo devemos com todo o nosso esforço fazer, que os Canones sejam executados, sejam respeitados. São leis da Igreja: no dia de nossa sagração pondo as mãos sobre os Santos Evangelhos dissemos: *Regulas Sanctorum Patrum, decreta... totis viribus observabo, et faciam ab aliis observari*. O Espirito de Jesus Christo diz: *“attendite vobis, et uniervo gregi”*. Vede o que diz Deos por Ezequiel: *Voe pastoribus Israel, qui pascebant semetipsos – Ecce ego requiram gregem meum de mano eorum*”. Não podemos ser indifferente para que como Heli não caiamos morto ante o Tabernaculo. Não é só responsável quem faz o mal, mas também os que devendo não se esforçam a evital-o.

Meus Irmãos, São Paulo nos exhorta a que nossos costumes sejam limpos, como os vestidos daquelle, que anda na praça de dia: *sicut in die honest ambulemus*.

Conhecemos a ultima degradação dos selvagens, quando elles com seus tessumes não cobrem o que deve estar escondido. Occultar os seus crimes com o fim de ser louvado, ou para, de traição, fazer o mal, é malvadez, é hypocrisia; mas quando por muita fraqueza, não podendo evital-o, o escondemos, para não arrastarmos os

outros, para não escandalisarmos, esta acção não é de hypocrita, é já um principio moral: quem assim o pratica dá alguma esperança de conversão.

Meus Irmãos, Jesus Christo disse, que nós somos a luz do mundo, que os homens o glorifiquem, vendo nossas boas obras; que sejamos sanctos, como seu Pae, que está nos Céos. Nossas exhortações, nossas fracas orações serão para a melhora do interior, onde reside a caridade; mas nosso Regulamento toca só o exterior. Não o faremos d'uma vez por causa de nossas occupaões, que para nada nos dão tempo.

Vestuario publico

Seguindo o Concílio Tridentino, e Constituição do Bispado, prohibimos debaixo da pena de suspensão ferenda ao nosso Clero in sacris o uzo de vestuários seculares, quer seja em povoações grandes, quer pequenas, seja de noite, ou de dia. A batina, ou garnacha é o habito próprio: de garnacha lhes é livre o chapéo triangular, ou como os dos Frades Bentos. Prohibimos as vestes talaes de seda. As fivellas dos sapatos devem ser brancas, ou de aço. E para a execução destas duas ultimas determinações damos o prazo de três mezes. As meias devem ser de cor escura, compridas, de maneira a que não deixem ver as calças, coisa tão desairoza. Quando o tempo exigir capote, será este de cor escura, parda, ou de qualquer outra que não seja muito viva. Os cabellos serão cortados em igual altura, e não tão crescidos, que encubram parte das orelhas. A navalha deve correr toda a barba. A Cavallo sempre trarão volta ao pescoço. Prohibimos a cazaca como muito imprópria. A sobre-cazaca de cor não muito viva, chegando aos joelhos será o habito próprio de viagem, e nesta occasião é livre o uso do chapéo de aba grande, ou de copa alta. Os moços que servem de coroinhas nas Igrejas sujeitar-se-hão nellas ao mesmo trajar dos Padres.

Prohibimos aos nossos Rvds. Parochos, que consintão em suas Igrejas, que algum Sacerdote diga Missa sem habito talar, ainda estando de viagem.

Todos os nossos Irmãos beneficiados sabem, ou devem saber té onde o Santo Concilio de Trento nos arma para que os mesmos obedeçam a esta lei, deixando ao nosso arbítrio a correção contra os infractores, que não são beneficiados.

Expetaculos

Prohibimos debaixo da mesma pena de suspensão, que assistão a bailes, theatros, touros, volantins, cavalhadas, e a quaesquer outros divertimentos profanos, que se opponhão ao espírito dos Canones.

Actos que desmoralisção

Nada tem mais desmoralisado o Cléro, depois que pela forma de nosso Governo, é necessário haver partidos, do que sua influencia em eleições. É voz geral, que se apartem os Sacerdotes de cabalas eleitoraes. Não temos sido testemunhas do odioso, que sobre elles tem recaído por sua malvada influencia. Desde que o Sacerdote é influente, uma maldição se entranha até seus ossos; sua voz é a de um metal; sua missão fica sem effeito saudável. Mandamos portanto que dado o seu voto para onde os levar sua sympathia, ou consciência, nenhum outro passo dêem, deixando aos mortos enterrar seus mortos.

Os nossos Rvds. Vigarios da Vara devem com todo o zelo vigiar sobre o cumprimento deste mandamento, e sabendo por três testemunhas contestes, que um Padre trabalha em eleições deve ouvil-o e suspendel-o, si não e justificar. Os Sacerdotes empregados em occupaões criminaes, devem demittir-se; se o não fizerem, serão suspensos em quanto durar o emprego criminal. Si desgraçadamente – o que não esperamos – o mesmo Vigario da Vara for criminoso desta

desobediência, o Parocho, ou outro izento do crime nos dará parte, apresentando a prova para o suspendermos.

O Sacerdote jogador perde o respeito que se lhe deve, quando se escravisa a esse vicio, além de outros males. Prohibimos pois todo jogo de fortuna aos Padres: e mesmo o carteadado só terá logar entre gente de bons costumes, em lugar que não seja visto da rua, por divertimento, e por pouco tempo, por exemplo duas horas, e pouco dinheiro. Obrando o contrario, serão admoestados por duas vezes pelo Promotor, ou Vigario da Vara, sob pena de suspensão, não se emendando.

Reverencia ao Santo sacrifício

O Sacerdote, que celebra, fará na Igreja, ou onde tem de dizer Missa, oração, antes e depois della ao menos as que se achão no Missal. O tempo do sacrifício será pelo menos de 18 minutos. Os que disserem Missa em menos tempo, uma vez avisados pelo Promotor, ou Vigarios da Vara, não obedecendo, serão suspensos. Incluimos neste Mandamento, como Delegado da Sé Apostolicar os mesmos Regulares.

Caça

A caçada clamoróza, isto é, a que se faz sem cães – exceptuamos a de perdizes – é prohibida aos Clerigos pelos Canones: por tanto os Superiores Ecclesiasticos acima mencionados avisarão por duas vezes ao Padre caçador: si for indifferente, o suspenderão do uso de ordens.

Commercio

Comprar, e vender com o fim de tirar lucro também nos é prohibido. O ganho que por este modo adquire o Sacerdote, o rebaixa, o leva á acções indecorosas, o faz perder a estima, porque sua vocação é outra. Admoestamos pois, que se algum se

dá á sórdidos ganhos, abandone esse commercio. Sendo avisado pelos ditos Superiores 2 vezes, e não obedecendo, seja suspenso.

Esta parte do nosso Regulamento, que agora damos ao Clero da Diocese, será remetida a todos os Rvds. Vigarios da Vara, e Parochos do Bispado, e na Capital a todos os Parochos do Termo, tendo um exemplar também o Rvd. Vigario Geral, e Promotor, e porão os nossos muitos Rvds. Vigarios da Vara em suas comarcas, e o nosso Rvdm Vigario Geral e promotor na Capital, toda a vigilância debaixo de sua responsabilidade, afim de que sejam observados todos os artigos deste Regulamento.

Os nossos Rvds. Vigarios da Vara farão chegar ao conhecimento de todos os Sacerdotes do lugar, aonde residirem, a existência deste Regulamento, que será registrado no Livro competente, e nos logares, aonde não residirem, os Rvds. Parochos o communicarão aos Sacerdotes existentes em suas Parochias, registrando-o também no livro do Tombo.

Aos ordinandos brevemente daremos Regulamento próprio, para com sua observância terem direito ao Sacerdocio.

Esperamos, que nosso Irmãos não endureçam seus corações á nossa fraca voz. Esperamos, que não nos violentem a uzar de penas canônicas, quando nossa exhortação é bastante, pois todos trabalhamos ao mesmo fim que é a gloria de Jesus Christo.

Advirtimos finalmente ao nosso Vigario Geral, e Vigarios da Vara, que as penas impostas só têm lugar contra Sacerdotes que usam de suas ordens. Não nos embarçamos com os que de facto já não uzam dellas, ou estão deliberados a não usar.

Dada nesta cidade de São Paulo, aos 22 de Agosto de 1852

Antônio, Bispo

O Padre José Carlos da Cruz Paula, Secretario do Bispado.

Carta Pastoral, pela qual V. Ex. Rvdm Há por bem dar um Regulamento ao Clero de sua Diocese.

Para vossa Excellencia Reverendissima vêr, e assignar.