UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO

HISTORICIDADES E REPRESENTAÇÕES: CELIBATO, CONJUGALIDADES E PATERNIDADES SACRÍLEGAS EM GOIÁS, 1824-1896

WELLINGTON COELHO MOREIRA

Goiânia/GO
2010

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

WELLINGTON COELHO MOREIRA

HISTORICIDADES E REPRESENTAÇÕES: CELIBATO, CONJUGALIDADES E PATERNIDADES SACRÍLEGAS EM GOIÁS, 1824-1896

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em História do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades.

Linha de Pesquisa: Sertão Regionalidades e Projetos de Integração.

Orientadora: Profª. Drª. Maria da Conceição Silva

Goiânia/GO
2010

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)
GPT/BC/UFG

M835h

Moreira, Wellington Coelho.
Historicidades e representações: celibato, conjugalidades e paternidades sacrílegas em Goiás, 1824-1896 [manuscrito] / Wellington Coelho Moreira. - 2010.
xv, 240 f. : il., figs, tabs.

Orientadora: Profª. Drª. Maria da Conceição Silva
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2010.
Bibliografia.

1. Família - Paternidades sacrílegas. 2. Celibato. 3. Historiografia. I. Título.

CDU: 2-428

WELLINGTON COELHO MOREIRA

HISTORICIDADES E REPRESENTAÇÕES: CELIBATO, CONJUGALIDADES E PATERNIDADES SACRÍLEGAS EM GOIÁS, 1824-1896

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do grau de mestre, aprovada em _____/_____/2010, pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

_____

Profª. Drª. Maria da Conceição Silva – UFG
Presidente da Banca

_____

Prof. Dr. Dario Horacio Gutiérrez Galhardo – USP
Membro

_____

Prof. Dr. Élio Cantalício Serpa – UFG
Membro

_____

Profª. Drª. Armênia Maria de Souza – UFG
Suplente

sistema de bibliotecas ufg

UFG

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1 **1. Identificação do material bibliográfico**: **[X] Dissertação** **[ ] Tese**

1

2 **2. Identificação da Tese ou Dissertação**

Autor:	Wellington Coelho Moreira				
E-mail:	wellimoreira@hotmail.com				
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página? [X] Sim [ ] Não					
Vínculo empregatício do autor					
Agência de fomento:				Sigla:	
País:	Brasil	UF:		CNPJ:	
Título:	HISTORICIDADES E REPRESENTAÇÕES: CELIBATO, CONJUGALIDADES E PATERNIDADES SACRÍLEGAS EM GOIÁS, 1824-1896				
Palavras-chave:	Igreja, Historiografia, Celibato, Famílias e Paternidades Sacrílegas.				
Título em outra língua:	Historicities and Representations: Celibacy, Conjugalities and Sacrilegious Paternities in Goiás, 1824-1896				
Palavras-chave em outra língua:	Church, Historiography, Celibacy, Families and Sacrilegious Paternities				
Área de concentração:	Culturas, Fronteiras e Identidades				
Data da defesa:	06/10/2010				
Programa de Pós-Graduação:	História				
Orientador(a):	Profª. Drª. Maria da Conceição Silva				
E-mail:	mariacsgo@yahoo.com.br				
Co-orientador (a):					
E-mail:					

3. Informações de acesso ao documento:

Liberação para disponibilização? [X] total [ ] parcial

Em caso de disponibilização parcial, assinale as permissões:

[ ] Capítulos. Especifique:

_____

[ ] Outras restrições: _____

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O Sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

_____ Data: _____/_____ /_____

Assinatura do autor

AGRADECIMENTOS

Ao final de uma trajetória nada mais resta do que reverenciar a caminhada construída em parceria com tantas outras pessoas, que de certo modo, somaram, questionaram e alimentaram o sonho de seguir em frente. O momento da escrita é em si um ato solitário e árido. Mas terminada a jornada resta apenas à gratidão a tantos parentes, amigos, professores que merecem o meu agradecimento.

Primeiramente, agradeço ao Deus Javé por cada sonho realizado em minha vida por seu intermédio. A Ele ofereço este trabalho como oferta daquilo que acredito ser substancial e de direito a todos os seres: a vida, e a vida em plenitude.

Aos meus pais Sebastião e Isaura, mineiros de uma simplicidade singular, o meu muito obrigado. Vocês foram e são os meus maiores incentivadores. Quantas coisas vocês fizeram por mim desde a minha infância, quantas situações passamos juntos. Aprendi com você pai e mãe, que a vida é caminho a ser trilhado e construído a cada passo. Agradeço a cada um de vocês pela confiança que depositaram em mim e pela força que me passaram no suceder ora trôpego ora revigorado de meus passos. A minha mãe em especial, agradeço-a pelas suas orações, pela sua confiança em Deus, pela sua certeza de que Este me daria tudo o que eu necessitasse. Tenho orgulho de ser filho de vocês. Faço deste trabalho minha terna homenagem a vocês.

A minha esposa “Lia” pela paciência e por ter suportado a carga que fui para ela neste tempo. Quantas ausências mesmo estando presente. A você minha companheira, “carne de minha carne, ossos de meus ossos”, o meu muitíssimo obrigado. Gostaria de dizer tantas coisas, mas a síntese diz mais do que muitas palavras: “Eu amo você!”Ao meu filho Pedro, de apenas dois anos de idade. Ele nasceu quando eu estava freqüentando as primeiras aulas do mestrado. Praticamente, dividi o meu tempo entre ele e os estudos. Como é bom ouvir você me chamar de “papai”. Ganhar um abraço de um “tiquim” de gente que nem você me faz tão bem. Quanta força você me passou mesmo sem saber. Papai também ama muito você!

A minha orientadora, Maria da Conceição Silva, pelos quase dois anos e meio de partilhas, trocas de idéias, questionamentos, cobranças, mas principalmente, pela confiança que ela postou em mim. A liberdade que você me deu de expressar-me intelectualmente favoreceu o meu crescimento acadêmico. Obrigado pelos empréstimos de livros, documentos

e fontes de pesquisas de seu arquivo pessoal. Aprendi com você que o historiador deve tornar comum não somente o conhecimento, mas o seu próprio objeto de pesquisa, e por ele, os vestígios históricos que possibilitaram a produção de um determinado empreendimento academicista.

Aos professores das diversas disciplinas que freqüentei na UFG, Profª. Drª. Cristina de Cássia Pereira, Prof. Dr. Danilo Rabelo, Profª. Drª. Maria Amélia Alencar, Profª. Drª. Sônia Maria Magalhães, Profª. Drª. Maria da Conceição Silva: Obrigado! Parte desta pesquisa devo ao conhecimento que vocês partilharam e transmitiram. Aos meus colegas da pós-graduação pelas discussões proprocionadas dentro e fora da sala de aula. A Neuza, secretária da pós-graduação em história, pela acolhida e amizade que me prestou neste tempo de academia.

Não posso esquecer-me de agradecer de modo especial a Profª. Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante, professora titular do curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, pelo incentivo e pelo apoio que ela me deu para continuar o meu projeto de pesquisa, mesmo depois de ter terminado o curso de especialização em História e Educação nesta universidade no ano de 2007. Reconheço que graças a você dei passos maiores que possibilitaram o aprofundamento da história da família em Goiás e, em particular, da história das famílias e paternidades sacrílegas goianas. Sou grato a você por insistido para que eu tentasse a seleção do mestrado na Universidade Federal de Goiás. Você é parte desta conquista. Gostaria que você soubesse o quanto eu a admiro pelo seu profissionalismo.

Ao Prof. Antônio César Cadas Pinheiro, responsável pelo Instituto de Pesquisa e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC), a minha gratidão pelo modo como ele se dispôs a ajudar-me apontando fontes e informações sobre a Igreja goiana, os sacerdotes, suas famílias e os filhos sacrílegos no século XIX. Vários foram os gestos de ajuda e de auxílio por parte do Prof. Antônio, que possibilitaram o arrolamento de documentos significativos para esta pesquisa. Quando achava um documento relacionado ao meu tema de pesquisa, logo comunicava a mim ou notificava a minha orientadora para que eu pudesse fazer contato. A correlação dos nomes das antigas vilas e arraiais goianos, interligando-os as atuais cidades que descenderam desta formação populacional. Além disto, a sua disponibilidade em atender-me em determinados momentos e de auxiliar-me na transcrição paleográfica de textos manuscritos demonstraram o quanto é importante a presença de um historiador nos arquivos públicos. Ao cumprimentar e agradecer o Prof. Antônio, estendo esta mesma gratidão aos

demais membros do IPEHBC que contribuíram de alguma forma com este trabalho: Janira Sodré Miranda, Eusébio Fernandes e Fabiane de Morais Bueno.

Considero de fundamental importância lembrar-me da solicitude dos integrantes do Arquivo Histórico Estadual (AHE/GO), localizado em Goiânia/GO, em especial, pela contribuição dada por Maria Carmem Lisita, que com paciência ensinou-me os primeiros passos na transcrição de textos manuscritos do século XVIII e XIX. Também sou grato a Sávia Barros Diniz, pela forma como ela me demonstrou o que é um arquivo histórico e quais são as suas infinitas possibilidades de pesquisa. Concomitantemente, agradeço a Fátima Cançado pela sua prestatividade frente aos documentos arquivados no Arquivo Frei Simão, na Cidade de Goiás/GO.

Por fim, retribuo a cada um de meus amigos a confiança e amizade que postaram em mim ao longo de minha vida, de modo particular, ao Irmão Marista Davi Nardi, companheiro de fé em Jesus na construção do Reino de Deus. A família de Senhor Arnaldo e de Dona Isabel, minha família adotiva em Goiás, desde que finquei os pés em solo planaltino. Agradeceço aos companheiros Luciene, Shirley e Baltazar pela relação fraterna e humana que depositamos uns nos outros. A tantos outros amigos, cujos nomes não foram citados, o meu singelo obrigado.

Por fim, agradeço a tantos funcionários “anônimos” da Universidade Federal de Goiás, da área de serviços gerais, administrativo, biblioteca, portaria, segurança, dentre outros, pois eles possibilitaram, em conjunto com os demais membros desta universidade, a utilização dos diversos espaços acadêmicos.

Como disse um memorável cantor-roqueiro brasileiro, Raul Seixas, “nunca se vence uma guerra lutando sozinho”.

O cristianismo deu veneno para o eros;
ele não morreu,
mas está mortalmente envenenado.
Nietzsche

RESUMO

As famílias e paternidades sacrílegas se fizeram presentes de modo fidedigno na história milenar da Igreja Católica e na formação de um modelo familiar brasileiro e goiano. Tais conjugalidades e os filhos originados deste relacionamento foram titulados pela Igreja como ilegítimos, pois se "opuseram" ao modelo de família instituído pela legislação que rege os Sacramentos da Ordem e do Matrimônio. A historiografia, com base na documentação eclesiástica, reproduziu as assertivas celibatárias da Igreja em seus escritos, sem ponderar que o protótipo casto de sacerdócio foi uma representação criada pela instituição eclesiástica, sendo este um ato imposto ao clero latino ao longo de sua história. Em Goiás, os sacerdotes constituíram família e filhos à margem dos códices canônicos do celibato. A associação entre sacerdócio e matrimônio não se constituiu como um empecilho ao exercício das funções religiosas, mas se efetivou como um problema para a Igreja, que desejava disciplinar o clero e, conseqüentemente, a população, segundo a proposta promulgada pelo Concílio de Trento. A repetição das normas e a insistência em frizar a moralidade dos costumes dos clérigos foi um sinal de que esta regra dificilmente foi cumprida. As fontes civis e eclesiásticas, principalmente as que foram produzidas pelos sacerdotes, revelaram a formação de uma família autêntica. A família sacrílega pouco se distinguia do modelo conjugal promulgado pelo concílio tridentino, exceto pela ausência do reconhecimento outorgado pela Igreja. Embora lhe faltasse esta prerrogativa, a sociedade goiana conviveu e respaldou "naturalmente" esta composição familiar heterodoxa, pois ela não foi determinada pela lei, mas pela humanidade de homens/sacerdotes e mulheres que assumiram dentro de seu cotidiano uma família possível.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja, Historiografia, Celibato, Famílias e Paternidades Sacrílegas.

ABSTRACT

The families and sacrilegious paternities presents in a trustworthy manner in the history millennial of the Catholic church were done and in the formation of a Brazilian family model and native of Goiás. Such conjugalities and the originated sons of this relationship were titled by Church as illegitimate, because to the family's model were opposed instituted by the legislation that governs the Order Sacramentos and of the Marriage. The historiography, with base in the ecclesiastical documentation, reproduced the Church celibate assertive in their written, without pondering that the chaste prototype of priesthood was a representation created by the ecclesiastical institution, being this an act tax to the Latin clergy along its history. In Goiás, the priests constituted family and sons what didn't obey the codex of the celibacy. The association between priesthood and marriage did not constitute as a trammel to the exercise of the religious functions, but we effected as a problem for church, that wished to discipline the clergy and, consequently, the population, according to proposal promulgated by Trento's Council. The rules repetition and the insistence in frizzle the clergymen habits morality was a signal that this rule was hardly accomplished. The civil and ecclesiastical sources, mostly the ones that were produced by the priests, revealed the formation of an authentic family. The sacrilegious family little distinguished from the conjugal model promulgated by the council tridentine, except by the recognition absence granted by Church. Although I lacked you this prerogative, the society native of Goiás cohabited and backed "naturally" this heterodox family composition, because she was not determined by the law, but by the men priests and women humanity who took over within your everyday a possible family.

WORDS-KEY: Church, Historiography, Celibacy, Families and Sacrilegious Paternities.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **13**

CAPÍTULO I: O SACERDÓCIO NOS LIMITES DA REPRESENTAÇÃO DO CELIBATO E DA HISTORIOGRAFIA **20**
1.1. CELIBATO E FAMÍLIA SACRÍLEGA NA HISTÓRIA DA IGREJA 20
1.2. CONCUBINATO: DOCUMENTOS SINODAIS E CONCILIARES DA IGREJA 30
1.3. A HISTORIOGRAFIA CELIBATÁRIA DO SACERDÓCIO BRASILEIRO / GOIANO 47
1.3.1. A ESCRITA HISTORIOGRÁFICA DO CELIBATO 54
1.3.2. O SACERDÓCIO GOIANO SOB A ÓTICA DO CELIBATO E DA HISTORIOGRAFIA 65

CAPÍTULO II: AS CONJUGALIDADES E PATERNIDADE SACRÍLEGAS DE GOIÁS SOB O CRIVO DA IGREJA **92**
2.1. DAS VISITAS PASTORAIS AO GOVERNO DE DOM JOAQUIM GONÇALVES DE AZEVEDO 93
2.2. A AÇÃO ROMANIZADORA DA IGREJA FRENTE A HETERODOXIA SACERDOTAL 115
2.2.1. DOM CLAUDIO E A QUERELA DAS CONJUGALIDADES E PATERNIDADES CLERICAIS 122
2.2.1.1. CARTA CIRCULAR RESERVADA DIRIGIDA AO CLERO GOIANO 124
2.2.1.2. O SÍNODO DIOCESANO 141
2.2.2. DOM EDUARDO E AS SITUAÇÕES DE HETERODOXIA FAMILIAR SACRÍLEGA 147

CAPÍTULO III: TESTAMENTOS E TESTEMUNHOS DAS CONJUGALIDADES E PATERNIDADES SACRÍLEGAS NA DIOCESE DE GOIÁS **165**
3.1. ESTRUTURA E FINALIDADE JURÍDICA E RELIGIOSA DOS TESTAMENTOS 165
3.2. PADRE JOÃO PEREIRA CARDOSO: FILHOS E HERANÇA 170
3.3. MULHERES E FILHOS(AS) DE PADRES NA DESCRIÇÃO DAS DISPOSIÇÕES TESTAMENTÁRIAS 175
3.4. PADRE JOAQUIM IDELFONSO DE ALMEIDA E PADRE PEDRO MARIANO DE OLIVEIRA: PATERNIDADES E “AFILIAÇÃO” BATISMAL 184
3.5. FAMÍLIA SILVA E SOUZA: RELAÇÕES DE PARENTESCO E DE SOLIDARIEDADE 190
3.6. OS TESTAMENTOS-CERRADOS DOS PADRES ANTONIO PEREIRA RAMOS JUBÉ E DE JOSÉ IRIA XAVIER SERRADOURADA 198
3.7. TRAJETÓRIAS DE FIDELIDADE CONJUGAL E DE PUBLICIDADE DAS FAMÍLIAS E PATERNIDADES SACRÍLEGAS 213

CONSIDERAÇÕES FINAIS **223**

REFERÊNCIAS **229**

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa intitulada por, *Historicidades e Representações: Celibato, Conjugalidades e Paternidades Sacrílegas em Goiás, 1824-1896*, foi resultado de três anos de pesquisas realizadas em três arquivos históricos do Estado de Goiás[1], em especial no Instituto de Pesquisa e Estudos Históricos da Brasil Central (IPEHBC), localizado na cidade de Goiânia/GO. Por objeto, esta investigação focou as famílias e as paternidades originadas de relacionamento duradouro ou não, entre um sacerdote e uma ou mais mulheres. Porém, entre o sacerdócio e a formação de uma família se interpôs o normativo do celibato, imposto pela Igreja Católica, na "reta" intenção de regulamentar a identidade dos clérigos, em oposição ao modo de vida laico. Nesta ótica, a castidade surgiu como um princípio de distinção entre leigos e padres.

Segundo Edline Silva, dura foi à luta da Igreja para sustentar e impor esta lei, tendo esta instituição religiosa criado teorias alusivas a uma representação casta da vida de Cristo e a de seus seguidores, os apóstolos (2008, p. 2). Outro problema: o prazer humano. A este foi vinculado à idéia de pecado, portanto, o sacerdote que tivesse filhos incorria na falta de incontinência, pois pelo ato sexual ele teve acesso ao prazer (RANKE-HEINEMANN, 1988, p. 15-19). As mulheres foram culpabilizadas pela Igreja pela "quebra" do celibato clerical, sendo condenadas e perseguidas pelas leis civis e eclesiásticas. No entanto, esta instituição não conseguiu perceber (ou percebendo) que na fronteira da lei do celibato, homens-sacerdotes assumiram uma família, um matrimônio possível.

A idéia de cotejar esta problemática surgiu a partir de algumas indagações referentes à tipicidade religiosa dos fiéis católicos na atualidade. Nas diversas comunidades eclesiais brasileiras e goianas foi possível perceber um distanciamento enorme entre as exigências normativas e dogmáticas da Igreja e o modo de vida dos cristãos católicos. No fundo, por parte das comunidades eclesiais, sempre existiu um "distanciamento" entre o ideal de cristandade ensejado pela Igreja e a vivência da fé cristã no cotidiano das igrejas e capelas. Sobre esta questão, afirmou o teólogo Comblin que, "a teologia oficial praticamente nunca ou quase nunca chegou a inspirar os comportamentos cristãos. O cristianismo vivido na prática nunca foi o dos teólogos" (1968, p. 49). Sendo esta a temática impulsora desta pesquisa, procurei de início entender como se formou a família cristã em Goiás, nos séculos XVIII e

[1] Instituto de Pesquisa e Estudos Históricos da Brasil Central (IPEHBC) – Goiânia/GO; Arquivo Histórico Estadual (AHE/GO) – Goiânia/GO e Arquivo Frei Simão Dorvi – Cidade de Goiás/GO.

XIX, pois, segundo a historiográfica tradicional, o Brasil foi formado pelas bases dogmáticas da religião católica.

No entanto, os arquivos históricos revelaram, em seus inúmeros documentos, que esta história nem sempre foi como ela é comumente relatada. Saltou aos olhos a quantidade e a variedade de fontes que demonstraram a existência de modelos diversos de família em Goiás: testamentos, atestados de óbito, jornais, certidões de batismo, inventários, escrituras de perfilhação de filhos, escrituras de doação entre vivos, além de inúmeros documentos manuscritos e impressos produzidos pela Igreja. Sendo assim, não se pode falar de "família", mas sim, de "famílias" (FARIA, 1998, p. 39-45), pois em terras brasileiras e goianas não existiu um modelo único e homogêneo de família.

Sobre os documentos históricos em si, por questões de respeito àqueles que produziram tais documentos, sejam eles membros da Igreja ou não, optou-se por manter a fidelidade à escrita em relação a cada vestígio e ao tempo histórico ao qual ele estava submetido, ou mesmo, por questões que envolvem a transcrição das fontes consultadas, para não incorrer no risco de numa possível adaptação lingüística alterar a originalidade do documento. Quanto aos textos documentais em outras línguas, especificamente, os de língua inglesa, principalmente as fontes conciliares e sinodais da Igreja Católica, preferiu-se nas citações traduzir as partes de casa texto para a língua portuguesa, e em nota de rodapé, foi citada a mesma fonte na língua de origem a qual foi escrita o texto.

Na intenção de funilar o objeto de pesquisa, foram selecionadas fontes corelacionadas ao clero goiano, entre o período de 1824 a 1896, cujo sacerdócio foi vivenciado pela constituição de uma família e/ou filhos. Primeiro, porque para a Igreja o sacerdote era o responsável direto pela disseminação do modelo de família promulgado pelo Concílio de Trento (2008, p. 38-39), sendo este preceito ratificado pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (VIDE, 2007, p. 107-108). Segundo e principal motivo: boa parte ou a maioria dos sacerdotes goianos deste período, que deveriam ser protótipos da uniformização sacramental da Igreja (Sacramento da Ordem e do Matrimônio), formaram famílias à margem dos códices canônicos do celibato. Estes deixaram na forma de vestígios, suas histórias familiares e paternas. Embora a Igreja não tenha reconhecido estas famílias, a utilização do termo se torna apropriada, pois como atestaram a documentação analisada, a família sacrílega pouco ou nada ficou a dever ao modelo conjugal idealizado pela Igreja. A única diferença plausível foi à ausência da benção eclesiástica.

A temática do celibato, analisada pelo prisma da instituição católica, teve por fundamento a análise da construção paulatina de um processo de cerceamento da indentidade clerical, no entanto, sem desconsiderar o fato de que historicamente tenha ocorrida a vivência do ideal do celibato dentro ou fora do cristianismo (BROWN, 1988). Na Diocese de Goiás, foi possível perceber a existência de padres que hipoteticamente fizeram da castidade um preceito de vida[2]. Pelo conjunto de fontes arroladas por esta pesquisa, tendo por referência os testamentos de padres e as cartas de perfilhação de filhos em Goiás, pouquíssimos sacerdotes pautaram a sua vida pelo ideal da castidade, pois a maioria destes clérigos constituiu família, tendo conseqüentemente inúmeros filhos.

Nesta busca o arquivo se tornou um fascínio, algo atrativo a cada consulta, um prazer contínuo, como ponderou Alin Corbin, pois "tudo que é da ordem da experiência humana é útil para o historiador, mesmo se essa experiência deriva de narraticas" (2005, p. 4). A documentação encontrada nos arquivos históricos proporcionou a reconstituição, ou melhor, a aproximação e a compreensão de uma realidade familiar sacrílega provável, na qual, homens-padres foram chefes de família, pais zelosos com seus filhos e sacerdotes responsáveis no cumprimento de suas obrigações. Assim, "partindo do 'acaso', o objetivo é reavivar os escassos vestígios e, por seu intermédio, a existência de um homem do povo sem, com isso, conferir-lhe destino" (LANGUE, 2006, p. 29). Esta pesquisa permitiu a reconstrução da história do vivido, em oposição à história do que foi instituído pela Igreja e por parte da historiografia como verdade cerrada, sem abertura ou possibilidades.

Tendo em mãos a posse de fontes históricas substanciais para a análise da família e da paternidade sacrílega em Goiás, partiu-se então em busca de uma bibliografia regional sobre esta temática. Percebeu-se nesta procura, uma ausência de trabalhos direcionados a especificidade da formação familiar goiana, embora no cenário nacional este tema já tivesse ganhado destaque historiográfico nos últimos vinte anos. As poucas produções acadêmicas existentes (textos, artigos ou livros) teceram comentários breves e generalizantes sobre o modo de vida familiar, baseando-se basicamente nos conceitos formulados por Gilberto Freire. Outra vertente, baseada na análise marxista, resumiu a originalidade das famílias constituídas fora do âmbito do Sacramento do Matrimônio, como resultado de empecilhos econômicos que dificultava o acesso da população ao modelo de matrimônio idealizado pela

[2] Os testamentos de alguns poucos sacerdotes goianos narraram apenas que tais padres não foram casados, ou que estes, necessariamente, não tiveram herdeiros ascendentes ou descendentes (filhos). Nada se pode afirmar positiva ou negativamente que estes clérigos viveram algum tipo de relacionamento amoroso-sexual ou que estes fizeram do celibato um ideal de vida.

Igreja. Todavia, esta questão não tem por referência as famílias constituídas por sacerdotes ou a filiação sacrílegas, mas atinge esta análise a formação familiar composta por leigos.

O recorte teórico destacado, entre 1824 a 1896, deu-se em função do levantamento das fontes e da apreciação do olhar da Igreja sobre as famílias compostas por sacerdotes, entre os governos de Dom Francisco Ferreira de Azevedo, primeiro bispo de Goiás, cuja posse ocorreu aos vinte e um dias do mês de outubro de 1824, na Matriz de Sant'Anna de Goiás, estendendo esta observação até o governo prelatício de Dom Eduardo Duarte Silva, quinto bispo deste prelado, quando na data de quatorze de setembro de 1896, a sede administrativa da diocese transferiu-se da Cidade de Goiás/GO para a cidade de Uberaba/MG[3], por motivos de conflitos políticos e religiosos, dado o avanço das idéias liberais em solo goiano. Pelo recorte teórico, boa parte desta pesquisa deu-se dentro do regime de governo do Brasil Império (1822-1889), adentrando um pouco menos de uma década no perído republicano. Justifica-se para tanto, a seleção e o uso de documentos produzidos pela Igreja e pelos sacerdotes goianos.

Entre estes governos episcopais foram levantados vários documentos criados pelos padres, principalmente testamentos e cartas de perfilhação de filhos, além de outras fontes relacionadas a periódicos da época ou documentos oficiais entre autoridades civis e eclesiásticas, que atestaram a formação de uma família e de uma paternidade heterodoxa às leis da Igreja. Vários destes padres-"esposos"-pais foram assessores diretos dos bispos goianos ou exerceram funções eminentes frente às necessidades desta Igreja. Pelo menos dois dos cinco prelados analisados, Dom Claudio José Ponce de Leão e Dom Eduardo Duarte Silva, deixaram documentos explícitos da condenação das famílias e filhos sacrílegos por parte da Igreja. Contudo, a humanidade dos padres goianos, titulada nos documentos "por fragilidade humana", venceu sobressaiu sobre a regra do celibato.

Especificamente sobre as fontes encontradas nos arquivos, esta documentação encontrasse em ótimo estado de guarda e manuseio sendo, porém, a sua seqüência histórica fragmentada pela ausência de livros ou de documentos pertinentes aos fatos registrados. Portanto, a coletânea documental desta pesquisa é esparsa e lacunar, sendo o levantamento feito de modo organizado e estruturado em relação a cada episcopado situado pelo corte temporal.

Como método de pesquisa este trabalho adotou a análise proposta por Carlo Ginzburg, o paradigma indiciário (2003), pois este modo de procerder favoreceu o ensejo de

[3] Nesta época a região do Triângulo Mineiro pertencia a Diocese de Goiás.

aproximação do objeto, através da busca ou da percepção dos detalhes e das minúcias mais ínfimas de cada fonte em particular, inclusive aquelas já abordadas anteriormente pela historiografia goiana. A perspectiva proposta por este historiador favoreceu o levantamento de novas pistas e, concomitantemente, a busca de outras fontes e teorias de pesquisa. Datas de nascimento e de óbito de sacerdotes e de outras pessoas, nomes de padres, mulheres e filhos sacrílegos, bispos, localidades, Igrejas, dentre outros indícios, transformaram-se em uma grande possibilidade pesquisatória, pois favoreceram o cruzamento destes apontamentos com uma infinidade de outras fontes civis e eclesiásticas.

Didaticamente este trabalho foi dividido em três capítulos. O primeiro capítulo tem por uma de suas propostas, indagar à Igreja sobre as representações criadas por ela entorno do celibato, norma assumida como regra obrigatória para o clero latino. Por consegüinte, também se intuiu redargüir a historiografia pelo modo como ela reproduziu em seus escritos o discurso promovido pela instituição eclesiástica. Sendo assim, efetuou-se brevemente análise da história do celibato e do conflito milenar da Igreja entre os clérigos que aderiram ou não a esta proposição desde o início do cristianismo (século IV) até o advento do Concílio de Trento, ocorrido entre os anos de 1545 até 1563. Tornou-se evidente pela documentação a presença das famílias e dos filhos sacrílegos desde a gênese do catolicismo. Sendo assim, optou-se por delinear as representações criadas pela Igreja que gravitaram em torno do ideal do celibato e, concomitantemente, quais resistências históricas ocorreram no cerne desta problemática. Privilegiou-se também a inserção de textos e de perícopes bíblicas na intenção de interagir com o objeto de pesquisa diante de certas afirmações eclesiásticas.

Vários concílios foram analisados, pois estes abordaram a temática do celibato e da formação familiar de padres, tendo a geração de filhos como sinal de estabilidade familiar. Frente a esta situação, o celibato se tornou um normativo imposto ao clero somente a partir do I Concílio de Latrão (1123), quando pela primeira vez, ficou proibido o acesso dos padres ao matrimônio. Os concílios anteriores forneceram apenas orientações disciplinares, embora intuíssem regular a vida privada dos clérigos. Somente com a promulgação conciliar oferecida por Trento, criou-se outro dispositivo de vigilância para ratificar esta proposição latarense, ao exigir que toda celebração matrimonial ocorresse em recinto sagrado, a Igreja exigiu que esta cerimônia fosse ministrada necessariamente por um sacerdote e com a presença de pelo menos duas testemunhas. A partir de então, o concubinato de padres foi definido como pecado gravíssimo, sendo considerado um atentado aos Sacramentos da Ordem e do Matrimônio.

No mesmo capítulo, outro item foi debatido, o da abordagem historiográfica sobre a formação familiar e paterna de sacerdotes, pois esta repetiu em seus escritos o discurso da Igreja ao afirmar que tais relações, assumidas pelos sacerdotes no século XIX, era pecado, crime passível de punição, que os clérigos que associaram sacerdócio e matrimônio eram devassos, dentre outras alusões. Por partir de um modelo de família promovido pela Igreja, os historiadores analisaram as conjugalidades e as paternidades sacrílegas, brasileira e goiana, sob a ótica da devassidão e da corrupção dos costumes morais. Em suma: ela se apropriou das formulações celibatárias da instituição eclesiástica, pois não conseguiu desassociar o sacerdócio do princípio da castidade, não conseguindo perceber que este normativo não esteve necessariamente ligado à origem do ofício sacerdotal. O celibato foi um ato imposto pela Igreja, de forma que, este se tornou uma regra idealizada de sacerdócio, tendo por função, dar aos membros ordenados da instituição eclesiástica uma identidade distintiva e superior em relação ao laicato. Por não perceber este elo histórico, grande parte dos historiadores chancelou em seus escritos uma representação produzida pela Igreja.

O segundo capítulo teve por finalidade entrever o olhar da Igreja sobre as famílias e paternidades sacrílegas, confrontando em parte as afirmações fornecidas por esta instituição com algumas fontes levantadas coletadas nos arquivos goianos sobre este tema. Num primeiro momento, aglomerou-se em um só item a história da formação familiar sacrílega, desde a época das primeiras visitações ocorridas em solo goiano no século XVIII, até o governo prelatício de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo (1867-1873). Justifica-se para tanto, a elaboração de um levantamento dos dados do passado histórico de Goiás e a sua interação teórica e factual com os acontecimentos do século XIX. Além disto, sobre os três primeiros bispos goianos, infelizmente há pouquíssimos documentos nos arquivos históricos, sendo o acesso aos documentos produzidos por estes governos episcopais concedidos por terceiros, mais especificamente, pelo Cônego José Trindade da Fonseca e Silva, em seu livro, *Lugares e Pessoas*: subsídios eclesiásticos para a história de Goiás (2006).

Ao contrário, com ricos detalhes e com uma produção narrativa maior, os governos de Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão e Dom Eduardo Duarte Silva deixaram uma vasta documentação que permitiu verificar o modo como a Igreja sutilmente orientava e disciplinava os seus pares. Dois documentos serviram de suporte específico para este propósito: uma carta circular reservada ao clero, confeccionada por Dom Claudio, tratando de modo direto sobre o tema das conjugalidades e paternidades clericais, e a autobiografia de Dom Eduardo, onde fatos corriqueiros envolvendo a "irregularidade moral"

do clero goiano foram pontuadas com certa freqüência, além de algumas cartas pastorais confeccionadas por este mesmo bispo.

Por último, foram esquadrinhados vários testamentos de padres ou de parentes de clérigos, incluindo neste debate outras fontes civis e eclesiásticas, as quais certificaram a existência da família ou da paternidade sacrílega na Diocese de Goiás. Muitos destes documentos serviram de prova comprobatória de que os sacerdotes imbricaram o seu ofício religioso a formação de uma família. Os filhos naturalmente decorreram do relacionamento assumido entre um padre e uma ou mais mulheres. O testamento era um documento legal de legitimação dos filhos naturais, tidos de uma união ilícita para a Igreja. Na variedade documental apresentada, às vezes, transpareceu sentimentos de cuidado e zelo entre o pais (padres) e filhos, ou mesmo, entre 'esposos" (padres) e "esposas", além da preocupação em munir legal seus herdeiros de direito sucessório. A vida privada dos sacerdotes foi revelada oficialmente com a morte do pai-padre, embora a sociedade da época, além da Igreja, tivessem conhecimento explícito deste fato.

Os sacerdotes goianos constituíram famílias e filhos em um cotidiano adverso ao modelo disciplinador da Igreja. O que uniu estes homens-padres e mulheres era o afeto, a paixão, fazendo com estes selassem temporária ou definitivamente um relacionamento (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 80-82). O problema consistiu na instituição de um modelo de família legitimado como verdadeiro pela Igreja em prejuízo dos demais. Sendo assim, se algo foi determinado por ilegítimo foi porque outro algo foi instituído por legítimo, mais apropriado que outrem. Porém, como esboçou Michel de Certeau, a vida cotidiana, frente a determinadas imposições institucionais, apresenta resistências a uma ordem ou projeto social imposto, tal como pode ser comprovado nas inúmeras estratégias utilizadas pelos padres goianos, que quiseram junto a si a companhia de sua esposa e de seus filhos (2001, p. 38). Neste aspecto pode-se ponderar que os padres burlaram a lei do celibato, pois ela não atendia as suas necessidades sacerdotais e humanas.

CAPÍTULO I: O SACERDÓCIO NOS LIMITES DA REPRESENTAÇÃO DO CELIBATO E DA HISTORIOGRAFIA

1. 1. CELIBATO E FAMÍLIA SACRÍLEGA NA HISTÓRIA DA IGREJA

O celibato foi uma diretriz construída pela Igreja Católica no decorrer de sua história sendo este princípio ratificado pela historiografia brasileira e goiana. A Igreja edificou entorno da castidade um modelo de sacerdócio com caráter distintivo e hierárquico em relação ao laicato. Um recurso usual adotado por esta instituição refere-se à apropriação do passado histórico para nele inferir as bases discursivas e teologais de sua proposta celibatária. A extensa permanência secular do normativo do celibato foi instituída sobre longos embates conciliares e sinodais entre clérigos que aderiram a esta proposição e aqueles que optaram pela vivência do sacerdócio e, simultaneamente, pela constituição de uma família. Tendo por base a História Cultural percebe-se que a teoria do celibato nada mais é do que uma representação, isto é, ela é uma reprodução histórica do passado pela sobreposição de um discurso que visou legitimar uma determinada prática social e eclesial. A partir do estudo empreendido por Roger Chartier pode-se afirmar que a regra do celibato é uma imposição cultural, o modo como "um grupo impõe ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio" (2002, p. 13-28).

O corpo neste debate apresenta-se como o objeto de uma representação que constante requer para si a (re)formulação de uma norma (celibato) com caráter de verdade histórica, como salientou Michel Foucault. Esta representação acerca do corpo visa inserir o sujeito (o padre) em um esquema de controle baseado em axiomas morais que delineiam e delimitam a sua sexualidade, por uma técnica de correção dos costumes a produção de indivíduos obedientes e normatizados. Este indivíduo deve sujeitar-se a um conjunto de regras, de hábitos e de ordens emanados de uma autoridade ou de uma instituição (2000, p. 87-108). A visibilidade ou a exterioridade dos normativos deve ser evidenciada pela prática e pelo exercício contínuo do ordenamento do corpo e de seus desejos, sinalizando deste modo, a eficácia de uma norma que produz o controle, a obediência e a sujeição de um ou mais indivíduos.

A Igreja Católica tentou ancorar no passado histórico o forjamento de uma identidade sacerdotal com base celibatária, tendo por princípio a representação casta da vida

de Cristo e de seus discípulos. Em parte, o invólucro desta teoria não passou de uma invenção histórica. Os longos debates históricos sobre as conjugalidades sacrílegas suscitaram a produção de uma tradição universal e milenar a justificar o celibato como regra geral para o clero latino. Segundo Eric Hobsbawm, a invenção de uma "tradição" ancora-se em um passado real ou forjado no intemção de impor práticas fixas ou formalizadas. Tais práticas devem se tornar rotineiras produzindo hábitos correlacionados aos normativos oferecidos pelas instituições. Sendo assim, por "tradição inventada" deve entender todo:

> Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível tenta-se estabelecer a continuidade com um passado histórico apropriado. (1997, p. 9)

Tendo por base a teoria de Hobsbawm, pode-se analisar o discurso eclesiástico sobre a tradição do celibato como uma construção, ou mesmo, como uma manipulação dos fatos por ele referenciados. Deve-se ainda considerar que o clero latino nem sempre se comportou da forma como a Igreja tentou ilustrar em seu discurso. Para Norbert Elias, existiu um processo de imposição de práticas sociais a moldar os padrões de comportamento humano e, ao mesmo tempo, manifestações de resistência a esta imposição, pois as novas normas passam por um processo de assimilação e acomodação em confronto com hábitos sociais instituídos. A exemplo, a cerimônia matrimonial deixou de ser um ato privativo para se tornar um ato público. Afora isso, a Igreja assumiu o papel de instituição reguladora das relações sexuais no ocidente, definindo os limites morais entre a licitude ou não dos atos conjugais. Anteriormente a esta mudança, a fronteira entre o que se considerou por legítimo ou ilegítimo era muito tênue (ELIAS, 1990, p. 177-185). O celibato, como regra obrigatória, foi uma prática cultural construída pela Igreja paulatinamente, tendo em vista a erradicação da congruência entre sacerdócio e matrimônio.

O conjunto dos testemunhos que visa dar legitimidade à regra da continência clerical encontra a sua invalidade quando logicamente se percebe que parte dos discípulos de Jesus tinha família constituída como é o caso de Pedro – Mc 1, 29-31 (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 1898), considerado o primeiro Papa da Igreja Católica. Um fato incômodo para a Igreja é a busca de justificativas diante da afirmação bíblica de que Pedro,

primeiro Papa, segundo a tradição católica, ser um discípulo casado. Pedro Damião[4], considerado pelo magistério da Igreja como um de seus padres doutrinários, propagou um axioma moral, cujo conteúdo afirmava que o apóstolo Pedro pelo martírio foi lavado da imundície do casamento (CAWTHORNE, 2002, p. 23; RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 120-121). Esta e outras justificativas tiveram a intenção de validar os discursos que visavam legitimar o celibato como regra obrigatória para o clero latino em detrimento do matrimônio sacerdotal. Sobre a família de Pedro discorre-se que:

> Cristo, ao fundar sua Igreja, escolheu homens simples, pescadores, em número de 12, para a fundação e propagação de suas idéias e doutrinas. Escolheu como Primeiro e Chefe Supremo de sua Igreja, Pedro.
> É interessante observar que não sabemos se outros apóstolos eram casados, mas temos certeza (Mt 8,14) que Pedro, Primeiro Papa, era casado.
> Cristo, portanto, deixou claro que casamento e sacerdócio não só não se excluíam, mas continuavam bem na pessoa de seu primeiro papa. (RIBEIRO, *et al*, 1990, p. 33)

Quanto a Paulo[5], o apóstolo dos gentios, há da parte da Igreja a insistente intenção de erigi-lo como um homem casto – 1Cr 9, 5 (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 2158). Paulo na versão da Bíblia católica é apresentado como um disseminador de viagens apostólicas, em cujos percursos empreendidos levava consigo, na ótica eclesiástica, algum tipo de criada ou serva, e não necessariamente sua esposa (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 50-51; RIBEIRO, *et al*, 1990, p. 94). Esta mudança redacional foi realizada por São Jerônimo[6]

---

[4] Pedro Damião nasceu em Ravena/Itália por volta do ano de 1006. Durante algum tempo dedicou-se exclusivamente ao magistério, abandonando porém, esta profissão para tornar-se um eremita. Neste modo de vida ele foi constituído superior de um mosteiro. Mais tarde, foi nomeado bispo de Óstia/Itália e, posteriormente, recebeu do Papa Estevão IX a função de cardeal. É considerado pela Igreja Católica "Doutor da Igreja" pela forma com que o seu modo de vida e os seus ensinamentos enalteceram esta instituição cristã. Juntamente com este título Pedro Damião foi declarado santo pelo Papa Leão XII em 1828.

[5] A *Bíblia de Jerusalém* traz em sua redação duas versões/traduções que tipificam a relação de Paulo com uma mulher/esposa. A primeira apresentada pelo texto de 1Cor 9,5 traz a seguinte indagação: "Não temos nós o direito de levar conosco, nas viagens, uma mulher cristã, como os outros apóstolos e os irmãos do Senhor e Cefas?" A tradução católica foi acometida por uma adulteração e uma supressão textual retirando intencionalmente a presença das esposas dos apóstolos, dentre eles Paulo, colocando no lugar a expressão "mulher cristã". Sobre esta textualidade e redação traz a mesma Bíblia, em nota de rodapé, outra versão para esta passagem cuja tradução apropriada para este trecho seria "'uma esposa cristã'. Como quer que seja, em vista dos problemas materiais, os apóstolos casados, como Cefas (Pedro) geralmente levavam consigo a própria esposa em missão" (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 2158). O comentário, porém, se restringe a afirmar explicitamente que apenas Pedro tinha esposa. Já a *Bíblia Apolégetica de Estudo* do Instituto Cristão de Pesquisas (ICP), traduzida por João Ferreira de Almeida, propõe como redação deste mesmo versículo a forma seguinte: "Não temos nós direito de levar conosco uma esposa crente, como também os demais apóstolos, e os irmãos do Senhor, e Cefas?" (2005, p. 1153). Com base nestas traduções se percebe que não representava nenhum problema para os primeiros cristãos/discípulos seguirem Jesus e terem uma família constituída. (Grifo meu)

[6] Jerônimo, além de santo, é considerado pela Igreja como um dos maiores doutores da Igreja dos primeiros séculos. Ele foi o responsável pela tradução da Bíblia da língua grega e aramaica para o latim. A sua tradução é conhecida como Vulgata.

que no ano de 383 traduziu a mensagem bíblica do grego/aramaico para o latim (Vulgata) utilizando inicialmente o termo "esposas". Posteriormente, o mesmo padre e filólogo modificou esta redação preferindo a terminologia "mulher cristã" influenciado pela carta *Directa ad Decessorem*, do Papa Sirício dirigida a Himerio, bispo de Tarragona, em 10 de fevereiro de 385. Esta "revisão" ocasionou a troca e supressão do termo "esposa", preferindo a utilização da expressão "mulher cristã". Nesta carta, o Papa Sirício considerou um fato gravíssimo que os padres continuassem a ter relações sexuais e a engendrarem filhos após o recebimento das ordens sacras.

> Vengamos ahora a los sacratísimos órdenes de los clérigos, los que para ultraje de la religión venerable hallamos por vuestras provincias tan pisoteados y confundidos, que tenemos que decir con palabras de Jeremías: ¿Quién dará a mi cabeza agua y a mis ojos una fuente de lágrimas? Y lloraré sobre este pueblo día y noche [Ier. 9, 1]... Porque hemos sabido que muchísimos sacerdotes de Cristo y levitas han procreado hijos después de largo tiempo de su consagración, no sólo de sus propias mujeres, sino de torpe unión y quieren defender su crimen con la excusa de que se lee en el Antiguo Testamento haberse concedido a los sacerdotes y ministros facultad de engendrar. (DENZINGER, 2008)

Para Peter Brown, a difusão do celibato tornou-se mais eloqüente no final do século IV, devido à presença de pequenos grupos de ascetas na região da Gália, da Itália e da Espanha. A propagação e a difusão dos ideais celibatários produziu um encontro de perspectivas antagônicas nas localidades onde maciçamente existiam padres casados. Tal situação provocou um embate teológico pela medição de forças entre clérigos que aderiram ao ideal do celibato e os padres adeptos do casamento sacerdotal. Alguns bispos que se opuseram às propostas ascéticas se recusaram a ordenar padres sem que estes anteriormente comprovassem a efetiva gravidez de suas mulheres (esposas). Por sua vez, outros bispados com presença no território da Espanha e da Gália, sob a influência das teorias ascéticas, proibiram os padres ordenados de dormirem com suas esposas e, conseqüentemente, de engendrarem filhos. Criou-se em certas localidades episcopais, um grupo intermediário e aceitável (padres casados sob a obrigatoriedade da castidade) entre os ascetas que erigiam o ideal do celibato como um preceito unilateral para aqueles que desejavam tomar ordens sacras, e os clérigos que adotaram como regra a congruência entre casamento e sacerdócio (BROWN, 1990, p. 294-295). Diante deste impasse o Papa Sirício posicionou-se favorável a exigência da continência para todos os padres retirando deste modo toda e qualquer ambigüidade que envolvesse o sacerdócio e o celibato. O exercício da sexualidade foi

considerado por este papa como um empecilho, como uma nódoa a macular o sacerdote em seu ministério, principalmente quando este viesse a celebrar a Eucaristia.

Segue ainda a mesma carta com a informação de que o celibato foi uma exigência imposta a todo o clero e que este estava obrigado por força da lei a consagrar-se inteiramente a sobriedade e a castidade. O sacerdote deveria, pela aplicabilidade desta regra, primar pela castidade, fazendo de sua vida um contínuo sacrifício, agradando deste modo à divindade. Porém, o que se viu na prática foi uma realidade destoante do discurso casto da Igreja. Além disto, pela confrontação de versões bíblicas diferentes percebeu-se que determinados escritos bíblicos foram adulterados tendo em vista a imposição do discurso celibatário. A teóloga Ranke-Heinemann enfatizou que "a Bíblia é a palavra de Deus, mas às vezes a palavra dos homens força a sua entrada" (1996, p. 138). Continua Ranke a afirmar que:

> Na realidade todos os apóstolos eram casados. É interessante acompanhar a evolução das traduções e interpretações do Novo Testamento e ver como no decorrer dos séculos as esposas dos apóstolos foram transformadas numa espécie de empregadas. Isso em virtude do esforço crescente para tornar os apóstolos celibatários aparentes, até que o atual papa os elevou ao nível de pregadores e professores do celibato obrigatório. (1996, p. 50)

Na contramão da disseminação deste discurso, o texto bíblico da primeira carta de Paulo a Timóteo (1 Tm 3,1-5) trouxe a informação de que os bispos deveriam ser esposos de uma única mulher. Exortou-os ainda sobre o governo de sua família e, mais especificamente, do modo como deveriam proceder na condução e educação de seus filhos (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 2228). O mesmo pode ser dito da epístola paulina dirigida a comunidade de Tito (Tt 1, 5-6) sobre a instituição dos presbíteros:

> Eu te deixei em Creta para cuidares da organização e ao mesmo tempo para que constituas presbíteros em cada cidade, cada qual devendo ser, como te prescrevi, homem irrepreensível, esposo de uma única mulher, cujos filhos tenham fé e não possam ser acusados de dissolução nem de insubordinação. (1995, p. 2237)

Fez-se visível nas primeiras comunidades cristãs um presbiterato circunscrito pela formação familiar de caráter missionário sem que se fizesse distinção entre celibatários ou não. O celibato como se pode ver foi uma representação, uma apropriação indébita do passado histórico a legitimar um pseudo legado de uma castidade embasada numa imagem forjada e ancorada na vida de Cristo e de seus seguidores. Para Edlene Oliveira Silva, a extensa

permanência do celibato não passou de um dispositivo disciplinar criado pela Igreja no suceder de sua história, tendo a função de demarcar os limites da identidade sacerdotal. Esta prescrição balizou-se em um ideal de pureza e de castidade, cuja finalidade foi à delimitação dos espaços de atuação entre clérigos e leigos.

> A partir de uma análise historiográfica, norteada pelos preceitos caros à História Cultural – sobretudo o que estabelece que do passado o que fica são as representações que de lá se construíram e serviram de guia às ações dos sujeitos – pode-se inferir que a vigência do celibato está diretamente relacionada com a construção identitária do sacerdócio católico, ancorada nas representações de castidade atribuída à vida de Cristo e à dos apóstolos. Estas imagens foram construídas a partir das reflexões teológicas calcadas nas Sagradas Escrituras, realizadas por filósofos medievais como Santo Agostinho (354-430), e ganharam foro de verdade inquestionável. (SILVA, 2008, p. 2)

Outro aspecto a ser ressaltado tange a forma como a humanidade de Jesus e, notadamente, a sua sexualidade foi velada pela edificação do celibato gradualmente exigido ao clero ao longo da trajetória dos concílios e sínodos eclesiais. Falar de um Homem-Deus sexuado chega de certo modo a causar constrangimento e repulsa em alguns interlocutores da Igreja. Não obstante, Jesus viveu plenamente a sua humanidade como afirmou o texto de Filipenses (Fp 2, 6-8). Há um conjunto de livros titulados por Evangelhos, que foram achados no ano de 1945, no Egito, na biblioteca de Nag-Hammadi, os quais revelaram características peculiares sobre a pessoa de Jesus. Segundo o padre, teólogo, antropólogo, filósofo e psicólogo Jean-Yves Leloup[7], a descoberta representa uma possibilidade de alargar e enriquecer "alguns aspectos até então 'ocultados' ou profanados do cristianismo" (EVANGELHO DE MARIA, 2000, p. 7). Entre os evangelhos descobertos se encontram o *Evangelho de Filipe* e o *Evangelho de Maria de Madalena*.

Tais evangelhos foram considerados pela Igreja Católica como documentos apócrifos[8]. Segundo Leloup, a oficialidade dos textos que fecharam o códice bíblico somente foi definida no século XVI, com o advento do Concílio de Trento (1545-1563). Foram excluídos da composição da Bíblia vários evangelhos confeccionados pelas primeiras comunidades cristãs, que utilizavam estes textos para rememorar a pessoa de Jesus e seus

[7] Jean-Yves Leloup é ex-frade dominicano, atualmente é sacerdote católico hesicasta pela Igreja Católica Ortodoxa. Ele traduziu e comentou vários evangelhos apócrifos, entre os quais, o de Maria Madalena, o de Tomé e o de Felipe.

[8] A palavra apócrifo significa secreto ou escondido. Os significados etimológicos desta palavra vêm a descrever o conjunto de livros que ficaram de fora do cânone bíblico com livros que estão "'por baixo', sob a escritura" (Cf. EVANGELHO DE FILIPE, 2006, p. 9)

feitos. Dentre estes textos pode-se citar o Evangelho de Pedro (EVANGELHO DE FELIPE, 2006, p. 10). Uma das problemáticas centrais apresentadas por um destes evangelhos tange a relação de intimidade entre Jesus e Maria Madalena.

> A Sabedoria (*sophia*) considerada estéril (*steira*) é a mãe dos anjos. A companheira (*koinonos*) do Filho é Miryam de Mágdala. O Mestre amava Miryam mais que a todos os discípulos, e beijava-a freqüentemente na boca. Os discípulos vendo-o amar dessa forma Miryam, disseram-lhe:
> "Por que a amas mais que a todos nós?"
> O Mestre lhes respondeu:
> "Por que pensam que não os amo tanto quanto a ela?" (IDEM, 2006, p. 91)

A representação de Jesus numa relação de intimidade com uma mulher é um fato considerado como quase impossível por muitos incautos. É como se a vivência da afetividade e da sexualidade retirasse daquele que é considerado o cerne e o epicentro do cristianismo, o seu caráter divino maculando, concomitantemente, o seu atributo de perfeita humanidade. Analisa-se a vida de Jesus como se a sexualidade não compusesse a sua corporeidade. Opostamente a esta configuração assexuada de Jesus, o Concílio de Calcedônia, no ano de 451, definiu como dogma de fé que Jesus foi plenamente/perfeito Deus e plenamente/perfeito homem (COUNCIL OF CHALCEDON, 2009)[9]. A Igreja porém, na permutabilidade de sua doutrina acerca da imposição do celibato, quase transformou Jesus em um eunuco, em um homem castrado, distante da vivência de qualquer tipo de sentimento e afeição afetiva e sexual. O problema central do texto anterior extraído do Evangelho de Felipe, não foi o de averiguar se Jesus tinha ou não uma mulher, se ele tinha família ou temas deste tipo, mas colocar em evidência que ele era "realmente humano, de uma humanidade sexuada, normal, capaz de intimidade e de preferência" (EVANGELHO DE MARIA, 2000, p. 14). Jesus foi descendente de uma tradição judaica que não negava a sexualidade. A vivência da sexualidade no contexto familiar hebreu é um fator identitário que caracteriza o povo judeu. O ascetismo[10] não fazia parte da tradição de Israel. Estas indagações visaram desconsiderar que

[9] "Following the Fathers we teach with one voice that the Son [of God] and is to be confessed as one and the same [Person], that he is perfect in Godhead and perfect in manhood, very God and very man" (COUNCIL OF CHALCEDON, 2009).

[10] O termo ascese não é de origem cristã. Ele encontra suas raízes na cultura clássica e helenística. Esta palavra indica disciplina, exercício e educação física. O cristianismo contribuiu para que a este vocábulo fosse acrescentado uma significação de cunho espiritual e moral. Sendo assim, a palavra ascese foi "considerada como adestramento da inteligência e da vontade; faculdades que, de modo diverso, contêm a mesma realidade, pois sabedoria e virtude são consideradas como idênticas". Para os estóicos a ascese significava abstinência, uma forma de controlar os pensamentos e os instintos com a intenção de se livrar de todo desejo desordenado. Os monásticos (os que vivem em um convento) absorveram esta expressão para significar um modo de vida pautado pela renúncia, pela disciplina e pela constância de um propósito. Contudo, no cristianismo o seu significado gira entorno de abstinência, principalmente sexual. (Cf. WULF, 1970, p. 156-166)

Jesus exigiu o celibato aos seus seguidores. Talvez alguns de seus seguidores tardios fizeram a opção pelo celibato e, aos poucos, este debate se infiltrou na formação da Igreja como uma exigência outorgada por alguém ou por esta instituição.

Se for colocada em pauta a história dos papas da Igreja Católica ver-se-á uma lista enorme de papas que foram "casados" ou que mantinham relações extra-celibatárias com mulheres. Muitos dos primeiros papas no primeiro milênio da Igreja eram filhos de clérigos ou de papas, sendo sucessores de seus pais em pontificados posteriores. Existiram, ainda, papas que engendraram filhos depois que a lei da Igreja determinou a obrigatoriedade do celibato para o clero latino em 1139[11] (CAWTHORNE, 2002). Um dos casos mais notórios foi o do Papa Alexandre VI (1492-1503), sobrinho do Papa Calisto III (1455-1458). Anteriormente ao seu pontificado, Rodrigo Bórgia foi nomeado por seu tio cardeal, e mais tarde, indicado pelo mesmo como bispo de Valença/Itália. Como Cardeal e, posteriormente, como Papa, ele foi pai de seis filhos, tendo durante a sua vida clerical relações com inúmeras mulheres. A Igreja Católica considerou e denominou Alexandre VI como um anti-papa (IDEM, 2002, p. 220-283). Ele é apenas um caso entre os vários existentes[12].

Não obstante, a própria Igreja confessou que em um de seus documentos conciliares, especificamente, o decreto *Presbyterorum Ordenis*, confeccionado e inscrito no *Compêndio do Vaticano II*, que entre os primeiros cristãos e os membros das Igrejas Orientais havia presbíteros casados sem que esta condição trouxesse algum tipo de dano à vivência do sacerdócio, embora a introdução deste códice insistisse em afirmar que o celibato foi uma recomendação expressa feita por Jesus.

> A perfeita e perpétua continência por amor ao Reino do céu, recomendada por Cristo Senhor – aceita com gôsto e louvàvelmente praticada por não poucos cristãos, no decurso dos tempos e também em nosso – foi sempre tida em alto aprêço pela Igreja, de modo especial em favor da vida sacerdotal. Pois é ao mesmo tempo sinal e estímulo da caridade pastoral e fonte peculiar da fecundidade espiritual no mundo. Não que por sua natureza seja exigida do sacerdócio, como se evidencia pela praxe da Igreja primitiva e pela tradição das Igrejas Orientais, onde – além daqueles que com todos os Bispos, por dom da graça, escolhem observar o celibato – existem igualmente os Presbíteros casados, de altíssimo mérito. Enquanto pois recomenda o celibato eclesiástico, êste Sacrossanto Sínodo de forma alguma tenciona mudar aquela disciplina diversa, que vigora legitimamente nas Igrejas Orientais, e exorta com muito amor àqueles que receberam o

[11] Ver lista de alguns papas: http://viejocatolicos.webs.com/papas%20casados%20y%20papas%20hijos%20de%20otros%20papas.pdf. Acessado 25/08/2009.

[12] Segundo o Movimento dos Padres Casados do Brasil, "a Igreja testemunhou sempre, mesmo entre os Papas, em todos os tempos, que o celibato católico nunca foi plenamente vivido" (RIBEIRO, et al, 1990, p. 34)

> presbiterato no matrimônio, a que perseverem em sua santa vocação e continuem a empenhar a vida, plena e generosamente, em favor do rebanho a eles confiado. (COMPÊNDIO VATICANO II, 1968, p. 471)

Este documento trouxe em suas entrelinhas à assertiva de que o ministério sacerdotal não exigia intrinsecamente o celibato, portanto, deve-se considerar que este princípio como um ato disciplinar e não um fato genesíaco do cristianismo. Porém, continua este decreto a afirmar que pelo celibato:

> Os Presbíteros se consagram a Cristo de maneira nova e privilegiada, a ele mais facilmente aderem de coração indiviso, dedicam-se mais livremente n'Êle e por Ele ao serviço de Deus e dos homens, servem com mais disponibilidade a Seu Reino e à obra da regeneração vinda do alto e assim se tornam mais aptos a receber de maneira bem ampla a paternidade em Cristo. (IDEM, 1968, p. 471-472)

O celibato deixou de ser uma recomendação sugestionada pela Igreja para tornar-se substancialmente uma imposição: "Fundamentado no mistério de Cristo e na Sua missão, o celibato, que de início era recomendado aos sacerdotes, foi depois impôsto por lei na Igreja Latina a todos os que iriam ser promovidos às Ordens Sacras" (IBIDEM, 1968, p. 472). Segundo Vainfas, o cristianismo em sua historicidade estimulou a vivência de diversas manifestações morais acerca da sexualidade. Todavia, apresentou-se como traço marcante destas proposições a recusa ao prazer, ainda que em certos momentos tenha existido uma determinada flexibilidade. O prazer foi visto pela Igreja como "um mal em si mesmo e também como um obstáculo à salvação eterna, e principal responsável pelos flagelos da humanidade" (1986, p. 81). Ademais, a teoria que enfatiza a opção sacerdotal pelo princípio do "coração indiviso", referenda que pelo celibato o sacerdote tende a ter maior disponibilidade de tempo e de liberdade para exercer o seu ofício soa como um empecilho teórico e teológico a possibilidade da confluência entre ministério sacerdotal e matrimônio. Para Frei Prudente Nery, a lei do celibato carece de fundamentação de teor antropológico e de caráter teológico. Para ele, esta norma é iníqua enquanto ato obrigatório exigido ao clero, sendo sua argumentação insustentável.

> O motivo do *coração indiviso*, não por acaso esta alicerçado no obscuro capítulo 7 da primeira carta de Paulo aos Coríntios, segundo o qual o ministro não se casaria para amar a Deus e dedicar-se à sua causa de todo o coração, é uma imprecisão antropológica e uma inverdade teológica. Pois o coração humano, quando verdadeiramente tal, nunca é divisível. Ou ele ama

> a todos, homens e Deus, ou não ama ninguém. Além disso, Deus e homem - assim crê e confessa o cristianismo! - não são grandezas antagônicas e concorrenciais, de tal sorte que, para amar a Deus de todo o coração, precisássemos deixar de fora do âmbito de cordialidade os homens; ou quanto mais amássemos uma pessoa em concreto, menos espaço restaria em nós para o amor a Deus. (1997, p. 479-480)

Outra versão oferecida para justificar a imposição do celibato para o clero latino sugestiona que a Igreja, por motivos de origem econômica, ligadas à transmissão da herança dos clérigos, uniformizou esta regra na tentativa de se apropriar dos bens constituídos pelos membros desta instituição. Se não há herdeiros diretos, ascendentes ou descendentes, naturalmente a Igreja herdaria o legado material construído por cada sacerdote. Neste sentido, Jorge Ponciano Ribeiro esclare que:

> Existem inúmeras razões para se questionar a validade da instituição do celibato. O celibato surge, no início da Igreja, não por questões de carisma ou dom, mas por razões econômico-financeiras. Diante da necessidade de se saber de quem eram os bens doados aos padres ou aos bispos casados, após a morte destes, começou-se a exigir dos bispos e depois dos párocos que estes fossem celibatários, e, assim, com sua morte, os bens eram naturalmente da Igreja. (1990, p. 35)

Quanto à questão historiográfica, a Igreja em sua empreitada celibatária contou com a parceria e ajuda da historiografia, que construiu a história da formação familiar brasileira, pois esta legitimou e outorgou em seus escritos à representação do celibato ao conjeturar que o padre em estado marital cometia um crime contra a instituição católica justamente por não viver o ideal da castidade. Vários foram os conceitos utilizados para desqualificar esta conjugalidade familiar: concubinato, amancebamento, amasiamento, dubiedade conjugal. Quase toda a predicação foi formada por adjetivos pejorativos embasados na canonicidade da Igreja, depreciando circunstancialmente a mulher: pecado e vício da sensualidade, maus exemplos, maus costumes, imoralidade, famílias constituídas irregularmente, mulheres ardentes, perversão sexual, etc. A historiografia utilizou-se de uma gama conceitual fabricada pela Igreja Católica sem perceber ou intuir que contribuía para que as famílias sacrílegas fossem analisadas pelo viés da ilegitimidade ou pela falta de uma postura moral seja do padre ou da mulher. Certo foi que a historiografia ao formular tal proposição, consciente ou inconscientemente, acabou por absorver em sua teoria o discurso da Igreja que atrelou sacerdócio e castidade como realidades unas e inseparáveis.

Como o padre não poderia legalmente constituir uma família restou-lhe apenas a alternativa de formar uma conjugalidade ímpar, vista aos olhos da Igreja como uma ofensa ou atentado contra o Sacramento do Matrimônio, pois este cometia o sacrilégio de ter um duplo "casamento": um com a Igreja e outro com uma mulher. Para historiografia familiar esta situação de impossibilidade de acesso ao matrimônio configurou a ilegitimidade desta relação. Na contramão destas verdades instituídas tem-se a constituição de famílias legítimas formadas por homens/padres que fizeram de sua humanidade a regra da vivência de seu sacerdócio.

1.2. CONCUBINATO: DOCUMENTOS SINODAIS E CONCILIARES DA IGREJA

A palavra concubinato (*concubinatus*) em sua etimologia latina faz menção nas derivações que dela resultam a "coito" (*concubinis*); "que dormiu junto" (*concubitus*) ou "que dormiu com outro" (*concubare*); ou ainda, a "deitar-se com" (*concumbere*) (BARBOSA; *et al*, 1967. p. 128). Outros significados trazem o *Diccionario da Lingua Brasileira* do século XIX, descrevendo o concubinato como "amancebamento", sendo que a verbete mancebo faz menção a "moço na idade" apta a casar, enquanto que manceba, verbete feminina, significa "concubina" e mancebia "estado de amancebamento", ou ainda, "casa de prostituição". O ato de amancebar-se, segundo o mesmo dicionário, equivale a "tomar por sua conta huma mulher para tratar illicitamente com ella" (PINTO, 1996). Curioso e significativo é que os vocábulos masculinos em sua significação fazem referência ao homem na idade apta ao casamento sem construir nenhuma conjecturação ou menção depreciativa do mesmo, enquanto que os vocábulos femininos possuem uma conotação pejorativa em relação à mulher. O mesmo dicionário denomina a palavra celibato (*caelibatus*) por "estado de solteiro" (BARBOSA; *et al*, 1967. p. 79; PINTO, 1996). Por sua vez, a palavra sacerdote é formada pela fusão de duas unidades lingüísticas latinas: "*sacer*" e "*dotis*". "*Sacer (acra, acrum)*" significa sagrado, consagrado, venerável, divino, augusto (BARBOSA; *et al*, 1967. p. 695). "*Dotis*" vem a ser dote, dom, ou ainda, ornamento (IBIDEM; 1967, p. 190). Esta junção de palavras define o sacerdote como alguém que tem um dom sagrado, sendo este, uma pessoa consagrada a alguém ou a uma função. Contudo, a variedade de significado destas palavras foi construída e modificada no decorrer dos anos em que a Igreja Católica travou uma batalha contra o concubinato e, em especial, contra as relações maritais que envolveram padres.

Sobre a origem histórica da palavra concubinato, Torres-Londoño declarou que ela teve o seu cerne no Império Romano, próximo ao tempo do Imperador César Augusto. O significado da palavra concubinato, nesta época histórica, passou por uma permutação de sentido, migrando da relação de desqualificação da mulher ao reconhecimento de sua condição de esposa. No primeiro momento, o concubinato (*concubinat*) era uma designação dada à forma de relacionamento ilícito "em razão da classe de mulher que nelas se evolvessem", portanto, "designava as relações maritais tidas com mulheres inferiores ou de comportamento duvidoso". Foram características centrais deste modo de relação no período citado pelo autor: a permissão e a aceitação do concubinato pela sociedade romana e a não geração de vínculos matrimoniais. Isto é, a sociedade romana não reconhecia como um ato legal o enlace entre os envolvidos, embora aceitasse este tipo de envolvimento. Em uma segunda etapa, o concubinato passou a ser visto com um "casamento oficioso", sendo regido igualmente pelas normas de um casamento legal, tornando-se deste modo uma instituição matrimonial estabelecida de fato (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 21-22). Durante o período romano, as concubinas foram reconhecidas como esposas legítimas, rompendo assim com a desigualdade que caracterizava as conjugalidades pelo uso dos termos concubinas e esposas.

Com o advento do cristianismo, no século IV, voltou à carga a interpretação e o questionamento do concubinato como um vínculo conjugal de fato, principalmente se tratando das relações conjugais que envolviam padres. Entre o ano de 303 a 1545, foi travado um longo debate sobre o concubinato, sem que houvesse um consenso definitivo acerca de sua aceitação ou condenação. O divisor de águas desta discussão foi sem dúvida o Concílio de Trento (1545-1563), que sentenciou o concubinato como um pecado gravíssimo passível de punição, pois ele representava um desprezo ou atentado direto contra o sacramento do matrimônio. As definições sacramentais de Trento definiram, em seu corpo doutrinário, o exercício e o limite para a sexualidade de leigos e padres.

> É um pecado lastimoso para homens solteiros ter concubinas; mas ele é um entre a maioria de pecados lastimosos, e um cometido em desprezo especial deste grande sacramento, para homens casados também para viver neste estado de danação, e ter a audácia às vezes para manter elas em suas próprias casas até com suas próprias esposas. (CONCÍLIO DE TRENTO, 1995, p. 202-203)[13]

[13] "It is a grievous sin for unmarried men to have concubines; but it is a most grievous sin, and one committed in special contempt of this great sacrament, for married men also to live in this state of damnation, and to have the audacity at times to maintain and keep them at their own homes even with their own wives". (THE COUNCIL OF TRENT, 1995, 202-203)

Todavia, foi um sínodo regional ocorrido em Elvira/Espanha, em 303 d.C., que deu início a tentativa de uniformizar esta Igreja em particular em torno do celibato. Dois de seus cânones trataram necessariamente da relação de clérigos com mulheres, tendo este debate por contenda a abstenção de sexo e o fim de engendramento de filhos sacrílegos para o exercício do sacerdócio. No entanto, o texto trouxe a baila à presença da formação familiar e a constituição de filhos por sacerdotes neste tempo.

> Can. 27. Un obispo o cualquier otro clérigo tenga consigo solamente o una hermana o una hija virgen consagrada a Dios; se ha establecido que en modo alguno tenga a una extraña.
> Can. 33. Se ha decidido por completo la siguiente prohibición a los obispos, presbíteros y diáconos o a todos los clérigos puestos en ministerio: que se abstengan de sus mujeres y no engendren hijos; y quienquiera lo hiciere, sea apartado del honor de la clerecía. (SYNODO DE ELVIRA, 2008, cân. 27 e 33)

O cânon 27 deste sínodo regional ocorrido na Espanha teceu uma orientação a bispos, padres e diácono sobre a proposição de terem somente junto de si parentas próximas ou uma filha que fosse consagrada a Deus. Dever-se-ia um clérigo evitar em sua residência a presença de qualquer outro tipo de mulher, que não fosse de sua parentela. Esta diretriz foi propugnada e defendida nos vários concílios da Igreja tendo encontrado respaldo no 1º Concílio de Nicéia (325 d.C.)[14]. Esta norma também se fez presente nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (VIDE, 2007, p. 189-190) e nas recomendações pastorais de Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão, bispo da Diocese de Goiás de 1881 a 1890, dirigida de modo exclusivo e reservada ao clero goiano. Este bispo corroborou, em sua carta circular, com a exigência estipulada da idade mínima de cinqüenta anos para as domésticas ou serviçais dos padres expressas nas primeiras constituições eclesiásticas no Brasil.

> As leis da Igreja só permittem aos Sacerdotes de ter em sua casa parentes muito próximas, vivendo disto de tal sorte, que não dêem lugar á menor suspeita; as mulheres de serviço devem ser, (segundo nossas Constituições Synodaes, as quais neste ponto damos força de lei, caso ellas precisem) maiores de cincoenta anos. (LEÃO, 1885, p. 17-18).

[14] "The great Synod has stringently forbidden any bishop, presbyter, deacon, or any one of the clergy whatever, to have a subintroducta dwelling with him, except only a mother, or sister, or aunt, or such persons only as are beyond all suspicion." (FIRST COUNCIL OF NICÆA, 2009, can 3) – "O grande Sínodo proibe qualquer bispo, presbítero, diácono, ou qualquer outro clérigo, de ter uma mulher em sua residência, exceto se for mãe, ou irmã, ou tia, desde que tais pessoas não levantem qualquer tipo de suspeita" (PRIMEIRO CONCÍLIO DE NICÉIA, 2009, can 3).

A redação do cânon 33, formulado pelo Sínodo de Elvira, indicou que diáconos, padres e bispos possuíam esposas. Em contrapartida, orientou o mesmo códice, que os clérigos deveriam se absterem de sexo, pondo fim ao engendramento de filhos. A teóloga Uta Ranke-Heinemann ponderou que "isto ainda não era o celibato no sentido atual, os sacerdotes não tinham que esquecer o casamento, nem tinham que repudiar as esposas. Mas a proibição de ulteriores relações conjugais foi o primeiro *round* de uma longa história de repressão" (1996, p.114). Este sínodo regional denominou as mulheres de clérigos pelo termo de esposas, embora almejasse impor limites às relações e à intimidade sacrílega. O texto sinodal não fez uso das palavras concubina ou concubinato para caracterizar o tipo de mulher ou de relacionamento que envolve o presbiterado. De certa maneira, ele reconheceu e admitiu a formulação das famílias sacrílegas em sua textualidade.

Sobre os primeiros séculos da Igreja, Vainfas afirmou que esta teve como um de seus ideais a busca pela castidade, tendo a virgindade e a ascese como princípios norteadores do cristianismo visados pelos primeiros crentes. Esta matriz de pensamento cristão foi desenvolvida com base nas doutrinas dualistas e ascéticas. Esta tem a sua sede na alma, ao passo que a segunda, o corpo é a sua matéria. Dado é que estes ideais ascéticos se consolidaram basicamente a partir de uma corrente filosófica denominada estoicismo[15].

> Nos inícios do cristianismo, a primeira literatura de cunho moral não priorizou nem o casamento nem a família – como muitos supõem –, mas o ascetismo, cujos valores essenciais eram a virgindade e a continência. Dirigida a homens e mulheres, tratou-se, em suma, de propaganda de renúncia, de luta pela castidade, e as interpretações doutrinárias da época extraíam dos textos apostólicos, em maior ou menor grau, tudo o que pudesse fundamentar. (1986, p. 7)

Discorre, ainda, o autor sobre a virgindade, com base nos primeiros padres da Igreja que:

> Entre o fim do mundo terreno e a salvação possível, a virgindade era a garantia da ascese, o retorno à origem e à imortalidade, como dizia Metódio. Era, antes de tudo, a expressão da alma triunfante sobre a morte, sobre o devir, sobre o tempo. O corpo virgem, pregava Crisóstomo, era o templo da alma apta para o movimento ascendente rumo a Deus. Ser virgem era, assim, dedicar-se à contemplação, exercício inseparável, no dizer de Gregório de Nissa, da incorruptibilidade do corpo. Virgindade e verdade, virgindade e

[15] Corrente filosófica que tem por fundamento que o homem é guiado infalivelmente pela razão. Um outro princípio desta corrente preceitua a "condenação total de todas as emoções" e exalta "a apatia como ideal do sábio". (Cf. ABBAGNANO, 2003, 375-376)

> vida, virgindade e liberdade, eis associações recorrentes nestes discursos de renúncia. Renúncia que, no dizer dos Padres, significava exatamente o contrário, isto é, busca, ascese, libertação do mundo decadente, imortalidade. Espiritualização absoluta do corpo, a virgindade era mesma divina, conforme as palavras de Metódio. (IBIDEM, 1986, p. 8)

A alma foi caracterizada pelos primeiros intelectuais da Igreja como a substância mais próxima e capaz de ascender ao divino, enquanto o corpo foi pontuado como o *locus* das paixões, que inebriam a alma e, conseqüentemente, afastam o homem de sua ascendência ao sagrado, a Deus. Faz-se então necessário purgar este corpo, "cárcere da alma", apartando-se de toda e qualquer forma de prazer, diga-se em particular, do prazer sexual. Neste sentido, Armênia Maria de Souza, ressalta que a literatura patrística afirma que a prática da castidade seria o "meio pelo qual se pode reencontrar a imortalidade perdida e aspirar à nova Jerusalém celeste". Este ensejo devia conduzir o religioso à prática da castidade e, juntamente com esta, ao "rigor na alimentação, no vestuário, no domínio de si, no pensamento e no controle da vontade" (2007, p. 41). A castidade passou a ser vista como uma forma superior de vivência da fé cristã, valorizando sobremaneira, a vida celibatária e, de modo particular, os clérigos, uma vez que estes lidavam com as coisas referentes ao mundo espiritual, ou seja, o sagrado. Philippe Ariès mostra que o cristianismo se apropriou das diretrizes morais do estoicismo, incluindo o casamento dentro de uma hierarquia de valores morais. A principal finalidade do matrimônio evidenciava-se como uma resposta ou como um combate contra a concupiscência, contra o excesso de apetites carnais (1987, 156-157). Advém, porém, desta escala hierárquica a primazia da virgindade sobre o matrimônio, circunscrevendo este último como um mal necessário a controlar os desregramentos morais. Não obstante, tanto o celibato quanto a defesa do matrimônio, regulado para fins procriativos, foram circunscritos dentro de um contexto de controle da ordem social.

Seguindo a influência desta corrente de pensamento, outro sínodo regional, ocorrido em Toledo, na Espanha, entre o período de 397 a 400, defendeu em seu primeiro cânone que os diáconos, padres e bispos fossem homens castos e íntegros após terem recebido as Ordens Sacras. Sugeriu este cânon que os presbíteros tivessem uma vida pautada pela continência sexual com suas esposas e, decorrentemente, não engendrem filhos. Por sua vez, o cânon sete deste mesmo concílio outorgou aos clérigos o direito de punir suas esposas caso estas cometessem algum tipo de pecado. No entanto, ressaltou proibitivamente este normativo, o castigo dado pelo clérigo-esposo não poderia resultar na morte de sua consorte. Outro informe, oferecido por este mesmo cânon, referiu-se à renúncia de assento conjunto à

mesa em que sua mulher se fizesse presente, durante o tempo em que ela estivesse sob a penitência dada pelo seu marido (sacerdote). Por sua vez, o cânone dezoito destacou a maneira como devia ser tratada uma viúva de diácono, sacerdote ou bispo, caso esta viesse a contrair um novo matrimônio.

> Si alguna viuda de un obispo o de un presbítero o de un diácono tomare marido, ningún clérigo, ninguna religiosa volverá a comer con ella, ni comulgará nunca, sino solamente a la hora de la muerte será auxiliada con los sacramentos. (CONCÍLIO DE TOLEDO, 2001, p. 3-4)

Tais cânones sinalizaram que o clero daquele período constituiu família, embora uma parcela da Igreja sugestionasse aos seus pares um modo de vida pautado pela austeridade e pela supressão das relações sexuais e pelo fim do nascimento de filhos. Tanto é que o cânon dezenove do Concílio de Toledo elegeu como um de seus princípios doutrinários a punição às filhas de clérigos que em estado de consagradas adquirissem matrimônio, sob a fórmula "é culpada de ter marido". Esta filha sacrílega somente poderia ter acesso à comunhão (Eucaristia) mediante a morte de seu marido ou no fim de sua vida. A presença familiar sacrílega na Igreja é um fato inegável.

Blanca Grageda, ao esquadrinhar o celibato a partir do contexto de separação entre a Igreja e o Estado do México, questionou as diretrizes canônicas que instituíram a vivência da castidade sob o aspecto deidade. Segundo a autora, a Igreja mexicana no século XIX foi acometida de assalto pelos ideais liberais que puseram em xeque o âmago de suas diretrizes centrais. No tocante ao celibato, Grageda pontuou que no campo dos apetites carnais os sacerdotes estavam sujeitos as mesmas necessidades dos demais seres humanos. Ressaltou ainda que a castidade imposta ao clero foi mais um preceito humano do que uma lei divina. Sua tese sustentou-se a na história conciliar da Igreja. Sua problemática assim se desenvolveu:

> El celibato clerical no era una institución divina sino un precepto puramente humano, porque el 'espíritu de la primitiva Iglesia' había sido contrario al celibato clerical, además de que ninguno de los seis primeros concilios generales habían establecido ley general al respecto. (GRAGEDA, 2002/03)

O cotidiano milenar do cristianismo teve a sua gênese formulada pela presença de dois grupos ou tendências que digladiaram pela exigência normativa do celibato e pela garantia de acesso dos padres ao matrimônio. Ambas as discussões conviveram

simultaneamente por séculos na história da Igreja, vindo a encontrar o seu ponto doutrinal definitivo no Concílio de Trento[16]. Anteriormente a este, o triunfo do modelo eclesiástico que exigiu o celibato aos padres e, conseqüentemente, a proibição do acesso destes a constituição familiar foi outorgada pelo I Concílio de Latrão (1123). Vale lembrar que desde o início do cristianismo ocorreu à convivência tautócrona entre clérigos que aderiram ao celibato e àqueles que mesmo sendo sacerdotes formaram famílias. Estes dois grupos travaram um longo debate acerca da definição ou não da exigência do celibato para o clero latino. Em 1123, o Papa Calixto II (1119-1124) institui um decreto proibindo o casamento de padres. Outra prescrição dada por este concílio foi à anulação dos casamentos dos sacerdotes. Estes foram considerados inválidos e os seus contraentes penalizados a fazerem penitência pelo crime de concubinato.

[16] Entre 323 (Concílio de Nicéia) a 1563 (Concílio de Trento) ocorreram dezenove concílios considerados ecumênicos pela Igreja Católica. Em todos eles foram travados debates acerca da uniformidade ou não do celibato para o clero latino. O que pode ser visto na "linearidade" das discussões eclesiástica acerca da castidade são nuanças entre a tentativa se afirmar esta regra como um ato geral da Igreja que, por sua vez, encontrou resistências por parte do clero que havia assumido um comportamento conjugal duradouro. Diante deste embate as deretrizes e os normativos morais foram se enrigecendo ou sendo reafirmados ao longo dos concílios. O período em que este debate se tornou mais emblemático foi sem dúvida entre os anos de 1123 (1º Concílio de Lastrão) a 1215 (4º Concílio de Lastrão) quando iniciou-se um processo de reformulação moral e estrutural da Igreja devido a interferência laica na esfera do poder da Igreja (querela das investiduras), além da simonínia (venda de serviços eclesiásticos ou de coisas sagradas). A Igreja ao buscar a sua autonomia e a afirmação de sua superioridade em relação ao mundo laico instituiu que o clero pelo seu caráter sagrado deveria distinguir-se dos demais membros que compõem e estruturam o corpo eclesial. Por isso, neste período ocorreu a descrição de todo um conjunto de normas a diferenciar os sacerdotes do laicato. O celibato irá definir a fronteira desta hierarquia de valores juntamente com outras diretrizes como vestuário, comportamentos, proibições de participação em determinados lugares e festas, etc. O Concílio de Trento (1545-1563), frente ao avanço do protestantismo, marcou sem dúvida os limites do sagrado e o profano para o clero latino e os leigos, principalmente ao dar caráter sacramental ao casamento e à ordenação sacerdotal, reafirmando deste modo a sua hierarquia de valores morais e sociais. (Cf. RANKE-HEINEMAN, 1988, p. 258-273; ROMERO, 2008; SILVA; LIMA, 2002; FIRST COUNCIL OF NICAEA (325) - www.newadvent.org/cathen/11044a.htm; FIRST COUNCIL OF CONSTANTINOPLE (381) - www.newadvent.org/cathen/04308a.htm; COUNCIL OF EPHESUS (431) - www. newadvent.org/cathen/05491a.htm; COUNCIL OF CHALCEDON (451) - www.newadvent.org/cathen/ 03555a.htm; SECOND COUNCIL OF CONSTANTINOPLE (553) - www.newadvent.org/cathen/04308b.htm; THIRD COUNCIL OF CONSTANTI- NOPLE (680-681) - www.newadvent.org/cathen/04310a.htm; SECOND COUNCIL OF NICAEA (787) - www.newadvent.org/cathen/11045a.htm; FOURTH COUNCIL OF CONSTANTINOPLE (869) - www. newadvent.org/cathen/04310b.htm; FIRST LATERAN COUNCIL (1123) - www.newadvent.org/cathen/ 09016b.htm / www.fordham.edu/halsall/basis/lateran2.html; SECOND LATERAN COUNCIL (1139) - www.newadvent.org/cathen/09017a.htm / www.fordham.edu/halsall/basis/lateran2.html; THIRD LATERAN COUNCIL (1179) - www.newadvent.org/cathen/ 09017b.htm; FOURTH LATERAN COUNCIL (1215) - www.newadvent.org/cathen/09018a.htm; FIRST COUNCIL OF LYONS (1245) - www. newadvent.org/cathen/09476b.htm; SECOND COUNCIL OF LYONS (1274) - www.newadvent.org/cathen/ 09476c.htm; COUNCIL OF VIENNE (1311-1313) - www.newadvent.org/cathen/15423a.htm; COUNCIL OF CONSTANCE (1414-1418) - www.newadvent.org/cathen/04288a.htm; COUNCIL OF BASLE/FERRARA/ FLORENCE (1431-1439) - www.newadvent.org/cathen/06111a.htm; FIFTH LATERAN COUNCIL (1512-1517) - www.newadvent.org/cathen/09018b.htm; COUNCIL OF TRENT (1545-1563) - www.newadvent.org/ cathen/15030c.htm / http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo= trento).

> Nós absolutamente proibimos padres, diáconos, subdiáconos e monges de terem concubinas ou de contraírem casamento. Decretamos conforme as definições dos cânones sagrados que aqueles casamentos já contraídos por tais pessoas devem ser dissolvidos, e que as pessoas sejam condenadas a fazerem penitências. (I CONCÍLIO DE LATRÃO, 1996, p. 11)[17]

Este concílio ofereceu uma das primeiras menções pejorativas feitas às conjugalidades clericais, sob o rótulo de crime passível de punição. Percebe-se por este cânone, que os padres na sucessividade histórica da Igreja, constituíram famílias, sendo de conhecimento desta instituição as conjugalidades que envolveram clérigos. O cânon 3 deste mesmo concílio reforçou a exigência estabelecida pelo 1º Concílio de Nicéia, no qual se afirmou que os padres somente poderiam ter junto a si familiares próximos[18]. Apesar destas determinações uma parcela do clero e, especificamente, do clero latino, se recusou a pautar a sua vida por estes normativos. Muitos continuaram a exercer o seu sacerdócio não tendo a castidade como um preceito determinante de sua vocação ministerial. Este processo de resistência por parte considerável do clero em relação aos normativos celibatários da Igreja Católica foi quase sempre analisado pela Igreja e pela historiografia como sinal de promiscuidade e de afronta a lei do celibato por membros do corpo eclesiástico.

Certo é que a reforma moral dos costumes dos clérigos pretendida pela Igreja foi rechaçada por uma parcela significativa do clero. Neste sentido, Michel de Certeau afirma que em qualquer sociedade e/ou instituições existem modos distintos de comportamento e de interpretação de uma determinada lei ou princípio. Para ele a existência de instituições disciplinadoras não implica necessariamente na aceitação e na submissão às normas reguladoras por elas impostas. Os indivíduos e grupos sociais se (re)apropriam do espaço sócio-cultural organizado através de suas práticas cotidianas dando a ele novos significados e sentidos. Deste modo, este historiador pondera que:

> Se é verdade que por toda a parte se estende e se precisa a rede da 'vigilância', mais urgente ainda é descobrir como é que uma sociedade

[17] "We absolutely forbid priests, deacons, subdeacons, and monks to have concubines or to contract marriage. We decree in accordance with the definitions of the sacred canons, that marriages already contracted by such persons must be dissolved, and that the persons be condemned to do penance." (First Lateran Council, 1123, canon 21)

[18] "Nós absolutamente proibimos padres, diáconos, e subdiáconos de associarem-se com concubinas e mulheres, ou viver com mulheres que não aquelas definidas pelo Concílio de Nicéia (cânon 3) por motivos de necessidade permitida, isto é, a mãe, irmã, ou tia, ou qualquer pessoa relativo a quem nenhuma suspeita podia surgir" (I Concílio de Latrão, cânon 3, p. 3). – "We absolutely forbid priests, deacons, and subdeacons to associate with concubines and women, or to live with women other than such as the Nicene Council (canon 3) for reasons of necessity permitted, namely, the mother, sister, or aunt, or any such person concerning whom no suspicion could arise" (First Lateran Council, 1996, canon 3, p. 3)

> inteira não se reduz a ela: que procedimentos populares (também minúsculos e "cotidianos") jogam com o mecanismo da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los; enfim, que 'maneiras de fazer' formam a contrapartida, do lado dos consumidores (ou 'dominados'?), dos processos mudos de que organizam a ordenação sócio-política. (2001, p. 41)

Para Roger Chartier, a recepção das práticas e das representações culturais está sujeita a utilização e a reinterpretação dos atores sociais, que produzem novos sentidos ou novas representações para a sua existência. Estas práticas submetem-se a empréstimos e a intercâmbios culturais (partilha cultural), sendo assim um espaço profícuo ao surgimento inventivo de novas práticas culturais (2001, p. 232-236). Assim, deve-se considerar que a imposição do normativo do celibato não é em si um ato ou um processo passivo. Ele esteve sujeito a (re)interpretação pelos sacerdotes, que em seu contexto histórico, aceitaram e/ou recusaram a aplicabilidade deste padrão de conduta como pode ser observado a extensividade dos debates conciliares e sinodais. Ambos os fatores, celibato e matrimônio sacerdotal, coexistiram ao longo da história da Igreja. O problema consiste na imposição de uma regra única para todo o clero, por parte de um grupo em relação ao outro, sendo que a maioria dos sacerdotes não se identificava necessariamente com aquele preceito.

Fato é que a constante repetição de normas e a inclusão de novas regras revelam que os normativos anteriores não encontraram respaldo entre os padres. Em 1139, o 2º Concílio de Latrão reforçou alguns princípios concernentes à determinação do celibato como lei interposta pela Igreja aos clérigos. Este concílio promulgou regras mais rígidas na tentativa de estancar a continuidade das conjugalidades envolvendo clérigos. O cânon 6 determinou que os sacerdotes em estado de coabitação com mulheres deveriam ser destituídos de seu ofício, perdendo, conseqüentemente, os benefícios oriundos de seu estado eclesiástico[19]. Na intenção de angariar entre os leigos adeptos e simpatizantes ao projeto de reformulação da vida eclesiástica rezou o cânon 7 que:

> Seguindo os passos de nossos predecessores, os pontífices romanos Gregório VII, Urbano e Pascal, nós determinamos que ninguém freqüente as missas daqueles que são conhecidos por terem esposas ou concubinas. Mas que pela

[19] "We also decree that those who in the subdiaconate and higher orders have contracted marriage or have concubines, be deprived of their office and ecclesiastical benefice. For since they should be and be called the temple of God, the vessel of the Lord, the abode of the Holy Spirit, it is unbecoming that they indulge in marriage and in impurities". (SECOND LATERAN COUNCIL, 1996, p. 5) – "Nós também decretamos que aqueles que no subdiaconato e que tenham recebido ordens do mais alto grau que contraíram casamento ou têm concubinas, sejam destituídos de seu ofício e benefícios eclesiásticos. Pois estes foram chamados ao templo de Deus, para serem a vasilha do Senhor, o domicílio do Espírito Santo, sendo impróprio que eles permaneçam em casamento e em impurezas" (2º CONCÍLIO DE LATRÃO, 1996, p. 5).

> lei da continência e da pureza, tão agradável para Deus nas pessoas constituídas pelas ordens sagradas, nós decretamos que bispos, padres, diáconos, subdiáconos, cônegos regulares, monges e clérigos conversos professos que tenham transgredindo este santo preceito, contraindo casamento, devem ser separados. Para uma união deste tipo que foi contraída na violação a lei eclesiástica, nós não a consideramos como matrimônio. Aqueles que foram separados uns dos outro devem fazer penitência proporcional com tais excessos. (2º CONCÍLIO DE LATRÃO, 1996, p.5)[20]

Este cânon reforçou a determinação exposta pelo cânon 21 do 1º Concílio de Latrão, cujo vértice foi à dissolução e a invalidade do casamento dos padres, ordenando a diferenciação deste grupo de clérigos em relação aos que viviam ou pautavam-se pelo celibato. Além disto, ousou este concílio em evocar os leigos a não participarem das missas celebradas por clérigos em estado de concubinato ou de casamento. Por fim, determinou o cânon 21 que os filhos de clérigos deveriam ser excluídos do ministério do altar, restando-lhes apenas a possibilidade de se tornarem monges ou clérigos regulares[21], diga-se, de segunda categoria. De certo modo, esta última norma contrariou uma das proposições sugeridas pelo cânon décimo do Concílio de Toledo, na qual foi promulgada, que os filhos de clérigos em ordens importantes, passariam a ser considerados como servos permanentes da Igreja, em que seu pai servia como ministro eclesiástico[22].

A Igreja Católica neste processo de reformulação almejou dar ao seu corpo eclesiástico caráter distintivo em relação ao laicato, justificando, outrossim, o poder hierárquico que emana do normativo celibatário como regra necessária para o efetivo exercício do sacerdócio. "Ao clero, homens do mundo espiritual, deveria caber a castidade e o poder. Aos leigos, homens do mundo profano, caberia o matrimônio e a obediência" (VAINFAS, 1986, p. 34). Segundo os historiadores Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva e Marcelo Pereira Lima, um dos motivos que desencadeou esta ação por parte da Igreja foi à

[20] "Following in the footsteps of our predecessors, the Roman pontiff s Gregory VII, Urban, and Paschal, we command that no one attend the masses of those who are known to have wives or concubines. But that the law of continence and purity, so pleasing to God, may become more general among persons constituted in sacred orders, we decree that bishops, priests, deacons, subdeacons, canons regular, monks, and professed clerics (conversi) who, transgressing the holy precept, have dared to contract marriage, shall be separated. For a union of this kind which has been contracted in violation of the ecclesiastical law, we do not regard as matrimony. Those who have been separated from each other, shall do penance commensurate with such excesses." (SECOND LATERAN COUNCIL, 1996, p. 5).

[21] "We decree that the sons of priests must be debarred from the ministry of the altar, unless they become monks or canons regular." (SECOND LATERAN COUNCIL, 1996, p.10). – "Nós decretamos que os filhos de padres devem ser excluídos do ministério do altar, a menos que eles se tornem monges ou cânones regulares." (2º CONCÍLIO DE LATRÃO, 1996, p. 10).

[22] "No deben ordenarse clérigos los que se encuentran obligados a otros por justo contrato o por origen familiar, a no ser que sean de vida muy probada y se añada además el consentimiento de los patronos." (CONCÍLIO DE TOLEDO, 2008, p. 4).

falta de um comportamento ideário e de uma identidade clara e definida do clero em relação aos leigos.

> Esta identidade clerical deveria, segundo Roma, estar necessariamente ligada a forma como o grupo relacionava-se com o corpo. Este deveria estar oculto por vestes apropriadas, não poderia se entregar aos prazeres sexuais e gastronômicos, visitar lugares suspeitos ou se dedicar a quaisquer tarefas seculares. (2002, p. 7-8)

A querela histórica que envolveu o concubinato almejou, concomitantemente, reformular a vida moral dos leigos, tendo por fundamento propositivo desta ação, a submissão e a modificação da vida clerical, visando 'construir sobre bases sólidas o poder da Igreja no ocidente cristão. Os sacerdotes deveriam ser os pilares da implantação do modelo de matrimônio cristão entre os leigos. Jean-Louis Flandrin, ao examinar a vida sexual dos casados na sociedade antiga, avaliou que os comportamentos morais dos casais foram paulatinamente sendo modificados ao longo da história, devido à ingerência direta da doutrina cristã em relação ao ato conjugal, que pontuou exclusivamente com lícita, a união sexual vivida após o recebimento das bênçãos sacerdotais (Sacramento do Matrimônio). No entanto, ressaltou o autor, o prazer resultante desta relação não era bem visto, fazendo-se necessário ordenar não somente as relações dos casados, mas o próprio corpo em relação aos prazeres que dele emergiam. Para a Igreja, ponderou Vainfas, "o casamento exclui a castidade e exige o 'pecado' da carne'" (1986, p. 31). Postulou-se que a cópula possui unicamente a finalidade de gerar filhos legítimos dentro de um modelo de família outorgado pelo magistrado da Igreja.

> Há, no centro da moral cristã, uma desconfiança muito aguda em relação aos prazeres carnais, porque eles mantêm o espírito prisioneiro do corpo, impedindo-o de se elevar em direção de Deus. É necessário comer para viver, mas deve-se evitar se entregar aos prazeres da gula. Da mesma maneira, somos obrigados a nos unir a outro sexo para gerar filhos, mas não devemos nos prender aos prazeres sexuais. A sexualidade nos foi dada somente para nos reproduzirmos. Utilizá-la para outros fins, como por exemplo para o prazer, é malbaratá-la. (FLADRIN, 1987, p. 135)

A Igreja ponderou que a vivência da maternidade e da paternidade só eram permitidas dentro do matrimônio católico, ressalvando que os padres estavam terminantemente excluídos deste sacramento em função da natureza de seu ofício. No entanto, a reforma preconizada pela Igreja, a partir do 1º Concílio de Latrão, não estava claro às

fronteiras entre o matrimônio e concubinato, como não se distinguia nitidamente as esposas casadas e as concubinas, como afirmou Edlene (SILVA, 2008, p. 14). Ariès elucidou que a união livre era "comumente praticada e nem sempre estava separada do casamento" (1985, p. 157). Peter Brown, em contrapartida, afirmou que o concubinato era uma conjugalidade muito próxima ao matrimônio católico. Este relacionamento gozava de reconhecimento e aceitação entre os cristãos.

> Esse tipo de relação era comum nos círculos intelectuais. Era aceito como válido até pelos cristãos. Como relação sexual aceitável e, muitas vezes, francamente reconhecida, não coberta pela lei, mas com algumas regras próprias, o concubinato era exatamente o inverso de um arranjo dissoluto. Faltava-lhe o ingrediente essencial de um casamento legalmente válido – a intenção declarada de gerar filhos. (1990, p. 321)

A Igreja buscou incessantemente invalidar ou alterar a visão existente entre clérigos e leigos sobre a congruência entre sacerdócio e casamento. Para tanto, o 4º Concílio de Latrão, continuou a dar ênfase à recapitulação dos normativos implementados pelos concílios anteriores, reforçando ou criando novos dispositivos de distinção dos papéis sócio-religiosos, que envolvem clérigos e leigos. O casamento ou o concubinato de padres foi um dos alvos centrais dos debates em prol da reformulação moral do sacerdócio. O cânon 7 decretou que nenhum costume regional poderia ter a primazia em considerar as conjugalidades clericais como um ato legítimo, uma vez que a lei da obrigatoriedade do celibato é uma regra imposta ao clero latino sob pena de punição para aqueles que infringirem tal ordenamento. Este concílio atribuiu aos bispos o dever de "corrigir os excessos e de reformar a moralidade de seus subordinados, especialmente do clero, para que não seja exigido de suas mãos o seu sangue"[23]. Rezou o cânon 8 deste concílio que o acusado de viver em estado de concubinato tem o direito de defender-se. Porém, em caso de comprovação de sua "culpa", o sacerdote deveria ser punido ou optar pela correção ou emenda de seus "erros". Por sua vez, o cânon 14 ressaltou ser dever de todos os clérigos viver em estado de continência, tendo a castidade como princípio norteador de sua vida. A quebra desta proposição, acarretaria na perda dos benefícios e na deposição dos direitos eclesiásticos daquele que vive em estado marital. "Nós decretamos que quem for achado no vício de

[23] "By an irrefragable decree we ordain that prelates make a prudent and earnest effort to correct the excesses and reform the morals of their subjects, especially of the clergy, lest their blood be demanded at their hands. But that they may perform unhindered the duty of correction and reform, we decree that no custom or apeal shall stand in the way of their efforts, unless they shall have exceeded the form to be observed in such cases." (FOURTH LATERAN COUNCIL, 1996, p. 5).

incontinência, deve, na proporção à gravidade de seu pecado, ser castigado conforme os estatutos canônicos, que nós mandamos ser estritamente e rigorosamente observados" (FOURTH LATERAN COUNCIL, 1996, p. 9).

Além de exigir dos padres uma conduta moral pautada pela castidade o 4º Concílio de Latrão reforçou alguns aspectos distintivos em relação ao laicato. Buscou-se a preservação e a padronização da conduta clerical, a Igreja proibiu os sacerdotes de fazerem uso excessivo de bebidas, pois o estado de embriaguês, segundo os códices morais, bane a razão e incita a luxúria. Proibiu-se também a participação de clérigos em caças (cânon 15). Outro impedimento citado pelo cânon 16 referiu-se à presença de clérigos em lugares impróprios ao seu estado de vida como teatros, circos, cantinas ou bares. Terminantemente, proibiu-se que os sacerdotes tomassem parte em jogos de azar, ou que exercessem cargos seculares, ou, que estes administrassem negócios temporais. Reforçou ainda esta norma, o zelo e a conservação com que os padres deverim cuidar de sua vestimenta eclesiástica, excluindo de seu vestuário qualquer peça ou acessório de cunho secular, além de fornecer todo um normativo descritivo e detalhado a tipicidade do hábito talar. A contínua perseguição aos clérigos em estado marital e aos seus descendentes indicou primordialmente que as regras celibatárias da Igreja dificilmente foram vividas de fato. Neste aspecto, asseverou o cânone 31 que os filhos de padres foram considerados ilegítimos, e que, por este motivo, tais descendentes não podiriam ser herdeiros dos cargos eclesiásticos na Igreja em que seu pai vivia e servia como sacerdote. Em caso de heditariedade desta filiação espúria aos serviços clericais, tornar-se-ia automaticamente inválido este compromisso.

> Para aniquilar as piores corrupções crescidas em muitas igrejas, nós estritamente proibimos que os filhos de clérigos, especialmente os ilegítimos, serem feitos padres nas igrejas seculares em que seus pais foram designados. Tais compromissos, nós decretamos por inválidos. Aqueles que presumem fazê-los serão suspensos de seus benefícios. (4º CONCÍLIO DE LATRÃO, 1996, p. 14)[24]

Neste momento histórico, a Igreja visou dar caráter de universalidade ao seu corpo eclesial e doutrinário. Por isso, a constante perseguição aos costumes regionais que contrariam as normas impostas desta uniformização. Os historiadores, Andréia Lopes e Marcelo Pereira, ao discutirem a imposição da continência e do celibato no pontificado de

[24] "To destroy that worst of corruptions that grown up in many churches, we strictly forbid that the sons of canons, especially the illegitimate ones be made canons in the same secular churches in which their fathers have been appointed. Such appointments, we decree are invalid; those who presume to make them, let them be suspended from their benefices." (FOURTH LATERAN COUNCIL, 1996, p. 14)

Inocêncio III (1198-1216) certificaram que estes foram pontos balizares do processo de reformulação e de reorganização da Igreja neste período. Um dos pontos cruciais desta reforma foi à diferenciação entre clérigos e leigos. Estes deveriam viver a continência e a castidade, sendo o cerne desta diferenciação o autocontrole do corpo.

> O papado esforçava-se por distinguir os clérigos dos leigos. As autoridades romanas partiam da crença de que os clérigos pertenciam a um status superior ao do leigo, sendo, portanto, um grupo idealmente incorruptível e que deveria manter o antigo preceito estóico de apatia diante das coisas mundanas. Desta forma, o papado formulou estratégias para controlar mais de perto o comportamento de clérigos, pois os casados ou em concubinato não estavam habilitados, na perspectiva de Roma, para reger a ordem matrimonial, pois não preenchiam o principal papel almejado pelos reformadores romanos: o de serem imunes às práticas matrimoniais dos leigos. Neste sentido, os reformadores papais procuram, dentre outras iniciativas, impor a continência e o celibato aos homens da Igreja (SILVA; LIMA, 2002, p.10-11)

Salientou-se ainda que

> A imposição do celibato aos clérigos regulares e aos seculares das ordens maiores estava relacionada a uma série de questões práticas, tais como a preocupação com a preservação do patrimônio eclesiástico e a necessidade desses indivíduos dedicarem-se integralmente às funções eclesiásticas. Contudo, também havia a convicção de que esses clérigos deveriam ser santificados, ou seja, estar separados dos demais por seu comportamento irrepreensível, abstendo-se dos prazeres, em especial os ligados ao corpo, distinguindo-se dos leigos, a fim de estarem mais próximos de Deus e aptos para os ofícios pastorais, assumidos depois da ordenação. Acreditava-se que só por meio de um corpo eclesiástico que se diferenciasse dos leigos e estivesse totalmente comprometido com as causas da reforma da *ecclesia universalis* poderia se alcançar à unidade da Igreja e a submissão dos fiéis. (IDEM, 2002, p. 11)

A trajetória conciliar da Igreja buscou delimitar ao longo de seus debates a condição, o acesso, a validade ou a negação do concubinato dos padres. Com Trento demarcou-se o limite e a fronteira entre o Sacramento da Ordem e o Sacramento do Matrimônio, com a ressalva de que o concubinato passou a ser um crime plangente e, portanto, deveria ser perseguido e eliminado do meio da Igreja. O sexo foi definitivamente colocado em discurso, como ponderou Michel Foucault. Deve-se neste caso, "levar em consideração o fato de se falar de sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em

suma, ‘o fato discursivo’ global, a colocação do sexo em discurso” (2003, p. 16). Fala-se de sexo não apenas com a intenção de estabelecer a fronteira entre o que se considera lícito ou ilícito. A questão é muito mais ampla, pois, a sexualidade deve ser “policiada”, gerida, “regulada para o bem de todos”, isto é, ela deve funcionar segundo um padrão de otimização administrativa (IDEM, 2003, p. 27-28). A Igreja em sua historicidade “criou” e absorveu de outras culturas o regime de controle sobre o corpo, sobre a sexualidade, sobre o prazer. Dicotomicamente, estabeleceu aos clérigos a observância estrita do celibato e aos leigos, o exercício controlado e comedido da sexualidade, pois esta tem apenas por finalidade a procriação dos seres e não a busca de prazer.

A partir do concílio tridentino instaurou-se todo um procedimento de punição para que os homens expurgassem aquela que a Igreja considerava a responsável e causa do concubinato, a mulher. Para tanto, foi ordenado que ela fosse expulsa da residência pondo fim a esta conjugalidade. Caso não fosse cumprida esta exigência seria proferida a excomunhão pública do casal. Anteriormente a este veredicto, o casal seria advertido, e somente receberia a absolvição pelo seu “pecado” quando ambos assumissem a sua “culpa” pelo cessar de sua conjugalidade. Porém, em caso de continuidade deste relacionamento caberia pela Igreja a abertura de um inquérito eclesiástico para aplicar as sanções cabíveis de práxis.

A Igreja foi taxativa em censurar, perseguir e punir o casal em estado de concubinato. A primeira procedência consistiu em alertar o casal durante certo período com fortes represálias. Diante das reincidências punir-se-ia os concubinos com pagamentos de multas pecuniárias. Não surtindo o efeito desejado dever-se-ia aplicar aos conjugues e, mais explicitamente a mulher, castigos públicos para que todos que os vissem tivessem a plena certeza que a culpabilidade e o desprezo ao Sacramento do Matrimônio ocasionado por este tipo de conjugalidade não passariam despercebidos pela Igreja. Esta instituição contou exeqüivelmente com a ajuda do Estado para vigiar e punir os que infligissem os códices canônicos (THE COUNCIL OF TRENT, 1995, 203). Nota-se, que a Igreja, neste intento, produziu a diabolização da mulher.

Aos padres, restringiu-se pelas leis da Igreja, a propagação da fé, tendo por norte de sua atuação o mundo divino. Aos leigos a propagação da espécie, o mundo temporal, portanto, profano. O sacerdote nesta ortodoxia deviria ser uma pessoa virtuosa, perfeita e de costume condizente com a função que ocupa (CONCÍLIO DE TRENTO, 2008, p. 33). O Concílio de Trento (1545-1563) ao definir o seu corpo doutrinário, notadamente, ao se referir ao estado sacerdotal, confere-lhe estatuto de sacramento, fundamento essencial da doutrina

católica de caráter normativo, coercivo e regulamentador. Uma de suas intenções eletivas foi à extirpação do concubinato de clérigos tendo por eixo desta ação a sacralização do espírito virginal e do celibato. Exigiu-se dos eclesiásticos um autocontrole diante do que se considerava por mundano, o seu próprio corpo, a sua sexualidade. A abnegação ao amor carnal tornou-se um verdadeiro teste de resistência à própria humanidade dos clérigos. A sacralidade conferida ao Sacramento da Ordem rechaçou qualquer questionamento que engendrasse dúvidas acerca do sacerdócio católico e do celibato como condição no trato das coisas divinas. Os cânones 9 e 10 referentes à Doutrina do Sacramento do Matrimônio mencionou a anteposição pontuada pela Igreja em relação a este sacramento e o Sacramento da Ordem, sob pena de excomunhão para àqueles que contrariassem a tal princípio:

> Se alguém disser que os clérigos constituídos em ordens sacras e os Regulares que professam solenemente castidade, podem contrair validamente matrimônio, não obstante a lei eclesiástica ou o voto, e que o contrário disto outra coisa não é senão condenar o Matrimônio; e que podem contrair matrimônio todos os que não sentem ter o dom da castidade, ainda que o tenham prometido – seja excomungado. Pois Deus não nega este dom a quem piamente lho pede, nem consente que sejamos tentados acima das nossas forças (l Cor 10,13).
> Se alguém disser que o estado conjugal se deve antepor ao estado a virgindade ou celibato, e que não é melhor nem mais beato permanecer no estado de virgindade e celibato do que contrair matrimônio (cf. Mt 19,11s; l Cor 7,25s 38.40) – seja excomungado. (IDEM, 2008, p. 39)

A Igreja Católica a partir do Concílio de Trento estabeleceu definitivamente a invalidade do casamento sacerdotal, tornando-o sinônimo de concubinato, ato ilícito contrário aos normativos morais eclesiásticos, devendo esta forma de relação que envolve clérigos ser definitivamente extirpada do seio da Igreja. O matrimônio sacerdotal ou, o concubinato sacrílego para a Igreja, simbolizava, ao mesmo tempo, um duplo crime: o de atentado ao matrimônio e o de bigamia (SILVA, 2008, p. 4; VAINFAS, 1997, p. 199-200). No primeiro caso, toda conjugalidade envolvendo padres, não obedecia às prescrições oferecidas pelas leis sacramentais da Igreja, sendo estas conjugalidades consideradas erros gravíssimos, ou ainda, uma afronta ao modelo de família erigido pela instituição católica. Os padres, teoricamente, foram enquadrados pelo crime de bigamia, pois assumiram uma relação esponsal com a Igreja (Sacramento da Ordem) e outra com uma mulher (Sacramento do Matrimônio), embora esta última não tivesse sido reconhecida e aceita pelos representantes eclesiais. Era considerado um ato de heresia ser sacerdote e casado ao mesmo tempo.

A teóloga Ranke-Heinemann certificou que o processo de cerceamento do casamento eclesiástico desenvolvido desde o I Concílio de Latrão (1123) teve o seu ápice no Concílio de Trento. Certifica esta historiadora da Igreja que o pano de fundo do celibato eclesiástico e da nulidade do matrimônio sacerdotal encontra a sua gênese na hostilidade ao sexo e ao casamento. Fato é que os padres desde os primórdios da Igreja mantinham relações conjugais e prole oriunda desta conjugalidade, embora houvesse certa animosidade por parte dos teólogos e papas da Igreja face a esta opção de parte significativa do corpo eclesiástico. Ao se estabelecer uma cerimônia formal e obrigatória para se contrair o matrimônio o Concílio de Trento criou uma condição de controle certeira na tentativa de impedir o concubinato eclesial.

> Até então o casamento não exigia formalidades, ou seja, as pessoas podiam se casar em segredo, contraindo casamentos válidos sem sacerdotes ou testemunhas. Ao estipular que o casamento ocorresse perante o pastor local e testemunhas, a Igreja impedia que homens que se tivessem casado em segredo se tornassem padres. Assim depois de 1139 era impossível para os padres se casarem, e depois de Trento era impossível para os homens casados tornarem-se padres. Depois da época em que os padres podiam se casar, veio à época dos casamentos sacerdotais clandestinos e perseguidos. Depois de Trento o concubinato passou a ser a única saída, uma opção triste mas não raramente escolhida. (RANKE-HEINEMANN, 1988, p. 113)

Seguindo a trajetória conciliar da Igreja Católica, percebe-se como um de seus eixos norteadores o discurso que constantemente ressalta os modos, os usos e as proibições de acesso ou de negação dos padres a vivência da sexualidade. Constantemente, volta à carga da história eclesial os normativos que enfatizam a proibição e a punição àqueles que não se pautam por estas regras. Como afirma Foucault, fala-se de sexo somente com a intenção de proibi-lo e de produzir uma verdade outorgada por uma instituição, por uma forma de poder que se circunscreve sobre o domínio dos corpos (2004, p. 229-242). Ao proibir e excluir os padres do acesso legal à constituição de uma família a Igreja sentenciou a conjugalidade sacrílega como concubinato, o amor oriundo desta relação como pecado, a esposa de padres como concubina e os filhos desta família como rebentos ilegítimos. Em contrapartida, os padres/esposos/pais constituíram famílias reconhecidas aos olhos da população a quem serviam, sendo fiéis ao seu sacerdócio à sua conjugalidade[25].

[25] Em 1895, Victor de Almeida, seminarista e futuro padre da Diocese de Goiás, descreveu em uma de suas várias cadernetas de notas, a existência de inúmeras famílias compostas por sacerdotes. Tais famílias, segundo este documento, eram reconhecidas e aceitas pela população local. O autor ressalta que os padres, suas esposas e a sua prole eram estimados pelos habitantes em geral da Cidade de Goiás. Muitos de seus colegas de seminário eram filhos de padres (ALMEIDA, 1935).

1.3. A HISTORIOGRAFIA CELIBATÁRIA DO SACERDÓCIO BRASILEIRO / GOIANO

A família brasileira foi durante muito tempo analisada segundo os padrões da cristandade que presumiu ser esta unidade de indivíduos constituída pela presença de um pai, uma mãe e filhos em uma mesma residência, sendo esta conjugalidade conjecturada pelo crivo do sacramento do matrimônio. Os modelos familiares adversos a este arquétipo foram considerados pela Igreja Católica e, por grande parte da historiografia brasileira, como modelos atípicos, isto é, ilegítimos às orientações normativas tridentinas. No entanto, este padrão unívoco de família nunca teve preponderância histórica. Luciano Figueiredo retratou que a historiografia brasileira associou a temática das uniões livres ou das relações consensuais, a uma descrição que enfatiza o clima de dissolução moral da população. Segundo o autor, "o concubinato aparecia assim como o estigma de uma relação familiar legítima, o inverso da família oficial, esta última autêntico espaço da moralidade com seus compromissos e obrigações" (1997, p. 16).

Assim, pode-se observar que a família ocidental definiu-se pela inexistência de um modelo único familiar: "O ocidente sempre se caracterizou pela diversidade das formas familiares, das funções da família e das atitudes para com as relações familiares, não só ao longo dos tempos, mas em pontos bem precisos do tempo" (ANDERSON *apud* FARIA, 1994, p. 1-2). Maria Beatriz Nizza Silva, por sua vez, certificou em seu estudo sobre o sistema de casamento no Brasil, a complexidade dos significados da palavra família dada às variações que esta unidade lingüística sofria de acordo com a situação social a que se referia dentro do período colonial. Tendo por eixo teórico os modelos historiográficos estrangeiros esta historiadora percebeu que palavra família foi formulada com base nos conceitos de co-residência e de parentesco. "A palavra evocava ou um conjunto de parentes que não residiam na mesma morada ou um conjunto de co-residentes que não estavam necessariamente ligados pelo sangue" (1984, p. 3).

Gilberto Freire, através de seu livro *Casa Grande & Sensala*, construiu uma das primeiras formulações sobre a constituição familiar brasileira. O conceito freiriano de família

patriarcal extensa predominou durante muito tempo na historiografia[26]. É inegável que Freire foi um dos precursores da pesquisa brasileira a abordar a temática da família, abrindo, conseqüentemente, caminhos historiográficos para o conhecimento desta categoria. Um dos avanços apresentados pela pesquisa de Freire sobre a formação familiar brasileira foi o embasamento documental utilizado por este autor. Ele se serviu de inúmeras fontes manuscritas e impressas do período colonial, incluindo as narrativas de viajantes estrangeiros.

No entanto, Heliane Prudente Nunes apresentou um problema circunstancial da abordagem freiriana sobre a analisa da formação familiar. Este problema versou sobre a aplicação da matriz familiar de caráter extenso e patriarcal com o intuito de se explicar às relações familiares brasileiras como um todo "desconsiderando as diferenças regionais, econômicas e sociais no contexto temporal" (2001, p. 59). O estudo de Torres-Londoño sobre o concubinato brasileiro, questionou a validade da sentença freiriana como modelo único de constituição familiar para todo o território brasileiro. Este historiador enfatizou que a "família não obedeceu unicamente ao cumprimento da norma que a estruturava e lhe conferia direitos a partir do sacramento do matrimônio celebrado nas paróquias e reconhecido pelo Estado" (1999, p. 13-14). A contestação da abordagem familiar de Freire encontrou sentido na averiguação da existência de múltiplos modelos familiares fornecidos, principalmente, pela diversidade de fontes eclesiásticas como livros de batismos e de casamentos, atestados de óbito, livros de registros de visitas pastorais, testamentos, cartas pastorais, livro de visitas pastorais e de devassas eclesiásticas, entre outros. Para Alberon de Lemos Gomes:

> O grande diferencial entre esses autores pioneiros e os pesquisadores contemporâneos é o fato de que os primeiros teciam visões amplas e generalizantes sobre um possível caráter único da família brasileira, presente em todo território nacional; enquanto que os recentes pesquisadores buscam estudar a estrutura da organização familiar, visando evidenciar a diversidade de padrões familiares presentes no Brasil. (2003, p. 31-32)

A descoberta de novas fontes documentais permitiu aos historiadores a reconstituição, ou melhor, a aproximação factual apoiada sobre os vestígios históricos na intenção de melhor compreender os comportamentos familiares do passado. Assim não se

[26] Compreende-se por família patriarcal ou extensa, o grupo familiar composto por numerosos indivíduos de uma mesma família ou não (agregados e escravos, por exemplo) sob a chefia de um único homem (chefe de família). Este tipo familiar representa, entre os diversos modelos de família, uma das "formas de estruturação apresentadas pelas unidades familiares no território da América portuguesa, marcada pela subordinação da figura feminina, dos filhos e demais agregados à autoridade *pater-familias*, além de ter um caráter extenso no que se refere a sua composição" (GOMES, 2003, p. 82-83).

pode falar de “família”, mas de “famílias”. Sobre os significados históricos e a especificidade do uso destes termos pela historiografia diz Faria que:

> Em dicionários antigos há uma certa homogeneidade de significado e a primazia da coabitação predominava sobre as outras relações, inclusive as consangüíneas. Assim, família englobava todos os que eram “gente da casa”, podendo ser criados, parentes, etc. tratava-se, então, de famílias diferenciadas, tanto no tempo quanto no espaço. Na realidade, a história da família está mais ligada essencialmente ao espaço doméstico, independente do sentido público ou privado que ela possa ter, nas diversas épocas. Outra constatação é a diversidade de tipos ou composições das famílias, relacionada ao espaço doméstico e aos sentimentos. Em relação ao Ocidente cristão, inexistiram um sistema familiar único e os sentimentos que o envolviam, inclusive num mesmo período de tempo. A diversidade caracterizou a história da família ocidental, embora traços comuns possam ser identificados. Talvez o mais correto fosse a pluralização do título: história das famílias, mesmo se tratando só de um mundo ocidental. (FARIA, 1997, p. 242)

Em outra pesquisa, Sheila de Castro Faria destacou a categoria família a partir de um campo mais complexo de análise oferecendo por este viés avanços significativos sobre o estudo da formação familiar, indo teoricamente além das constatações da pluralidade das formações familiares. Ela certifica que “ao invés de demarcar a família como um objeto em si mesmo, deve-se levar em conta a sociedade à sua volta” (1998, p. 41). Importa perceber nos diversos arranjos familiares o modo como se processaram as relações de parentesco, as estratégias matrimoniais utilizadas pela variedade dos atores sociais, os vínculos de amizade e de solidariedade social, os sistemas de transmissão da herança. Esta análise intui que a vida sócio-religiosa não pode ficar de fora do estudo sobre a diversidade familiar (IDEM, 1998, p. 43). Já Göran Therborn, em seu estudo o patriarcado, a ordem sócio-sexual e a fecundidade entre o ano de 1900 a 2000, afirmou que a família foi primordialmente resultado das relações sexuais: “sem sexo não há família” e que a unidade conjugal teve por finalidade a regulamentação “das relações sexuais, determinando quem pode e quem dever ter ou não relações sexuais” (2006, p. 12). Para ele, as relações de poder presentes na família determinaram os direitos e as obrigações para cada um de seus membros. A instituição do casamento teve por objetivo a regulamentação do comportamento sexual, e a sua origem é, segundo este sociólogo, muito antiga. Apesar da existência do consórcio matrimonial, Therborn foi incisivo em pontuar que “o viver sozinho e as relações informais, como na coabitação ou em qualquer outra forma, não são invenções recentes” (2006, p. 23). A família possui um caráter procriativo e regulador das relações e tensões sexuais atribuindo normas de

conduta e de restrição de comportamento aos seus membros. Aos padres, porém, foi negada a participação neste evento conjugal pela igreja instituidora do sacramento do matrimônio. Para Edlene Silva, "a resposta é simples e ao mesmo tempo complexa: entre os ritos do matrimônio e da ordenação sacerdotal se interpõe o dispositivo disciplinar do celibato" (2008, p. 1).

A Igreja Católica ao longo de sua história contribuiu para a transformação das alianças matrimoniais, passando esta de um contrato ou de uma promessa entre indivíduos ou entre duas famílias para um sacramento outorgado exclusivamente pelos membros desta instituição eclesiástica. Segundo Roswitha Hipp, a história da formação familiar, de um modo geral, está intrinsecamente ligada à concepção de matrimônio católico com base monogâmica e patriarcal, sendo esta representação de conjugalidade reafirmada pelo Estado, que rechaçou e perseguiu os comportamentos sexuais que se distanciaram do ordenamento sócio-religoso proposto pela instituição eclesiástica. Tanto a Igreja quanto o Estado firmaram uma aliança em prol da produção de um modelo familiar estruturalmente rígido sob a regência e a direção do homem ou do chefe familiar. Paralelamente a esta proposta de padronização matrimonial, foram erigidos a margem deste protótipo de conjugalidade eclesial, por outros atores sociais, uma variedade de modelos familiares antagônicos a família sacramental. Tais conjugalidades foram consideradas por estas duas instituições como formas de transgressões sexuais (HIPP, 2006). Não obstante, as conjugalidades clericais foram perseguidas severamente pela Igreja e pelo Estado, sendo da alçada deste último a punição às mulheres (concubinas de clérigos) como atestaram as *Ordenações Afonsinas*[27] e as *Ordenações Filipinas*.

> Toda a mulher, que for barregaã, de Clerigo, ou Beneficiado, ou Frade, ou qualquer outra pessoa Religiosa, sendo-lhe provado que stá ou Steve por sua barregaã teúda e manteúda fóra de sua caza, havendo delle mantimento e vestido; ou posto que se não prove o que dito he, se se provar que stá em voz e fama de sua barregaã, e assi que em spaço de seis mezes contínuos foi visto o Clerigo ou Beneficiado, ou Religioso entrar em sua caza, ou ella em caza dele sete, ou oito vezes, posto que cada huma das ditas vezes se não prove, se não por huma só testemunha, mandamos que pela primeira vez que o dito peccado fôr conencido por cada hum dos modos sobreditos, pague

[27] O Título XVIII das *Ordenações Afonsinas* trata exclusivamente das punições a serem dadas às mulheres de clérigos, tituladas pelo título de "barregãs". Determina esta legislação portuguesa que as mulheres que forem surpreendidas, pela primeira vez, sob o sustento de um clérigo regular ou secular, deveriam por tal pecado pagar uma multa de quinhentas libras e serem degredadas por um ano da cidade, vila ou aldeia em que reside com tal sacerdote. Passado este período de degredo, se novamente forem pegas pelo mesmo delito com o mesmo clérigo ou outro, deveriam novamente pagar nova multa de quinhentas libras e serem degredadas por mais um ano para fora do bispado ou arcebispado em que ocorreu o concubinato sacrílego. Em caso de nova reincidência, esta mulher seria punida com açoites públicos na cidade, vila ou aldeia em que o fato ocorreu (ORDENAÇÕES AFONSINAS, 1999, Livro V, p. 58-72).

> dous mil reis, e seja degredada por hum anno fóra da Cidade, ou Villa e seus termos, onde steve manceba. (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1985, p. 1181)

As legislações portuguesas possibilitaram a percepção da existência de estratégias produzidas pelos sacerdotes e por suas mulheres, para darem continuidade ao seu relacionamento que fora condenado pela Igreja e perseguido pelo Estado. Revelaram ainda que os interditos eclesiásticos foram burlados pelos clérigos e que apesar da severidade da lei, a fidelidade entre os casais eram um marco forte deste relacionamento, haja vista o reforço punitivo às mulheres devido às reincidências. Este tipo de documentação revelou a impossibilidade do estado em punir os sacerdotes amancebados, pois estes tinham fórum de julgamento privilegiado em relação ao laicato (VIDE, 2007, p. 237-242). Em compensação, a legislação civil, "descarregava seu rigor sobre a mulher que fosse barregã de religioso (NEVES, 1993, p. 144). Para Edlene Oliveira Silva, as transgressões e as punições impostas às suas mulheres pela legislação portuguesa, vieram a afirmar que os padres tinham foro priviligiado frente à legislação civil. As companheiras de clérigos foram visadas duramente pelas leis civis de controle do matrimônio e dos relacionamentos conjugais que envolveram padres.

> As ordenações do reino português não tratam diretamente dos padres que cometeram o crime de concubinato ou de casamento, pois estes eram da alçada jurisdicional da Igreja. Porém, ao discorrerem sobre as barregãs de clérigos evidenciam que os padres seguiam coabitando com as mulheres, apesar dos impedimentos tridentinos. O extenso número de denúncias contra presbíteros amancebados pode indiciar que um dos motivos que impeliu os sacerdotes a burlarem a lei do celibato foi o desejo de, como qualquer outro indivíduo, construir uma relação estável, formar uma família e vivenciar a experiência marital, ainda que ilegalmente. (2008, p. 89)

Os padres que optaram aliar o seu sacerdócio e constituir um matrimônio foram duramente criticados e perseguidos pelos membros da alta hierarquia eclesiástica. Apesar disto, grande parte destes sacerdotes permaneceu fiel ao seu sacerdócio e à relação conjugal que constituíram, resistindo e enfrentando os códices morais, que lhe exigiu uma postura supra-humana. Baseado em Foucault, pode-se afirmar que, onde há poder ou, formas de controle e de cerceamento da sexualidade, encontram-se sempre modos de resistências a estas ações que tendem a impor padrões de comportamento (2003, p. 91). As famílias clericais firmaram-se a margem das determinações eclesiásticas, não por opção do clero, mas pela

postura ortodoxa da Igreja em erigir o celibato como uma obrigatoriedade para aqueles que foram investidos pelo Sacramento da Ordem.

Neste aspecto, as conjugalidades sacrílegas apresentaram-se como um modelo singular de análise entre os vários modelos familiares, principalmente, pelo seu antagonismo religioso. O estudo deste objeto é ao mesmo tempo típico e atípico para a formulação de um conceito historiográfico de família. Típico dado o seu caráter de inclusão conjugal[28] em uma sociedade que pelas orientações eclesiais tridentinas deveria primar pela sacramentalidade do matrimônio, excluindo toda possibilidade contrária a esta instituição canônica. Apesar desta exigência o concubinato de padres encontrou respaldo na sociedade goiana tendo nuanças de aceitabilidade ou não pelos múltiplos agentes sociais e religiosos. Em uma carta pastoral reservada dirigida ao clero, Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão, bispo de Goiás entre 1881 a 1890, foi contundente em afirmar que as desordens morais cometidas pelo clero goiano eram de conhecimento de todo o povo de Deus desta Diocese. Como bispo desta sede prelatícia ele condenou a "imoralidade" de clero sob o seu governo. O concubinato dos ministros de Deus foi por ele considerado um estado lastimável, um crime contra as leis da Igreja e, ao mesmo tempo, representa uma abominação à salvação dos sacerdotes.

> As desordens, os crimes dos Sacerdotes são conhecidos de todos, pois estão collocados sobre o candieiro, estão todos e de continuo com os olhos sobre elles; condennados por todos; os mais culpados são os primeiros à condennar os erros de seus Irmãos, á torna-los ainda mais publicos; todavia cada um acha mil razões para continuar na sua vida escandalosa, para violar cada dia mais criminosamente as leis Santas de Jesus-Christo e de sua Igreja. (LEÃO, 1885, p. 1)

A atipicidade deste modelo familiar deu-se em função da ação e dos normativos da Igreja que teve por idealização de sua proposta a família instituída via Sacramento do Matrimônio, desconsiderando como válidas as outras formas de conjugalidade. Tem-se, portanto, uma multiplicidade de modelos e de conceitos familiares interpostos entre a legalidade do matrimônio imposto pela Igreja e as relações consensuais consideradas ilícitas por esta instituição. Há, ainda, o problema da abordagem histórica oferecidos pela Igreja Católica e pela historiografia. Em ambas as descrições e narrativas conjecturam a

[28] A palavra conjugal tem sua raiz latina ligada às palavras *conjugatio* e *conjugationis*, significando mistura, união. Outra derivação desta palavra é *conjugium* que quer dizer união, união conjugal, casamento. Já as palavras *conjux*, *conjugis* e *conjum* significam indistintamente marido e mulher e, para ambos, casado e casada. (BARBOSA; et. ol., 1967. p. 136; PINTO, 1996).

impossibilidade do acesso familiar aos sacerdotes, pois o celibato foi sempre apontado como um atributo natural e inseparável deste representante religioso.

Sobre o uso do termo família há de se convir que a Igreja não reconheceu esta nomenclatura àqueles que formaram uma conjugalidade fora de suas prescrições, principalmente se tratando de sacerdotes. Contudo, a aplicação desta terminologia foi válida para esta abordagem, pois reconheceu a existência da família e da paternidade sacrílega como um modelo ímpar, respaldando-a como uma unidade familiar legítima e autêntica no contexto social goiano em que ela se inseriu. Tem-se então, como foi descrito por Alessandra da Silva Silveira, em seu estudo sobre o concubinato no bispado do Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX, a composição de um amor e uma família possível, principalmente se tratando do concubinato de clérigos e de leigos. Este amor e esta família foi simplesmente aquela "que as pessoas puderam viver, tendo em vista as limitações que aquele mundo lhes impunha" (2005, p. 207).

A Igreja Católica produziu e condenou às relações constituídas fora do matrimônio caracterizando-as como relações ilegítimas, tendo à mesma denominação a filiação originada dentro desta conjugalidade. As famílias formadas por clérigos em Goiás, no século XIX, constituíram-se como um arquétipo característico da humanidade e da prevalência conjugal sobre a regra do celibato. O que foi vislumbrado nesta sociedade foram padres com mulheres e filhos, numa relação de permanente fidelidade matrimonial e familiar. A Igreja sob a égide do celibato se colocou como um entrave à perseverança e à continuidade desta conjugalidade. Este empecilho foi tênue perante a vontade de manutenção da relação familiar sacrílega. O problema foi que a Igreja intuiu a criação de santos pela negação da humanidade e da sexualidade e, não de padres, que em sua humanidade pudessem agir conforme as suas diretrizes e anseios institucionais.

1.3.1. A ESCRITA HISTORIOGRÁFICA DO CELIBATO

A vida clerical no século XIX encontra o seu sentido teológico em um conjunto de regras formuladas pelos cânones estabelecidos pelo Concílio Ecumênico de Trento (1545-1563), sendo, ainda, regulamentada no Brasil pelos normativos estabelecidos pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707). Esta legislação eclesiástica teve

por finalidade fortalecer e dar estabilidade à Igreja em terras brasileiras. Para Riolando Azzi, a promoção de um catolicismo brasileiro mais alinhado à Santa Sé Romana ocorreu muito tardiamente, adquirindo vigor somente a partir de meados do século XIX. Segundo este historiador, os relatórios remetidos pela nunciatura apostólica no Brasil à Cátedra de Pedro destacaram criticamente a ignorância e a imoralidade do povo brasileiro e do clero em relação à doutrina moral da Igreja Católica (1991, p. 226-231).

Em 12 de junho de 1707, deu-se início ao *Synodo Diocesano* convocado por D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo da Bahia, e em 21 de julho do mesmo ano se anunciou o resultado deste sínodo, *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*[29]. A reforma moral do clero e do pasto espiritual católico brasileiro foram um dos principais pontos visados por este compêndio, tendo como eixo central de sua ação a extirpação do concubinato. A primeira legislação eclesiástica brasileira definiu o concubinato ou o amancebamento, como "uma illicita conversação do homem com mulher continuada por tempo considerável" (VIDE, 2007, p. 338). Ao se referirem ao amancebamento de clérigos brasileiros classificaram-no como um ato torpe e indigno de um ordenado, em consonância com o Concílio de Trento e com toda a trajetória histórica da luta eclesial entre a imposição do celibato versus a permissibilidade de acesso do matrimônio aos sacerdotes:

> Considerando Nós quão indigna cousa é nos Clérigos o torpe estado do concubinato, pois sendo pessoas dedicadas a Deos, é maior nelles a obrigação de serem puros, e castos, e de vida, e costumes mais reformados, para que os fieis os não tenham por indignos do alto ministerio que tem, nem de sua deshonesta vida resulte opprobrio ao estado Clerical, conformando-se com a disposição dos Sagrados Canones e Concilio Tridentino, ordenamos, e mandamos, que se algum Clerigo Beneficado, em nosso Arcebispado, for convencido de estar amancebado com alguma mulher, pela primeira vez seja admoestado em segredo, que se aparte da illicita conversação, e faça cessar a fama, e escandalo. (VIDE, 2007, p. 342)

A primeira pontuação oferecida por esta legislação eclesiástica referiu-se à pureza e a observância da castidade pelos sacerdotes, que deveriam cuida da administração das coisas sagradas. O clérigo que vivia em estado de concubinato foi tido por uma pessoa indigna de

[29] Para Torres-Londoño, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* constituem-se como um marco institucional para a Igreja Católica em terras brasileiras. A formulação de uma legislação eclesiástica, específica para a realidade da Igreja no Brasil, representa uma tentativa de dar a esta "unidade" eclesial autonomia própria em função de suas necessidades pastorais mais imediatas. Como eixo doutrinário deste projeto uniformizador, institui-se a administração dos sacramentos como eixo alavancador deste intento, estabelecendo a vigilância sacramental, punições aos pecadores públicos, além de exigir que se registrem todas as atividades sacramentais fornecidas pelos clérigos. Este compêndio de documentos enseja, por meio da adoção clara de regras, afirmar o poderio institucional da Igreja ao longo do vasto território brasileiro (1999, p. 117-123).

exercer o ministério que lhe foi confiado. Este devia ser advertido em segredo, sem publicidade alguma. Visou-se por esta norma a preservação da imagem da Igreja, tencionando não maculá-la pela ação e humanidade de seus próprios pares. A admoestação por parte da Igreja deveria resultar no cessar do escândalo e da fama do concubinato, isto é, almejou-se o fim da visibilidade e do reconhecimento público desta conjugalidade. Para isso se exige que o clérigo "lance fora em termo breve" a sua concubina (IDEM, 2007, p. 338). A Igreja, por sua vez, dificilmente ou quase nunca conseguiu impor seu ponto de vista. Sua tentativa de normatizar a vida do clero e da população que lhe foi confiada dificilmente objetivou-se. Tais normas não atingiram a erradicação das práticas concubinárias de sacerdotes e leigos no cotidiano brasileiro.

Este conjunto de doutrinas também teve por finalidade a normatização da conduta moral dos padres, visando inseri-los em um contexto de diferenciação do laicato, pois segundo estes normativos, os clérigos deveriam ser pessoas puras, íntegras e zelosas no trato das coisas sagradas. O celibato foi imposto neste processo como uma tentativa de reformular e de delimitar a identidade entre clérigos e leigos. Exigiu-se dos sacerdotes que estes se apartassem de tudo aquilo que não condizia com seu estado de vida, principalmente que se abstivesse de relações sexuais. A cópula só era legalmente reconhecida pela Igreja Católica no âmbito do Sacramento do Matrimônio, tendo esta por finalidade a procriação humana. A matéria deste sacramento é o domínio do corpo e do prazer que dele se origina, sendo ainda considerado um remédio contra a concupiscência (IBIDEM, 2007, p. 107). Neste aspecto, a formação familiar encontrou a sua licitude em uma celebração (Sacramento do Matrimônio) instituída pela Igreja Católica formulada durante o Concílio de Trento, sendo necessária para tanto à presença de um sacerdote e de pelo menos duas testemunhas[30]. Este cânon foi também outorgado pelas primeiras constituições eclesiásticas brasileiras (IBIDEM, 2007, p. 119). Por este normativo, os clérigos foram automaticamente excluídos do direito de constituir legalmente uma família, sendo considerados anátemas àqueles que contrariassem a doutrina da Igreja acerca do celibato e da necessidade da presença de um sacerdote para a celebração do matrimônio.

[30] "A forma prescrita pelo Concílio de Latrão para celebrar solenemente o casamento de contrato é renovada. Os bispos podem aprovar sem as proibições. Para tanto deve-se contrair casamento na presença do Padre de Paróquia e de duas ou três testemunhas, senão os contratos são invalidados." – "The form prescribed in the Council of Lateran for solemnly contracting marriage is renewed.--Bishops may dispense with the bans. Whosoever contracts marriage, otherwise than in the presence of the Parish Priest and of two or three witnesses, contracts it invalidly." (THE COUNCIL OF TRENT, 1995, p. 196).

Todavia, a historiografia brasileira tem apresentado que a identidade clerical definiu-se mais pela forma como os padres configuram o seu cotidiano do que pelas normas eclesiásticas. No Brasil, desde o período colonial, os padres constituíram famílias à margem do matrimônio cristão. Tais conjugalidades foram conjecturadas pela historiografia como resultado do relaxamento moral dos costumes dos clérigos. Esta assertiva é errônea, pois o celibato foi considerado e validado pelos historiadores como um atributo natural e inerente ao exercício do sacerdócio não sendo este pontuado como um aspecto de imposição normativa da Igreja ao clero ao longo da história.

A disparidade entre discurso e realidade pode ser visualizada nos primeiros escritos históricos do Brasil Colônia. Manuel de Nóbrega, missionário jesuíta, foi um dos primeiros cronistas a redigir um documento contendo em seu conteúdo a quebra do celibato pelos padres enviados em missão para o Brasil. Em carta datada em abril de 1549, este sacerdote descreveu os seus compatrícios como um clero totalmente dissoluto, sem capacidade de refrear os seus desejos carnais. "Cá ha clerigos, mas é a escoria que de lá vem, *ommes quaereunt quae sua sunt*. Não se devia consentir embarcar sacerdote sem ser sua vida muito approvada, porque estes destruem quanto se edifica" (1988, p. 77). Em outra carta, confeccionada em Pernambuco no ano de 1551, Nóbrega equiparou o ofício dos sacerdotes portugueses no Brasil ao de demônios, dado a situação como estes direcionaram a sua vida e os seus costumes em detrimento das doutrinas eclesiásticas.

> Os clerigos desta terra têm mais officio de demônios que de clerigos: porque, além de seu mau exemplo e costumes, querem contrariar a doutrina de Christo, e dizem publicamente aos homens que lhe é licito estar em pecado com suas negras, pois que são suas escravas, e que podem ter os salteados, pois que são cães, e outras coisas semelhantes, por escusar seus peccados e abominações, de maneira que nenhum Demonio, temo agora que nos persiga, sinão estes. (IDEM, 1988, p. 116)

Nóbrega analisou os padres no Brasil a partir do tipo de relacionamento ou de trato que estes mantiveram com as mulheres índias e negras. Seu discurso sobre a vida clerical, não se dissociou da obrigatoriedade e da observância da regra do celibato para todos os sacerdotes que estavam em terras brasileiras. Os clérigos que viveram opostamente à conduta da castidade foram designados por sacerdotes que têm "officio de Demônios". Entre as normas celibatárias da Igreja e a realidade existiu um grande fosso. Como visto, a primeira carta apresentou que a Igreja d'além mar, presente em Portugal, também possuía um clero dissonante com a doutrina eclesiástica, haja vista que os missionários portugueses no Brasil

“sucumbiram” no quesito castidade, sendo ainda indicados pela visão de um de seus pares como a escória de um corpo que não teve a castidade como diretriz de sua conduta. A segunda carta, por sua vez, demonstrou o vínculo existente entre escravidão e o concubinato, sendo a conduta dos padres correlata a dos colonizadores. Para Luiz Palacín, as cartas jesuíticas assinalaram a situação moral do clero no início do Governo Geral em 1549, que pouco ou nada se diferiu do modo de vida dos colonos. Segundo ele, foi possível constatar nestes escritos o ambiente de corrupção moral dos sacerdotes (1981, p. 237-242). Para Maria Beatriz Nizza, existiu no Brasil uma política de incentivo de aumento populacional, que no início não primou pelo casamento concebido pelo concílio tridentino, nem tão pouco estimulou uma vivência estrita do celibato eclesiástico (SILVA, 1984, p. 23-25).

A carta jesuítica trouxe em suas linhas uma série de condenações e a reprovações proferidas por Nóbrega em relação aos delitos da carne, presentes de modo substancial na sociedade colonial brasileira como um todo, peculiarmente, objurgou-se o concubinato de padres e a conveniência dos mesmos com a mancebia oriunda da escravidão. Às índias foi atribuída a culpabilidade pela “devassidão” dos padres. Neste sentido, Torres-Londoño ressaltou que:

> A escravidão das índias aparece como um fator definitivo para explicar a origem da mancebia dos portugueses no Brasil. A desclassificação que conduzia as índias à mancebia, diferentemente das mancebas portuguesas, estava fundamentado no coletivo histórico: sua condição de naturais da terra, vencidas pelos portugueses e incorporadas à ordem social a partir da escravidão. Não escapou ao padre Nóbrega a associação destas circunstâncias, apontadas neste século pelos historiadores. (1999, p. 38)

Continuou Torres-Londoño a afirmar que:

> Para o jesuíta, a mancebia era decorrente da escravidão dos índios e do domínio dos colonizadores. Casados ou solteiros, os portugueses escravizaram os índios e tinham mancebas, sem importar-se muito com a condenação dos missionários, prestando mais crédito ao discurso e à prática do outro clero, aquele que não os condenava, aquele que, pelo contrário, os absolvia, pois “acham lá outros padres liberais de absolvição e que vivem da mesma maneira”. (1999, p. 39)

Para a instituição eclesiástica, o pecado da carne era muito mais grave do que a subjugação a que foram submetidos os índios e os negros pelos portugueses. O problema deste tipo de análise consistiu no modo como a Igreja apresentou a vivência do sacerdócio e a

exigência do celibato como realidades unas e inseparáveis para os clérigos. Fato foi que a historiografia absorveu em sua escrita à proposição de que o sacerdócio teve por princípio a vivência da castidade. Gilberto Freire, a exemplo, analisou a formação da família brasileira como uma instituição moldada pelos padrões da colonização e pela pluralidade das relações sociais. Sua ótica delineou o concubinato como uma realidade procedente do hibridismo cultural e racial dando origem à mestiçagem entre brancos, negros e índios. No entanto, Freire ao situar a gênese deste processo asseverou ser este produto de um ambiente de libertinagem sexual que favoreceu o entrecruzamento de portugueses e indígenas. Segundo este autor, os padres e os primeiros missionários que aqui aportaram não ficaram imunes ao ambiente de devassidão moral proporcionado pelos gentios brasileiros. Esta imagem preconceituosa foi produzida por este historiador.

> O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregarem-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho. (FREIRE, 1992, p. 93)

O imaginário freireano moldou as origens concubinárias brasileiras, inclusive às relações estabelecidas pelos padres, como relações devassas proporcionada pela idéia de que um sacerdote que se relaciona afetiva e sexualmente com uma mulher cometia um delito, cometia um pecado. O cenário construído por Freire chega a ser excêntrico. O pecado era tanto que os padres deveriam se precaver para não correrem o risco de escorregarem ou mesmo de atolarem-se em um paraíso de índias nuas. Todavia, Alberon de Lemos Gomes enfatizou em seu estudo acerca do papel da mulher e da família no processo de colonização portuguesa da América, que a família possuía um papel preponderante para a manutenção da moral tridentina, sendo ela utilizada como estratégia de ocupação do Novo Mundo. Para esta historiadora, os jesuítas foram os artífices da construção do mito da depravação sexual proporcionada pelas índias, fato este absorvido com naturalidade pela historiografia. Para Gomes:

> No decurso de ocupação da América Portuguesa, um dos problemas enfrentados pela coroa lusitana foi à baixa taxa populacional do reino. Fato que se agravava se considerarmos as outras possessões do Império Luso em

> terras da África e da Ásia. Essa escassez de material humano para a colonização tornava-se mais acentuada quando nos remetemos à ação das mulheres brancas no processo de povoamento da Colônia. Diante desse quadro, muitos dos homens que aqui aportavam tiveram que compensar este desequilíbrio demográfico através de ligações com as mulheres da terra, ligações estas ilícitas aos olhos da moral católica, que teve de redobrar seus discursos por sobre esta situação dita de promiscuidade, criando um mito dos pecados dos trópicos, lugar de efervescência sexual. Mito este, construído pelos Jesuítas, que foi absorvido livremente até pouco tempo pela historiografia brasileira, como evidencia a afirmativa de Gilberto Freyre. (2003, p. 22)

Não se pode furtar de dizer que as mulheres foram apresentadas pela concepção freiriana como mediadoras e responsáveis pela transgressão dos homens (padres) em relação a um preceito religioso edificado pela Igreja Católica. Nada mais, nada menos do que um discurso eclesiástico inserido na historiografia, atenuando o concubinato dos padres e da população em geral como pecado, como falta de freio moral. Segundo Mary Del Priore, a Igreja construiu em torno de seu projeto normatizador um discurso de culpabilização da mulher, ressaltando o homem como vítima da luxúria proporcionada por este "ser lascivo" (1995, p. 177-200). Deve-se inferir que não somente o conjunto de regras eclesiásticas irá (re)produzir esta assertiva, mas também o discurso historiográfico que deu legitimidade e continuidade a esta representação entorno do feminino. O problema não está no sacerdote ou mesmo na mulher branca, índia ou negra, mas na naturalidade como o discurso eclesiástico acerca do celibato e da culpabilização da mulher se fizeram presentes na historiografia. O celibato (castidade), originariamente, não é um atributo inerente ao sacerdócio. Basta lembrar que Pedro, considerado o primeiro Papa pela Igreja, foi um apóstolo casado. Sendo assim, pode-se afirmar que o celibato é uma representação, uma verdade construída pela Igreja e naturalizada pela historiografia brasileira.

Eduardo Hoornaert e Riolando Azzi igualmente descreveram o clero oriundo de Portugal, como membros eclesiásticos que não orientaram a vivência de seu sacerdócio pela moral celibatária da Igreja. Sugeriram ainda os mesmos, que a realidade brasileira em seus primórdios facilitava o relaxamento e a promiscuidade dos clérigos. Sobre este aspecto o:

> Clero de Portugal nos séculos XVI e XVII não primava pela vida moral. E é de lá que vinha o maior contingente de clérigos para a colônia brasileira. Acresce que a vida na nova terra oferecia grandes dificuldades para a manutenção de rígidas normas morais. Liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcavam a sociedade colonial, onde ainda não se conseguira impor os padrões da vida europeus. A facilidade de relações

> sexuais com índias e negras é geral em toda a colônia e os elementos do clero deixam-se envolver por esse clima de permissibilidade. (1992, p. 184)

Tal análise pressupõe o envio de clérigos para o Brasil com personalidade moral duvidosa e generaliza em dizer que estes sacerdotes não primavam pelos costumes celibatários. Ademais, esta proposição afirmou que o ambiente na nova terra representa um empecilho para a manutenção da castidade, culpabilizando e qualificando as índias como seres permissivos. Com certa similaridade, Ida Lewcowicz, como base nos estudos de Gilberto Freire, correlacionou a ilegitimidade dos nascimentos à existência de uniões irregulares na colônia, afirmando concomitantemente que o "clero não permaneceu imune ao ambiente social que o rodeava" (1987, p. 58). Estudos como o de Ana Silvia Volpi Scott salientaram existir características próximas entre os modelos familiares presentes em Portugal e no Brasil. Portugal foi apresentado neste trabalho como um território composto por uma variedade de sistemas familiares relacionados a questões sócio-cultural-econômicas e eclesiais, entre os quais, o concubinato e a ilegitimidade familiar – filiação espúria (2002, p 1-29). Em outro trabalho, esta mesma historiadora, examinou a sociedade portuguesa a respeito de seus sistemas familiares, trançando um paralelo desta matriz em relação ao modelo sócio-familiar que se formou na América Portuguesa. Muitas das características familiares vivenciadas na região norte portuguesa foi reproduzida no Brasil. Continua Scott:

> O caso luso-brasileiro, pelo que foi indicado nas páginas precedentes, nos leva a apontar que muitas das características tradicionais das populações do Norte de Portugal foram recriadas no território americano, apesar das profundas diferenças que separavam os dois mundos. Assim sendo, as comparações efetuadas entre as duas pontas do percurso atlântico mostram que a sociedade colonial está mais para aquela composta de "Velhos Portugueses" do que de "Novos Brasileiros". (2003, p. 24)

Outra análise, de Maria Angela Beirante, historiadora portuguesa, aborda a existência de mancebias públicas (prostituição pública) nas cidades medievais portuguesas. Esta atividade era desenvolvida em lugares fixos próximos aos bairros portuários ou em bairros estratégicos ao longo das cidades. Conforme a demanda e a solicitação de clientes, as mulheres deslocavam-se até estalagens e hospedarias, onde eram aguardadas por homens de todos os níveis sociais, inclusive homens casados. A mancebia ou a prostituição era uma profissão reconhecida pelo rei, sendo esta atividade sujeita a taxação pública (1986, p. 221-241). Estes estudos desmitificam a insistência historiográfica de se afirmar à preponderância

de um padrão de família e de moralidade portuguesa (européia) que não conseguiu se impor no Brasil.

Caio Prado Junior ao se manifestar sobre a relação constituída entre portugueses e nativos declara que estou conjugalidade foi resultado da dominação e da tensão social nas relações existentes entre colonizadores e colonizados. Sua descrição procurou denotar a existência de uma total indisciplina moral na colônia. Nesta ótica, Prado esquadrinhou o surgimento e a formação familiar brasileira como conseqüência da provisoriedade e da desclassificação social da população escrava e pobre. Para ele, a realidade concubinária fundou-se analiticamente sob a égide da devassidão moral, cujo resultado verteu-se para o surgimento da ilegitimidade familiar. Segundo Prado Junior, o colonizador na falta de mulheres brancas uniu-se sexualmente às nativas num ímpeto de liberação de sua superioridade racial e de satisfação de seus desejos carnais.

> E daí verem-se os colonos destituídos de mulheres brancas. Isto, e mais a facilidade dos cruzamentos com mulheres de outras raças, de posição social inferior e portanto, submissas, estimulou fortemente e mesmo forçou o colono a ir procurar aí a satisfação de suas necessidades sexuais. Aliás, particularmente no caso da índia, é notória a facilidade com que se entregava, e a indiferença e passividade com que se submetia ao ato sexual. A impetuosidade característica do português e ausência total de freios morais completam o quadro: as uniões mistas se tornaram a regra. (1994, p. 108-109)

Para Ronaldo Vainfas, a historiografia de maneira geral, tendeu a reforçar a imagem de que a gênese familiar, constituída em território brasileiro, foi originada pela presença de clérigos e leigos imorais e desregrados sexualmente (1997, p. 60). Em outra análise, Maria Beatriz Nizza da Silva, nos anos 80, se contrapôs aos modelos familiares apresentados pela historiografia brasileira, salientando as condições sócio-eclesiais, que conduziram boa parte da população colonial a firmar o seu vínculo conjugal via concubinato em contraposição ao sacramento do matrimônio. Esta historiadora pontuou ainda que a realidade de consensualidade conjugal foi resultado do modo burocrático como a Igreja impôs o matrimônio.

> Vemos, assim, que contrair matrimônio representava, para amplas camadas da população, sobretudo negros e pardos forros, mas também para brancos pobres, uma despesa e um trabalho tal com papéis que a maioria preferia viver em concubinato estável, constituindo família e vivendo como marido e mulher. A tendência para o concubinato não pode, portanto, ser encarada

> apenas como uma questão de 'libertinagem', mas também como a resultante de obstáculos econômicos à celebração do casamento. (1984, p. 55)

Para Nizza, a formação do concubinato teve a sua gênese nos impedimentos canônicos formulados pela Igreja, que, de certa maneira, impossibilitaram o acesso da população e dos padres ao matrimônio. Estes impedimentos foram tipificados na terminologia eclesiástica pela denominação de impedientes e dirimentes. Segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, os impedimentos impedientes eram os obstáculos canônicos que impediam a celebração do matrimônio ainda não celebrado durante um determinado tempo. Estes se deram por proibição "quando pela Igreja, havendo justa causa, se prohibe que em certo tempo certas pessoas possam casar, porque durante a dita prohibição ha entre estes impedimentos impedientes, e casando-se como elle peccão mortalmente" (VIDE, 2007, p. 119). Um segundo aspecto destacado por este cânon, referiu-se ao impedimento por motivo de voto[31], sendo assim, "ha este impedimento, quando algum dos contrahentes fez voto simples de Religião, ou castidade", ou por motivo de esponsais, quando "os contrahentes, ou algum delles tem promettido, ou jurado de casar com outra pessoa" (IDEM, 2007, p. 119). Livres destes impedimentos, via dispensas matrimoniais, concedidas pelos bispos ou eclesiásticos autorizados, os contraentes podiam concretizar o seu enlace conjugal. Contudo, os impedimentos dirimentes invalidavam o casamento mesmo que este tenha sido contraído anteriormente. Entre os quatorze impedimentos referendados por esta constituição o item três fez referência ao impedimento por profissão religiosa ou por recebimento das ordens sacras[32]: "Voto: se for solemne feito na profissão, que se faz em Religião approvada, ou no recebimento das Ordens Sacras, porque estes sómente são votos solemnes" (IBIDEM, 2007, p. 117). Negou-se por este cânon a impossibilidade de acesso ao matrimônio aos padres em conformidade com os dispositivos celibatários tridentinos. Assim sendo,

[31] O Voto Simples é um voto celebrado e renovado anualmente. Ao final de cada ano após a avaliação da trajetória do(a) candidato(a) e do seu desejo de continuidade no processo religioso se fazia a renovação deste propósito. Poder-se-ia romper este contrato mediante comum acordo ou a partir do desejo manifesto de uma ou outra parte. O máximo de tempo permitido para esta renovação era de seis anos ininterruptos. Após este período se emite os votos solenes ou votos perpétuos.

[32] Voto Solene corresponde ao voto perpétuo, isto é, ao propósito de se caminhar por toda uma vida na condição de religioso, frade, freira, padre... No caso dos padres além da indissolubilidade da promessa vitalícia de seus votos oferecida ao seu superior maior – o bispo, o recebimento da investidura eclesiástica através de sua ordenação (Sacramento da Ordem) define a personalidade do sacerdote pelo caráter ministerial de tornar Jesus Cristo presente na celebração eucarística (*in personae Christi*), ação que confere ao padre status de sacralidade conforme os cânones da Igreja. O clérigo pelo Sacramento da Ordem representa a personificação da presença de Jesus pelo ato de celebrar a memória de sua paixão através da Eucaristia.

> No primeiro caso, o matrimônio celebrado era válido perante a Igreja, mas os contraentes cometiam pecado mortal, no segundo caso, além do pecado mortal, o matrimônio era considerado nulo. Ora este último ponto certamente traria graves inconvenientes na prática, ocasionando uma infinidade de anulações de matrimônio. (SILVA, 1984, p. 128)

Em consonância com as orientações proferidas pelo Concílio de Trento, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, confirmaram a proibição e a anulação do casamento de padres. Tendo em vista o percurso percorrido pela Igreja Católica em prol da imposição da lei do celibato para o seu clero, desde o sínodo regional de Elvira em 303, na Espanha, perpassando pelo primeiro Concílio de Nicéia em 325 até a proeminência celibatária de Trento e a inclusão deste normativo nas primeiras constituições eclesiásticas formuladas no Brasil, pode-se asseverar que a reprodução desta lei sinalizou a existência de um clero resistente em manter-se casto. Esta debelação foi originada pela imposição do celibato, lei esta que desconsiderou a humanidade dos clérigos, que qualificcou como imoral o amor conjugal entre um padre e uma mulher. Segundo Pollyanna Gouveia Mendonça, a Igreja tentou criar medidas de moralização da sexualidade, na intenção de fornecer identidade distintiva ente clérigos e leigos. Ao fazer isso, ela construiu uma moralidade em permanente conflito, pois cercou aos padres o exercício ativo da sexualidade e, permitiu ao laicato, via celebração do matrimônio, o gozo restrito desta faculdade (2007, p. 55). Resta dizer que, o celibato quase nunca foi cumprido à regra, embora os dignitários da Igreja apregoassem a eficácia e a vivência desta regra. Serve como testemunha, para tanto, as primeiras legislações eclesiásticas formuladas pelo primeiro sínodo brasileiro, quando esta se referiu ao batizado de filhos de padres.

> Quando a criança nascer em outra Freguezia, fóra do lugar, em que estiver a propria Parochia, poderá ser baptizada na pia baptismal da Igreja, em cuja Parochia nascer, e pelo Parocho della. Por se evitarem alguns inconvenientes, mandamos, que constatando de certo e publica noticia, sem preceder inquirição alguma, ser a criança, que se quer baptizar, filha de Clerigo de Ordens Sacras, ou Beneficiado, se não baptize na pia da Igreja, aonde os seus pais forem Vigarios, Coadjutores, Curas, Capellães, ou fregueses, mas seja baptizada na da Freguezia mais visinha, (não sendo porêm a distancia de mais de uma legoa do lugar, em que a criança nascer. E sendo a distancia maior, que a sobredita, poderá ser baptizada na Igreja d'onde seus pais são freguezes, e em tem tempo em que a Igreja não esteja gente, nem haja mais acompanhamento, que o sobredito. E os que não guardarem esta nossa Constituição, se for pai da mesma criança, pagará dez cruzados de pena para a Sé, e Meirinho; e se for o mesmo parocho, pagará seis cruzados applicados na mesma fórma. (VIDE, 2007, p. 16)

O que esta instituição deseja esconder? Que a sua regra em parte nunca foi vivida de fato. Que na prática a humanidade dos sacerdotes desde as origens da Igreja se sobrepôs ao celibato. A Igreja sempre buscou "'dar um jeito' a situações irremediavelmente insolúveis" (HOORNAERT; AZZI, 1992, p. 276), como é o caso do batismo de filhos de clérigos. Para Maria Ademir Peraro, a existência de crianças ilegítimas foi resultado da forma como a Igreja Católica tentou impor, via sacramentos do batismo e do matrimônio, um modelo de família cristã. Em contraposição, a população cotidianamente parecia desafiar estas leis ou princípios.

> A presença de crianças ilegítimas, celebrada pelo batismo, propicia espaços potencializados, não só para a intermediação da religião, como para a presença da Igreja no controle da vida cotidiana da família. Mesmo assim, a recorrência ao sacramento do batismo, como prática de celebração do nascimento, evidencia, antes de tudo, que a origem ilegítima não é barreira para a aceitação das crianças e para o reconhecimento da paternidade. Para além disso, revela o paradoxo de um real que escapa ao controle do olhar vigilante da Igreja, ainda que sob sua mira esteja as múltiplas configurações dos espaços cotidianos. (PERARO, 2001, p. 133)

As famílias sacrílegas constituíram-se como conjugalidades autênticas, embora Freire e outros historiadores (pesquisadores) tenham afirmado ser esta modalidade familiar uma relação fortuita, marcada pela instabilidade ou mesmo pelo imediatismo de seus laços afetivos. "Os homens 'não gostam de se casar para toda a vida', mas de unir-se ou de amasiar-se; as leis portuguesas e brasileiras facilitam o perfilhamento de filhos ilegítimos, só faziam favorecer esta tendência para o concubinato e para as ligações efêmeras" (FREIRE, 1992, p. 307). Torres-Londoño, ao contrário, correlacionou o concubinato em sua relação direta com a Igreja Católica, afirmando ser esta uma conjugalidade considerada ilícita pela Igreja, porém, possuindo características de um relacionamento estável e legítimo: "Sem estar fundado em um contrato ou ter por base um sacramento, o concubinato não contava com um suporte institucional que assegurasse a união e a fidelidade do homem e da mulher. Contudo a fidelidade estava presente no concubinato colonial" (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 64). O mesmo autor ponderou que o concubinato foi uma realidade visível no cotidiano da população colonial, dado o seu caráter de estabilidade e de durabilidade. A prole oriunda deste relacionamento era a prova da solidez afetiva dos conjugues:

> Era a família constituída por solteiros que passavam anos 'morando juntos para casar', até que fossem denunciados perante as autoridades eclesiásticas. Ou ainda as famílias estabelecidas por sacerdotes e que apareciam claramente configuradas nos processos de legitimação, com até sete, oito

> filhos. Enfim, a outra família que esteve sempre presente no cotidiano da população e que era quase sempre negada no registro oficial. (IDEM, 1999, p. 14-15).

Entretanto, a historiografia brasileira, em parte, não reconheceu a legitimidade das famílias compostas por padres, pontuando-as como resultado do "desregramento moral". A utilização de termos eclesiásticos acabou por ratificar que o celibato era uma condição natural e inerente ao exercício sacerdotal. A pecha da ilegitimidade dos relacionamentos e dos filhos de clérigos deve ser divida entre a Igreja Católica, que condenou as conjugalidades sacrílegas, e os historiadores que difundiram na escrita da história brasileira o ideal da abstinência e do celibato em seus escritos.

1.3.2. O SACERDÓCIO GOIANO SOB A ÓTICA DO CELIBATO E DA HISTORIOGRAFIA

A historiografia de um modo geral tipificou como desvios morais as conjugalidades constituídas por clérigos. Ao fazer isto ela absorveu em seu discurso historiográfico a visão da Igreja que pondera o sacerdócio pelo normativo do celibato. A historiografia laica e religiosa goiana não ficou alhures a esta influência. Foram apontados pelos historiadores goianos como justificativas a explicar a quebra do celibato: a influência moral negativa da sociedade desde os tempos da mineração, a falta de vocação ao sacerdócio, a ausência de uma formação religiosa condizente com a realidade eclesial de Goiás[33], a falta de um controle eficaz por parte da Igreja e de seus membros, a carência de um seminário nestas terras, dentre outros aspectos. Todos estes fundamentos visaram, a partir de dados exógenos, explicar as motivações que deram origem às famílias compostas por clérigos.

[33] A formação de Goiás se deu pelo empreendimento de uma Bandeira, em meados do século XVIII, na intensão de escravizar índios, tendo, por conseguinte, achado ouro em terras goianas. Em 1726, Bartolomeu Bueno (o Anhanguera), partiu de São Paulo, e depois de uma longa jornada, fixou-se no sertão de Goiás, dada a descoberta de veios auríferos. A existência de ouro nesta região fez com que ela se tornasse um pólo atrativo de pessoas de todas as regiões do Brasil. Este processo desencandeou uma formação populacional miscigenada, fora do padrão instituído pela Igreja Católica. Vários grupos étnicos conviveram em Goiás, entre eles: portugueses, negros, índios. A Igreja se fez presente desde o início neste sertão, pelo envio de alguns sacerdotes que acompanharam os bandeirantes, além de outros que foram designados para esta região ao longo de sua história. Entre o período de 1736 a 1749, Goiás esteve sob a jurisdição da Capitania de São Paulo, sendo no ano de 1736 o Arraial de Santana elevado a categoria de vila, passando a chamar-se Vila Boa. Ao final de 1749, esta circunscrição territorial passou para a condição de capitania. (Cf. Moraes, p. 1-31)

Torres-Londoño salientou que esta tipicidade conjugal foi resultado do afeto que "unia esses homens e mulheres, que sem vínculos jurídicos tinham vários filhos juntos e compartilhavam anos de vida" (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 80). Outro historiador, Ronaldo Vainfas, ao abordar a temática da moralidade frente à difusão de um modelo de conjugalidade cristã, pautada pelo Sacramento do Matrimônio, no período colonial, defendeu ser o concubinato uma relação marital autêntica nada devendo ao casamento proposto pela Igreja. Vainfas reforçou ainda que: a única diferença entre o casamento católico e concubinato consistia, que o primeiro, fora considerado legítimo devido à benção imposta por um sacerdote sobre o casal na presença de pelo menos duas testemunhas, conforme decretou o concílio tridentino, sendo também referendado pelas primeiras constituições eclesiásticas brasileiras (VIDE, 2007, p. 119; THE COUNCIL OF TRENT, 1995, p. 196). Continou a afirmar este historiador, que as relações consensuais eram legítimas, sendo esta forma de conjugalidades reconhecida e aceita pela população colonial que convivia naturalmente com esta modalidade familiar.

> A bem da verdade, faz-se necessário reler o lugar que o concubinato ocupava na sociedade colonial, desvinculando-o de vez da idéia de que era ele, necessariamente, uma espécie de casamento informal, uma conjugalidade de fato que, como tal, podia subsistir o casamento legítimo.
> É verdade que os estudos calcados nas visitas diocesanas indicam que, em vários casos, os amantes "viviam de portas adentro", "viviam como se fossem casados", tinham e criavam filhos. Não resta dúvida de que, nestes casos, está-se diante de uma autêntica conjugalidade que nada devia ao legítimo casamento, exceto a falta benção sacerdotal à união. Não era, a bendizer, uma falta desprezível aos olhos da comunidade, já que tais casais de "portas adentro" eram apontados como concubinários ao visitador eclesiástico. Mas é presumível que, não fosse a presença da Igreja, tais casais seriam deixados em paz, ensejando, quando muito, futricas e murmurações sem maiores conseqüências. (VAINFAS, 1998, p. 237)

Grande parte da historiografia goiana vem repetindo as ponderações históricas oferecidas pela Igreja e pelos primeiros escritos historiográficos brasileiros, sem, no entanto, atentar-se para a documentação presente nos arquivos de Goiás, ou para as novas pesquisas sobre esta temática proporcionadas pelo contato com os vestígios do passado. A historiografia constantemente reproduziu no meio acadêmico os discursos naturalizados que pontuam o sacerdócio e celibato como realidades indissociáveis. Em contrapartida, Carlo Ginzburg enfatizou que cabe ao historiador investigar um determinado dado ou objeto para além daquilo que se apresenta como transparente ou real. As minúcias, os detalhes despercebidos e

escondidos aos olhares menos argutos revelam a existência de outros dados contrapondo-se ao que se mostra como verdade, como algo acabado. Trata-se, portanto, de um grande exercício investigativo capaz de elucidar e dar ênfase aos detalhes despercebidos em certas pesquisas, revelando novos sentidos historiográficos. São os detalhes mais tênues que devem chamar a atenção nesta análise (2003, 143-179). Não se pode negar que os documentos utilizados pela historiografia possuem a marca e a identidade da Igreja, sendo análoga a reprodução da doutrina do celibato na documentação concernente às conjugalidades e as paternidades sacrílegas.

Sobre a criação da Prelazia de Goiás, Caio César Boschi veio afirmar que a ereção desta unidade administrativa religiosa deu-se em função da descoberta de minas de ouro neste território, sendo esta um ato emanado da autoridade civil, sem qualquer respaldo direto da Sé Romana. A metrópole buscava, portanto, manter o seu poder hegemônico sobre as terras auríferas (1986, p. 89-90). Quanto à primeira definição dada ao concubinato goiano, datou-se em 08 de agosto de 1734, na primeira Visita Pastoral[34], que fez o Reverendo Doutor Alexandre Marquez do Valle, visitador ordinário da Capitania de São Paulo. Nela se definiu o concubinato goiano como o "mal das Minnas", pois este estado de conjugalidade "irregular", segundo o visitador eclesiástico, tinha a sua origem nas "ocasiões próximas", ou seja, nos costumes sociais proporcionados pelo modelo inicial de sociedade de cunho aurífero (VALLE, 1734, 1v).

A realidade externa foi apontada neste documento como a principal responsável pela falta de observância das leis que regiam o matrimônio e o sacerdócio. O que foi ressaltado como "mal" nesta perícope foram às conjugalidades vividas fora dos limites matrimoniais da Igreja. Sobre o sacerdócio, ponderou-se que este estado de vida exigia literalmente a continência sexual para o seu pleno exercício. Tais afirmações não passaram de representações a exigir atitudes supra-humanas do corpo eclesiástico, clérigos e leigos. Esta linha de pensamento ortodoxo, produzida pela Igreja, deu à gênese da formação social de Goiás um caráter de desordem, ressaltando notadamente, a constituição familiar pelo crivo da "frouxidão moral" dos antigos habitantes das minas dos goyazes. Neste caso, deve-se considerar a representação que gravitou em torno deste discurso moral. Uma sociedade

[34] As Visitas Pastorais consistiam na visita de um bispo ou de um vigário nomeado, chamado visitador, a uma determinada diocese, no intuito de averiguar a vida moral do clero e da população local, além de verificar o estado das Igrejas, o cumprimento das funções litúrgicas e a aplicação da justiça. O objetivo das visitações diocesanas, "de acordo com a orientação tridentina, era estabelecer a doutrina sã e excluir as heresias" (CASTRO, 2006, p. 45). Cônego Trindade traça um retrato detalhado das Visitas Pastorais e de seus visitadores com base cronológica e pastoral (SILVA, 2006, p. 78-91)

“desordenada” produz realidades “desarranjadas” ou “desorganizadas”. Visou-se por uma imposição normativa regularizar as relações conjugais pela determinação do que é lícito para a Igreja, desconsiderando deste modo os limites impostos pelo contexto sócio-histórico em questão.

Sobre os modelos sociais de “comportamento desviante”, Gilberto Velho, à luz do olhar da antropologia, afirmou que é errôneo focar no indivíduo ou em uma possível influência cultural os “erros” ou as “anomalias” sociais, sem compreender como o cotidiano destes atores sociais foi por eles representado. Esta forma de análise incidiu, circunstancialmente, na reprodução de um discurso que determina como normal ou anormal os comportamento que não se “ajustam” a certos tipos de normas. Segue este mesmo autor dizendo que, os comportamentos dos sujeitos históricos, que não se enquadram dentro de um padrão de conduta não podem ser caracterizados apenas como uma questão de inadaptação a uma determinada lei ou princípio, pois, as formas de comportamento desviantes vinculam-se ao modo como as pessoas desenvolvem e ordenam a sua própria identidade em relação a um perfil de procedimento asseverado por “certo” ou “normal”. Assim, Velho certificou que

> O “desviante”, dentro da minha perspectiva, é um indivíduo que não está fora de sua cultura mas que faz uma “leitura” divergente. Ele poderá estar sozinho (um desviante secreto)? Ou fazer parte de uma minoria organizada. Ele não será sempre desviante. Existem áreas de comportamento em que agirá como qualquer cidadão “normal”. Mas em outras áreas divergirá, com seu comportamento, dos valores dominantes. Estes podem ser vistos como aceitos pela maioria das pessoas ou como implementados e mantidos por grupos particulares que têm condições de tornar dominantes seus pontos de vista. (1985, p. 27-28)

Neste aspecto, pode-se conjecturar que a Igreja caracterizou o sacerdote em estado de concubinato como um sujeito “desviante”, dada a dissonância de sua conduta em relação às restrições sexuais impostas pelos normativos concernentes aos Sacramentos da Ordem e do Matrimônio. Tais normas exigiram que o clero pautasse a sua conduta moral pelo princípio da castidade. Esta tipicidade conjugal representou para a Igreja Católica em Goiás um enfrentamento, uma ameaça à sua oficialidade, ou ainda, uma contradição à sua doutrina oficial. Para Danilo Rabelo, as assertivas que narram à existência de comportamentos “desordenados” ou “desviantes” foram fixados pelos discursos e pelas práticas normativas na tentativa de erigir uma ordem unívoca e centralizadora, impondo conceitualmente o que é “lícito” ou “ilícito”, “normal” ou “anormal” para a variedade de condutas sociais. Embora

tenha ocorrido a tentativa de se impor limites ou de reprimir totalmente o que foi considerado por "anomalia", este padrão de conduta não é absolutamente eliminado.

> Os comportamentos que não se enquadram nos padrões disciplinares vigentes são desqualificados como "desordem", agentes do caos que desestabilizam a sociedade. Não se tratam de desordens, mas sim da pluralidade da existência social, consubstanciada na existência de outras ordens, outros saberes, que são demarcados, reprimidos, mas não totalmente eliminados. (IDEM, 1997, p. 193).

Historicamente, os viajantes europeus, no século XIX, foram os primeiros a reproduzir a representação eclesial, que associou o modo de vida clerical à vivência da castidade, à renúncia de um relacionamento conjugal. Mais recentemente, grande parte dos historiadores goianos não conseguiu sair deste arcabouço teórico, vindo a reforçar as proposições celibatárias no âmbito de seus escritos. Em consonância com o discurso eclesiástico, as narrativas dos primeiros viajantes e cronistas delimitaram as fronteiras entre o que acreditaram ser lícito ou ilícito para a composição diversa dos modelos familiares existentes nestas terras. A inexistência de um ordenamento sócio-moral foi uma das primeiras imagens tecidas por estes escritos sobre a formação da sociedade goiana. Luiz D'Alincourt pontuou que a formação do povo goiano teve a sua origem fundada em indivíduos "pela maior parte sem educação, e sem princípios", cujo anseio era a avidez e a ganância pela fortuna fácil, não tendo estes nenhum sentimento ou ações de bondade (1975, p. 110-111). A semelhança deste, o general Raimundo José da Cunha Mattos, se prestou a desqualificar os primeiros habitantes de Goiás pela ambição desmedida de uma riqueza fácil, quanto pela formação de "consórcios ilegítimos", mediante a coabitação com negras e índias. Salientou ainda este cronista, a participação de colonos portugueses e de padres nesta forma de "subjugação" sexual (1979, p. 84-97). Este tipo de relato historiográfico confeccionou uma imagem histórica depreciativa da sociedade goiana, cujo vértice descritivo pautou-se pela desordem social.

Não muito diferente, Auguste Saint-Hilaire narrou a partir de sua visão de sociedade e de Igreja, que a formação social de Goiás teve por base um grupo de aventureiros ávidos por riquezas fáceis, cujos hábitos morais foram marcados pela frouxidão dos costumes. Esta narrativa incrustou e associou as origens sociais e familiares goianas dentro de uma tessitura caótica, cujo resultado culminou na construção da decadência econômica desta região aurífera. Continuou Saint-Hilaire que nas:

> Minas de ouro descobertas por um punhado de homens audaciosos e empreendedores; um enxame de aventureiros que se atira sobre riquezas prometidas, animados por um excesso de esperança e cupidez; uma sociedade calcada em toda espécie de crime e que se habitua gradativamente com a ordem, sob o rigor do despotismo militar, e cujos costumes não tardam a ser abrandados pelo clima ardente da região e uma entorpecedora ociosidade; momentos de esplendor e prodigalidade; a triste decadência e ruína. Eis aí, em poucas palavras, a história de Província de Goiás. E eis aí a história de quase todas as regiões auríferas. (1975, p. 159)[35]

Paralelamente, sobre a formação familiar e as desordens sociais e religiosas em terras auríferas de Minas Gerais, José Ferreira Carrato ofereceu uma interpretação similar a dos viajantes europeus, tendo ainda esta descrição características textuais muito próximas às ponderações eclesiásticas do Padre Alexandre Marquez do Valle, primeiro visitador ordinário de Goiás. Os sacerdotes, segundo a ótica deste pesquisador mineiro, não escaparam das influências "imorais" produzidas nesta região.

> Assim, pois, as paixões andaram sempre desatadas, nas terras da mineração, cujos arraiais congestos – muito semelhantes, aliás, aos modernos mucambos e favelas – favoreciam a licença dos costumes. O clima de febre ambiciosa, de violência insopitada e de devassidão incoercível caracterizou o ciclo do ouro mineiro, como, de resto, acontece em todos os *rushs* semelhantes, como alega o romancista da especialidade, Brett Hart. E êle se exerce de forma tão envolvente, que nem mesmo âqueles que foram postos para a melhora e salvação conseguem escapar aos "miasmas" de seu contato epidêmico. (CARRATO, 1963, p. 60)

Os padres goianos que imbricaram o seu sacerdócio à constituição de uma família foram qualificados pelos memoralistas e pelos historiadores como pessoas promotoras do caos e da desordem social (ALENCASTRE, 1979, p. 162-163, 180-181; CHAUL, 1998, p. 1031-1047; PALACÍN, et. al. 2005, p. 194-204). As suas companheiras foram quase que equiparadas a prostitutas, a mulheres ardis aptas a seduzir os "incautos" clérigos goianos. A forma como a documentação eclesiástica e civil foi lida pelos historiadores produziu a impressão (e a ilusão) de um relacionamento promíscuo, notadamente por parte das mulheres, como afirmou Del Priore (1995, p. 71). Estas narrativas enfatizaram que o ouro foi o propulsor inicial do desenvolvimento, tornando-se um atrativo de migração e fixação de pessoas para Goiás sendo, posteriormente, apresentado como motivo da decadência e da

[35] Em outro livro, *Viagem às nascentes do Rio São Francisco*, Saint-Hilaire ofereceu a mesma imagem e descrição sobre a origem mineradora e populacional de Goiás, ressaltando o início desta sociedade, novamente, pelo relaxamento e degradação dos costumes (1975, p. 159-162).

estagnização econômica da população que aqui se alojou. À semelhança deste tipo de análise, Luis Palacín, descreveu a formação do concubinato goiano como resultado do modo desordenado como ocorreu o fluxo e a mobilidade populacional, ocasionada pela descoberta do ouro no século XVIII, o que desencadeou um processo de miscigenação da população que aqui se formou, dada a presença maciça de homens nas minas (2001, p. 77-98). Caio César Boschi, em seu estudo sobre as irmandades leigas em Minas Gerais, criticou a visão criada sobre o afluxo indiscriminado de aventureiros indisciplinados nos territórios de produção aurífera, principalmente o modo como religiosos e padres foram descritos. Segundo ele:

> Não cabe aqui questionar as razões de sua vinda. Não cabe aqui apurar os móveis que determinaram o deslocamento dos padres e frades para o novo território. Não é pertinente, também, imputar-lhes a pecha de que sua razão única era a ambição de acumular bens materiais ou era a exploração de bons negócios que aquele espaço histórico proporcionava a todos os adventícios. Seria incorrer em radicalismo afirmar que, pelo menos, parte (mínima que fosse) daqueles religiosos não tivesse propósitos evangelizadores nas suas incursões ou nas suas tentativas de fixação em terras mineiras. (1986, p. 79)

Palacín não fugiu a recorrência usual de analisar a origem das famílias goianas através dos escritos dos viajantes europeus. Contudo, não se pode desmerecer o estudo por ele empreendido dada a quantidade e a variedade de fontes históricas apresentadas sobre a formação social e econômica de Goiás. Todo historiador é fruto de seu tempo, assim como a sua pesquisa. Sobre o concubinato, este historiador certificou que este foi resultado dos altos preços cobrados pela Igreja para se ministrar o sacramento do matrimônio e ao desregramento moral da população. "Atribui-se este costume, tão arraigado, ao alto preço do casamento e ao costume inveterado desde os primeiros dias das minas" (2001, p. 84). Esta tendência de análise econômica interligou-se a outras pesquisas acerca da variedade de modelos familiares existentes em Goiás e em outras regiões do Brasil (FIGUEIREDO, 1997, p. 35-37; GALVÃO, 2006, p. 92-96; SILVA, 1984, p. 50-56; RABELO, 1997, p. 142; SAMARA, 1989, p. 98-101; TRISTÃO, 1998, p. 68-69).

Tais teorias devem ser relativizadas, pois as relações consensuais não foram oriundas da carestia econômica de um determinado seguimento social, mas da construção de um relacionamento de caráter duradouro ou não. Entre outros motivos, os mais pobres poderiam contornar os impedimentos canônicos pelo pagamento de penitências e de orações, além do acompanhamento de Missas. Por fim, na falta da documentação necessária para a realização do casamento, ao bispo foi concedida a faculdade de dispensar a exigência das

provas regidas pelo direito canônico da Igreja (SILVEIRA, 2005, p. 48-53). Ademais, os impedimentos canônicos ou financeiros encontraram-se prescritos dentro de uma estrutura de organização e de controle por parte da Igreja. A Igreja incumbiu-se, ao longo de sua história milenar, de transformar esta tipicidade familiar em algo ilegítimo, pecaminoso e escandaloso (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 21-30, 187-191). Esta mesma instituição abrandou o rigor de suas normas em prol do acesso dos conjugues ao Sacramento do Matrimônio, concedendo banhos e dispensas matrimoniais sem nenhuma cobrança pecuniária. Em determinados casos, como o da coabitação prolongada de um casal, foram facilitadas o desenrolar do processo matrimonial. Os próprios contraentes buscavam meios de contornar os impedimentos canônicos (FARIA, 1998, p. 58-61).

Em Goiás, O cônego[36] Luiz Antonio da Silva e Silva, em visita pastoral ordinária à Matriz de Santo Antonio e São Sebastião de Uberaba[37], em 1824, determinou aos párocos daquela localidade, que garantissem o acesso ao enlace matrimonial às pessoas que não tinham condições financeiras para arrolar a documentação canônica exigida pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (VIDE, 2007, p. 109-114).

> Não tendo chegado a esta Freguesia a Determinação Geral de Sua Excelencia Reverendissima a respeito dos cazamentos dos que são verdadeiramente pobres he preciso declarar que nos cazamentos daquelles, a quem o Reverendo Parocho em attenção a sua pobreza fizer proclamas, e certidoens, que lhes pertencem de graça, se lhes fação todos os papeis sem algum estipencio, devendo haver toda a circunspecção para que não se finjão pobres os que não são, e deixem de receber a graça de Sua Excelencia Reverendissima os que estão nas circunstancias a receber. (SOUZA, 1824, p. 124-124v)

Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão, bispo de Goiás (1881 a 1889), em carta pastoral datada em 08 de março de 1884, colocou o clero goiano a parte da situação da Diocese no que tange ao concubinato, por ele denominado por "crueis enfermidades". Nesta carta, relatou-se a celebração de mais ou menos quatrocentos casamentos somente no ano de 1882 e mil no ano de 1883. Todas estas celebrações ocorreram durante a visita deste bispo às freguesias desta diocese (LEÃO, 1884, p. 2). Não se pretende aqui adotar a precisão dos

[36] O cônego é um sacerdote que tem por função "auxiliar o bispo na administração da diocese, sendo uma de suas principais obrigações a recitação diária do Ofício Divino, além da participação nas liturgias e cerimônias na catedral" (ZANON, 1999, p. 57).

[37] Estas Igrejas situavam-se dentro da circunscrição territorial da atual cidade de Uberaba/MG, que antigamente pertencia ao território de Goiás, além de grande parte do Triângulo Mineiro.

números, apenas respaldar o que afirmou Frei José M. Audrin[38], sobre a realidade conjugal e religiosa presente no interior de Goiás, principalmente nas vilas mais distantes. De acordo com a sua narrativa, as pessoas aguardam anos para "legalizar" o seu casamento, ficando sempre a espera de um padre ou missionário em festas e datas religiosas. Nestas datas festivas em que há sacerdotes ou em encontros fortuitos com um padre, celebravam-se inúmeros casamentos religiosos (1963, 142-151).

Dom Eduardo Duarte Silva, em portaria expedida aos dias 12 de outubro de 1891, concedeu aos padres a faculdade de dispensar os contraentes de determinados impedimentos canônicos, por questões de pobreza e de pecado iminente, para que estes pudessem celebrar o seu matrimônio (1891, p. 1-3). Este bispo, juntamente com alguns padres de sua comitiva, celebrou vários casamentos nas cidades de São José do Tocantins[39] e de Corumbazinho[40], sem que se exigisse o dispêndio oriundo de arrolamento de documentos pelos contraentes (SILVA, 2007, p. 96-97, 102-104)[41]. A Igreja Católica criou, ao mesmo tempo, um mecanismo de regulação matrimonial e de flexibilização de suas exigências normativas.

Nasr Fayad Chaul (1998), ao discorrer sobre a formação social e familiar de Goiás, intitulou ser o concubinato uma forma de desobediência civil em oposição ao poder da Igreja e do Estado. No entanto, sua pesquisa não se especificou como esta desobediência foi processada, contentando-se em realizar afirmações temáticas sem a presença de fontes que sustentassem suas afirmações. Sua fundamentação teórica baseiou-se nos relatos de Auguste Saint-Hilaire e Johnn Emmanuel Pohl, embora também tenha citado outros autores, contudo, sem ter aprofundado a sua análise. Chaul utilizou-se de uma abordagem historiográfica a respeito do concubinato relacionada a concepções de relaxamento moral dos costumes por parte dos colonizadores. Conclui o autor afirmando que as relações consensuais tiveram a sua derivação na confluência da pobreza da maioria da população goiana e dos altos custos cobrados pela Igreja Católica para se celebrar um casamento. O que se verificou nesta

[38] Frei José M. Audrin – Missionário Dominicano – Residiu inicialmente em Uberaba por volta de 1902. Em 1904, parte para o sertão de Goiás e do Pará. "Trabalha em Conceição do Araguaia, posto extremo da missão dominicana, até 1921. Dirige o Convento Dominicano de Pôrto Nacional de 1921 a 1928. Retorna a Conceição do Araguaia em 1929." (Cf. Nota da Editora José Olympio – *Os Sertanejos Que Eu Conheci*, 1963)

[39] Atual cidade de Niquelândia/GO.

[40] Atual cidade de Corumbá/GO.

[41] Afinal deste capítulo ter-se-á um mapa sobre as principais vilas e arraiais de Goiás, no século XVIII. Embora este subsídio seja de um período anterior ao retratado por esta pesquisa, a intensão foi situar o leitor acerca da extensão territorial de Goiás, cujo território era delimitado pelos atuais estados de Goiás e Tocantins, o Triângulo Mineiro e parte do atual Estado do Mato Grosso. Além disto, desejou-se também a visualização de algumas vilas e arraiais importantes tanto no século XVIII, quanto no século XIX.

pesquisa foi uma ausência de debate entre os dados inclusos e a falta de fontes primárias que corroborem com a sua discussão.

Mais recentemente, Leila Borges Dias Santos, ao discorrer sobre o catolicismo em Goiás, fins do século XIX, durante os governos episcopais de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865-1876), Dom Claudio Gonçalves Ponce de Leão (1881-1890) e Dom Eduardo Duarte Silva (1891-1907), se propôs a analisar a religiosidade goiana pelo viés da reformulação doutrinária proposta pela Igreja no Brasil denominada por romanização[42]. Para tanto, a autora dimensionou parte de sua análise teórica a utilização de grandes pensadores clássicos marxistas, tendo em vista a sua opção em analisar didaticamente as representações que gravitam em torno do fenômeno religioso (religião e magia) (2008, p. 31-63). Esta historiadora ao retratar a temática da realidade do catolicismo goiano, desde o governo de Dom Joaquim até o governo de Dom Eduardo, ponderou sua análise pela utilização das fontes e descrições deixadas pelos memoralistas e viajantes do século XIX, inserindo no debate por ela proposto assertivas da teoria que fundamentou a sua proposta de análise teórica-marxista.

Ocorreu por esta opção, a repetição das afirmações produzidas por este tipo de fonte, sem que fossem confrontadas analiticamente estes documentos com outros vestígios do passado. Embasou esta discussão teórica as contribuições historiográficas de Cônego Trindade e Luiz Palacín. Com exceção de três cartas pastorais de Dom Eduardo, além da autobiografia deste bispo, houve nesta retratação do catolicismo goiano uma ausência de debate fundamentado em fontes históricas que contribuíssem com as afirmações elencadas ao longo desta pesquisa. Ao retratar a aplicação da reforma romanizadora da Igreja e as dificuldades encontradas, Santos utilizou-se da extração de documentos pesquisados por outra historiadora, tendo o cuidado de citar a sua fonte de pesquisa (2008, p. 204-216). Ao que parece, a empiria foi preterida em função da teoria selecionada pela autora.

Quanto à teoria que fundamenta o concubinato goiano pelo consórcio carnal de homens brancos com mulheres índias e negras, dada a ausência de mulheres brancas ou das legítimas esposas nesta região aurífera, esta perspectiva historiográfica foi similar a descrição que foi efetuada por pelos missionários jesuítas no Brasil (NÓBREGA, 1988, p. 79-81) e por Gilberto Freire (1992, p. 92-94). Palacín afirmou que a falta de mulheres brancas aliada ao grande contingente de homens e a presença de mulheres negras e índias formou o eixo

[42] A romanização foi um processo de reformulação do catolicismo brasileiro, oriundo de uma religiosidade popular sem nexo direto com a autoridade do Papa. Tencionou-se articular doutrinariamente o corpo eclesial da Igreja (clérigos e leigos) pela subjugação doutrinal e moral dos fundamentos axiomáticos do catolicismo romano, cuja unidade é processada pela o chefe maior da Sé Romana.

aglutinador do concubinato goiano (2001, p. 83-84). Chaul, por sua vez, apresentou às mulheres índias e negras como objetos de desejo à disposição de seus defloradores sedentos de sexo. Os padres foram citados como pessoas que se adequaram as práticas sexuais do laicato (1998, p. 1038-1039). Roseli Tristão também fundamentou sua pesquisa, sobre a formação familiar goiana, nesta mesma linha de pensamento historiográfico apresentado por Palacín e Chaul (1998, p. 77-78). Ambos os historiadores goianos se basearam nos escritos dos viajantes europeus sem, no entanto, questionar este tipo de informação com base na documentação presente nos diversos arquivos de Goiás. Produziu-se em Goiás, durante quase vinte anos, uma historiografia que repetiu os primeiros escritos sobre a formação familiar, com base nas narrativas dos viajantes europeus.

Maria Odila Leite da Silva Dias sugeriu ser este modelo de análise, a construção do que ela designa por "mito da dona ausente". Este tipo de alegação, intencionalmente ou não, define como padrão de conduta sexual o ideal de mulher (branca) apta procriar filhos a partir de um matrimônio considerado legítimo. Logo, é ilegítimo, segundo esta ótica, todo relacionamento produzido pelas "transgressões matrimoniais", resultando deste modo, em desordens sociais. Criou-se para tanto, a produção de padrões de conduta inatingíveis a discriminar e a reprimir os que não se pautam pela ordem social estabelecida pela Igreja e pelo Estado (1995, p. 90-115). Por de traz, reprovou-se, "pela ausência de uma mulher/companheira branca", os relacionamentos considerados ilícitos e a filiação espúria por eles gerada. Tais realidades foram descritas como produtoras de uma anarquia tanto no nível religioso quanto no civil. A historiadora Edlene Oliveira Silva enfatizou que este tipo de análise deve ser problematizada dada à forma como ela estimula a culpabilidade das índias e negras pelos "desvios" sexuais dos portugueses e, principalmente, dos sacerdotes. Silva destacou ainda que, as conjugalidades clericais se fizeram presentes em terras brasileiras e européias, e que as mulheres foram culpabilizadas pela formação de uma família constituída fora das determinações eclesiásticas.

> Tal interpretação que atribui a presença de escravas e índias na Colônia como fator que estimularia os desvios sexuais dos clérigos, também deve ser problematizada, pois parte do pressuposto de que essas mulheres eram culpadas pela quebra do celibato sacerdotal. Isto é o mesmo que dizer que o homem transgride sexualmente por que foi estimulado pela mulher. E na Europa, onde as mulheres não andavam nuas, não havia clérigos que quebravam o voto de castidade? É a lógica deste tipo de raciocínio. (2008, p. 110)

Outro problema oferecido pela análise do concubinato clerical foi o modo como a empiria (as fontes utilizadas) foi submetida à teoria selecionada por parte dos historiadores goianos, no intuito de se reforçar o que foi afirmado como verdade histórica. Preteriu-se o uso de fontes, preferindo repetir e reforçar as primeiras conclusões historiográficas sobre a formação familiar de leigos e clérigos, tendo por base os relatos dos viajantes estrangeiros (BITTAR, 1997, p. 60-64, 90-93; 2002, p. 23-110; CASTRO, 2006, p. 71-78; PALACÍN, 2001, p. 83-86; TRISTÃO, 1998, p. 70-102; VALDEZ, 1999, p. 24-37). O modelo freiriano, em parte, respaldou o arcabouço teórico de algumas destas produções historiográficas sobre a formação familiar (BITTAR, 1997, p. 72-95; TRISTÃO, 1998, p. 112-134; VALDEZ, 1999, p. 26-27), embora esta forma de abordagem teórica tenha recebido críticas pelo modo como ela padroniza a diversidade da formação familiar (FARIA, 1998, p. 22-27, 45-52; NUNES, 2001, 57-61; PERARO, 2001, p. 117-118; RABELO, 1997, p. 89-90; SAMARA, 1989, p. 7-22; TORRES-LONDOÑO, 1999, 13-14; VAINFAS, 1997, p. 77-78).

Os viajantes europeus produziram a partir de sua visão de mundo uma imagem depreciativa de Goiás e, conseqüentemente, das relações conjugais que se estabeleceram à margem do sacramento do matrimônio. Especificamente sobre o concubinato, Saint-Hilaire observou que esta prática era uma situação corriqueira entre a população. Este viajante denominou este tipo de conjugalidade por amasiamento, dando destaque à forma natural como os goianos conviveram e usufruíram desta modalidade familiar. Os padres que desfrutaram desta modalidade marital foram conjecturados por pessoas licenciosas ou cheias de "vícios" (1944, p. 95). Foram apresentadas por Saint-Hilaire, como características do concubinato goiano, a coabitação do casal, a presença de uma prole numerosa e a aceitação desta organização conjugal entre a população.

> Em nenhuma outra cidade o número de pessoas casadas é tão pequeno (1819). Todos os homens, até o mais humilde obreiro, têm uma amante, que ele mantém em sua própria casa. As crianças nascidas dessas uniões ilegítimas vivem ao seu redor, e essa situação irregular causa tão pouco embaraço a eles quanto se estivessem casados legalmente. Se por acaso algum deles chega a se casar, passa a ser motivo de zombarias. Esse relaxamento dos costumes data do tempo em que a região foi descoberta. (IDEM, 1975, p. 53)[43]

[43] Saint-Hilaire reproduziu em outro livro, *Viagem às nascentes do Rio São Francisco*, a mesma narrativa sobre a formação familiar em Goiás, tendo o concubinato como uma modadalidade conjugal vivenciada e naturalizada entre a população da Cidade de Goiás (1975, p. 169).

Saint-Hilaire detalhou neste trecho a sua visão sobre os costumes e o cotidiano da população em Goiás. Um de seus questionamentos centrais circunscreveu a inexistência do casamento sacramentalizado pela Igreja Católica, diante de uma sociedade marcada pela existência de relações consensuais. Para ele, faltava aos goianos o acesso às verdades mais profundas do cristianismo, fato este condensado pela ausência de um guia religioso. Os sacerdotes foram destacados como pessoas em estado de embrutecimento e responsáveis diretos pelo concubinato goiano. Sua vida pouco se diferia do estado laico, usufruindo estes diretamente de relações proibidas ao seu estado de vida.

> Mas os magistrados e os funcionários de Vila Boa não são os únicos cuja má conduta parece justificar a do povo. Os próprios padres, cuja vida moral deveria constituir um permanente protesto contra os desregramentos que contrariam não só as leis da religião e da moral, mas também do progresso e da civilização e da instituição da família e da sociedade, autorizam pelo seu mau comportamento a devassidão dos fiéis que lhes são confiados. Suas amantes moram com eles, seus filhos são criados ao seu redor, e muitas vezes – digo-o com relutância – o padre faz-se acompanhar da amante quando vai a Igreja (1819). (IBIDEM, 1975, p. 53)

Um aspecto sugestivo apontado por Saint-Hilaire, referiu-se à moradia comum entre o padre e a sua "esposa" na Cidade de Goiás. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, na intenção de coibir às coabitações sacrílegas, nas diversas regiões em que a Igreja se fez presente no Brasil, determinou que:

> Devem os Clerigos fugir das companhias, vistas, e praticas com mulheres, de que póde haver ruim suspeita, assim porque não dem occasião ao demonio, que sempre vigia para os fazer cahir, como tambem por evitarem toda occasião de escandalo nesta matéria. Por tanto mandamos, que nem-um Clerigo de Ordens Sacras de qualquer qualidade, ou condição que seja, tenha das portas adentro, ou se sirva de mulher alguma, de que possa haver suspeita, ou perigo, ainda que seja escrava sua. E as amas que tiverem ao seu serviço serão ao menos de cincoenta annos, de tal vida, e costumes de que não possa haver ruim suspeita. (VIDE, 2007, p. 189).

O projeto normatizador da Igreja Católica, desde os tempos auríferos, não impediu a continuidade da ocorrência deste tipo de formação familiar na Diocese de Goiás. Dom Cláudio constatou existir neste território eclesiástico a congruência entre sacerdócio e matrimônio, tendo ordenado que os clérigos, sob a sua jurisdição, expulsassem de suas residências a companheira com quem partilhavam uma vida comum (LEÃO, 1885, p. 17). Anteriormente, a esta recomendação, no início do século XIX, Saint-Hilaire sugeriu como

“remédio” para sanar este “problema moral”, o envio de missionários estrangeiros que não se deixassem “entorpecer pelo calor do clima nem se influenciar pelos maus exemplos”.

O clima goiano foi descrito, em parte, o responsável pela perda das faculdades morais e, conseqüentemente, pela degeneração familiar da população. O general Couto Magalhães relatou outro caso de culpabilização climática que, segundo sua narrativa, favoreceu a perda das capacidades morais e físicas do médico francês, Dr. Frebvre. Diante das condições adversas de temperatura, afirmou este profissional, o desejo de partir imediatamente do território goiano, pois corria sério risco de perder progressivamente as suas “faculdades, tanto morais como físicas”, as quais, “vão caindo em uma apatia ameaçadora” (1974, p, 53).

A ereção de um seminário foi apontada como remédio a extirpar o “mal” (relações consensuais envolvendo padres) e a ordenar as práticas sacerdotais (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 187-190; 1975, p. 53). O celibato seria então o norte regulamentador das desordens sociais e familiares promovidas pelos sacerdotes. A vida clerical deveria, por este viés, sinalizar a existência a uma vida ordenada e disciplinada, pronta a colaborar com a disciplinarização dos outros indivíduos[44]ou, do “pasto espiritual”, como descreveu a linguagem religiosa. Todavia, percebeu-se que as relações conjugais foram avaliadas por fatores que lhes foram exógenos, desconhecimento de dogmas religiosos, falta de um líder que pudesse orientar e coibir tais “desatinos”, clima propício ao favorecimento de “irregularidades” sexuais e ausência de formação religiosa (seminário). Deste modo, o que foi descrito sobre a formação familiar sacrílega tem por fundamento os relatos de terceiros que transmitiram informações acerca da presença de casais originados fora do âmbito matrimonial.

Tanto os cronistas quanto memoralistas pautaram seus escritos no resgate de dados ou de memórias anteriores a sua presença em solo goiano. Em geral, a análise dos viajantes estrangeiros não levou em conta o processo de constituição histórica da eclesialidade católica, muito menos as suas especificidades históricas. Como afirmaram Saint-Hilaire e

[44] A Igreja Católica firmou juntamente com o monarca português e, posteriormente, com o Imperador do Brasil, o compromisso de fiscalizar as ações sociais tendo em vista o ordenamento civil e religioso deste corpo. Este acordo originou-se pela concessão de direitos religiosos pela Igreja ao monarca português ou ao imperados. Pelo regime do padroado o rei detinha os poderes civis e eclesiásticos. Os clérigos eram súditos e funcionários do governo. A eles cabiam a administração, a organização dos territórios eclesiásticos, a vigilância e o controle sócio-religioso, além da cobrança de impostos eclesiásticos a serem repassados à coroa portuguesa ou ao imperador. Em contrapartida a Igreja foi subsidiada financeiramente pelo Estado na construção de Igrejas e capelas e nos pagamentos de soldos a serem pagas aos clérigos. Além disto, garantia-se única e exclusivamente a ortodoxia da tradição cristã em terras brasileiras. (SALGADO; 1985, p. 113-121). Algumas afirmações devem ser olhadas com cautelas, pois nem sempre o Estado português ou o imperador mantiveram este compromisso de fato (JARDIM, 1836, p. 141)

Couto Magalhães, os seus escritos tiveram inclusões textuais posteriores aos fatos, além de ter sido realizada uma seleção de dados tendo em vista a montagem textual de sua narrativa (1975, p. 13-16; 1974, p. 17-18), utilizou-se ainda dados fornecidos por outros cronistas e viajantes, além do cruzamento de dados referentes a outras localidades brasileiras – Minas Gerais e Espírito Santo (IDEM, 1975, p. 166-170). Logo, seus registros representaram uma coletânea de informações de pessoas ou documentos daquela localidade, que transmitiram fatos por eles vivenciados ou não, mais as impressões pessoais de seu autor confrontadas com outros modelos de análise fornecidos por outras regiões do Brasil. O tipo de memória presente nestas narrativas, em sua grande parte, são representações do passado histórico, pois se basearam na memória de outros e na seleção de dados.

Outro estrangeiro, Joahnn Emmanuel Pohl, em seu relato, *Viagem ao Interior do Brasil*, assim descreveu criticamente o concubinato goiano: "Neste país a moralidade é extremamente baixa. A religião consiste na forma, não na essência. Ficam geralmente impunes todos os delitos, inclusive o assassinato. Os sagrados laços do matrimônio são aqui muito frouxos e pouco apreciados" (1976, p. 142). Pohl, cientista europeu, ao descrever as formações familiares de Goiás, pontuou-as como um delito, como um crime gerado no âmbito social. Suas interpretações elucidaram a existência de uma visão de sociedade entrelaçada às concepções de uma religiosidade católica, que atestou por certo ou errado a diversidade de relacionamentos maritais. Matrimônio é sinônimo de ato religioso chancelado pela Igreja, sendo por este viés enquadrado como prescrição legal. A existência de conjugalidades fora do perímetro religioso significa a recusa ou o desprezo ao que é "verdadeiro", portanto, "sagrado". Tais escritos apresentam-se como filtros culturais, pois eles reproduziram e disseminaram um discurso que se nutriu de uma representação religiosa a padronizar cada modelo familiar como lícito ou não.

Entre os memoralistas da história de Goiás destacaram-se os escritos deixados por José Martins Pereira Alencastre, *Anais da Província de Goiás*. Este governador (Presidente da Província de Goiás), nomeado em 1861, empreendeu durante o seu governo o resgate histórico e cronológico dos fatos políticos, econômicos, sociais e religiosos ocorridos desde os tempos de mineração. Este documento ressaltou a presença de um clero marcado pela produção de uma desordem social e por uma heterodoxia religiosa, no que tange a constituição de uma família, durante o século XVIII. Tendo por suporte o entrelaçamento entre sacerdócio e o princípio da castidade, como realidades unas e inseparáveis, Alencastre classificou os representantes eclesiais amasiados, libertinos e depravados. Os padres goianos

foram qualificados pelas conjugalidade que assumiram, sendo descritos como pessoas de má índole que deveriam propagar a fé e os bons costumes: "Por toda parte reinava, pois, a desordem, a imoralidade, a corrupção e o crime, promovidos por aqueles que deviam ser os sustentadores da ordem, e os legítimos mantenedores dos bons princípios párocos, e missionários" (1979, p. 112). O trecho acima citado foi confeccionado um pouco mais de um século depois ao período a que ele fez referência, de 1750 a 1756. Alencastre, a semelhança dos viajantes, faz menção a um período histórico e a fatos que ele não presenciou. Seus dados basearam-se em depoimentos, fontes e documentos oficiais selecionados por ele na intenção de montar cronologicamente esta história (IDEM, 1979, p. 13-14). Tal produção trouxe em suas entrelinhas a ambivalência do discurso da Igreja acerca do celibato como regra universal ao clero goiano.

É fato comum nestas narrativas equiparar as conjugalidades clericais às inúmeras "desordens" sociais. Toda "desordem" requer um ordenamento, uma reformulação por parte das autoridades eclesiásticas como sugeriu este governador. Tais relatos classificaram a composição familiar sacrílega a partir de uma criminologia social e moral (IBIDEM, 1979, p. 110-112; 279-280). Levantam-se casos esdrúxulos tendo por nexo ou cerne o cumprimento ou não do celibato, dando ênfase a uma seleção de fatos que corroborem com o que se deseja afirmar. Por detrás de uma descrição histórica, narrada por terceiros, foi incorporada a visão da Igreja que reúne como verdades inseparáveis o sacerdócio e o celibato em prejuízo das famílias compostas por clérigos. Qualquer caso (fato selecionado) que narre este tipo de "irregularidade" circunscreve-se dentro de um horizonte caótico vigorado por inúmeros desarranjos sociais e religiosos. Observou-se em Alencastre:

> Citaremos por último o exemplo de um coadjutor de Santa Cruz, que, roubando a mulher do filho um guarda-mór do distrito, e sabendo que contra ele tinham representado, por este e outros atentados os seus paroquianos, receoso de qualquer punição, volta aos antigos hábitos de que usara antes de clérigo (peão de S. Pedro do Rio Grande), e, furtando alguns cavalos, foge se sabe para onde, levando consigo a miserável adúltera e incestuosa (1979, p. 112).

A historiografia goiana foi influenciada por este tipo de narrativa, que insere nas entrelinhas de seu discurso conceitos e idéias vinculadas a dogmas católicos, o sacerdócio exige à castidade. A pesquisa, *A Inquisição em Goiás*, de Luiz Mott, ao discorrer sobre a situação das "anomalias" sexuais do clero no século XVIII e XIX, pontuou inicialmente, como imparciais as narrativas de Saint-Hilaire, afirmando, concomitantemente, que este

cronista foi um católico fervoroso (1993, p. 39). Ora, como alguém pode fazer uma leitura de um fato histórico, tendo por critério a visão da Igreja e, ao mesmo tempo, ser imparcial. Chega a ser contraditória esta declaração, pois, como afirma Roger Chartier, todo texto tem por fundamento um discurso que visa impor uma determinada compreensão ou leitura autorizada, tida por legítima em detrimento de outras compreensões mediatizadas pelo contato com um determinado escrito (2001, p. 215). Assim como o primeiro visitador eclesiástico, Mott focalizou a realidade externa como o motivo central do "afrouxamento moral" dos costumes clericais. Por conseguinte, ele repetiu em seu estudo o discurso religioso ao ponderar quais foram às causas que originaram a formação de famílias compostas por clérigos em Goiás.

> Os primeiros sacerdotes que chegaram a Goiás só encontraram vícios ao seu redor, era difícil que não sucumbissem diante daquela avalancha de maus exemplos, afastados como se acham de seus superiores e não tendo ali nenhuma pessoa que os guiasse e os recolocasse no bom caminho. A disciplina, já tão falha no resto do Brasil, era inexistente em Goiás e o clero acabou por esquecer, de uma maneira ou de outra, que pertencia a Igreja. (1993, p. 39)

Recorrentemente, Mott e outros historiadores, abordaram as causas primárias das conjugalidades sacrílegas, em Goiás e em outras regiões do Brasil, por fatores que lhes são alheios ou externos, o fracasso da reforma tridentina promulgada pela Igreja, a ausência ou a vacância prolongada de um prelado ou de um superior religioso que pudesse coibir e punir os "desvios" praticados pelos sacerdotes e a indisciplina moral do clero (AZZI; HOORNAERT, 1992, p. 186-187; CASTRO, 2006, p. 39; FRANÇA, 2002, p. 75-77; MENDONÇA, 2007, p. 28-43; ZANON, 1999, p. 1-2, 43-44). Em Goiás, apesar do longo período sem a presença efetiva de um bispo[45], não se pode afirmar que a Igreja Católica não agiu ou foi omissa diante da situação religiosa do clero desta localidade. Foram empreendidas entre 1724 a 1824, inúmeras visitas pastorais, que relataram a atuação e a preocupação da Igreja com a moralidade e com a formação de seus sacerdotes e do "pasto espiritual" que lhe estava confidenciado (SILVA, 2007, p. 78-91; TERMOS DE VISITAS PASTORAIS, 1724-1824). Para Torres-Londoño, estas ações valeram-se da tentativa de cumprir as determinações

[45] De acordo com o Cônego Trindade foram quase 80 anos de vacâncias episcopais, desde a criação da Prelazia de Goiás, em 06 de dezembro de 1745, pelo então Papa Bento XIV. O primeiro bispo a assumir a cadeira prelatícia desta diocese foi Dom Francisco Ferreira de Azevedo, sendo que inicialmente ele tomou posse desta mitra, via procuração, em 29/08/1819, vindo a ser entronado solenemente nesta capital somente em 21 de outubro de 1824, ano de sua chegada nesta localidade. (Cf. SILVA, 2006, p. 112-123; 138-139)

expressas pelas primeiras constituições eclesiásticas brasileiras (2003, p. 228-229). Ademais, estes procedimentos constituíram-se como formas de controle clerical, ainda que tenham ocorrido em pequenos, médios ou grandes espaços de tempo. Estes empreendimentos assinalam que a reforma tridentina, promulgada no Brasil pela Igreja, através das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, teve a sua validade mediante a implantação de ações disciplinares e doutrinárias, apesar de todas as dificuldades encontradas para implementá-la. O problema central destas ponderações residiu em avaliar como totalmente negativo o alcance deste mecanismo de controle eclesiástico.

Segundo, a presença de um bispado em Goiás, como nas demais regiões brasileiras, não incidiu na erradicação das conjugalidades vivenciadas por clérigos ou leigos. Especificamente, os governos episcopais que assumiram o prelado goiano entre 1824 a 1899, tiveram de conviver com o concubinato de grande parte de seus subordinados, especialmente os padres, embora fossem contrários a esta prática. Não houve anuência da parte dos bispos em relação a este tipo de conjugalidade, tanto que os mesmos empreenderam vários mecanismos de controle e de combate a esta prática (ALMEIDA, 1935; LEÃO, 1885; 1887; SILVA, 1892; SILVA, 2006, p. 130-357). A Diocese de Goiás, neste período, foi marcada pela convivência tautócrona de padres que aderiam ao celibato[46] (ARANHA, 1849, p. 73v; GUIMARÃES, 1856, p. 79v; LEAL, 1856, p. 114v) e de outros que fizeram opção pela associação entre sacerdócio e constituição familiar.

Apresenta-se ainda como justificativa para a grande incidência de sacerdotes em estado marital a falta de uma formação seminarística sólida ou a ordenação de candidatos sem vocação ao sacerdócio (FRANÇA, 2002, p. 98). José Luiz de Castro ao discorrer sobre a organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás, no século XVIII, assinalou existir uma crescente e urgente demanda por sacerdotes aptos a acudir as necessidades da Igreja em Goiás. Este déficit fez com que os bispos ordenassem pessoas sem a mínima condição para o exercício do sacerdócio e a manutenção da castidade. "A falta de vocação acabava sendo reforçada pela dificuldade pessoal para a prática do celibato" (2006, p. 76). A grande dificuldade de interpretação deste tipo de descrição consiste em não perceber o celibato como uma imposição por parte da Igreja, tendo-o como uma condição natural para a vivência do sacerdócio. Edlene Silva questionou a forma como a historiografia interpreta a quebra do celibato com base em teorias que se opõem ao modo como o cotidiano dos padres foi

[46] Esta afirmação é apenas uma hipótese, pois com base nestes testamentos, só se pode afirmar que eles tiveram ou não filhos, mas não se pode desconsiderar, ainda que hipoteticamente, que existiram sacerdotes em Goiás, entre o período de 1824 a 1899, que viveram o celibato como uma opção de vida.

expresso. Segundo ela, os historiadores reproduziram e reforçaram a visão da Igreja ao visualizar o sacerdócio e o celibato como realidades indissociáveis. O que ocorreu de fato foi à conciliação entre experiências afetivas e sexuais com o estado eclesiástico. Para Edlene Silva:

> O paradoxo entre vocação e sacerdócio foi criado pela Igreja e reproduzido pela historiografia como fruto das elucubrações teóricas e não de experiências da vida cotidiana. O problema deste tipo de abordagem é atribuir uma falta de vocação inerente ao sacerdote transgressor do celibato, como se o sacerdócio e celibato fossem indissociáveis. Discurso que se mostra preso a representações que informam a identidade e o comportamento sexual 'ideais' aos clérigos, e que portanto, permanece subsidiando a exclusão e os preconceitos contra os padres não celibatários, mesmo que esta não seja a intenção do autor. (2008, p. 115-116).

A Igreja e a historiografia, além de considerarem a quebra do celibato como resultado da ausência de uma vocação autêntica e da falta de um seminário, apresentaram como outro subsídio de sua análise, a distância entre a circunscrição territorial do bispado de Goiás e a representação criada de civilização e de catolicismo nas cidades e capitais do litoral brasileiro, como fatores de negação do princípio da castidade, dado o desconhecimento ou o pouco apreço a esta norma. Para Dom Eduardo Duarte Silva, bispo de Goiás, 1891-1907, a ausência de um seminário aliado ao isolamento a que estiveraam submetidos os padres neste território eclesiástico sertanejo, fizeram com que estes assumissem uma postura moral contraditória ao que determina a legislação eclesiástica: "Dom Eduardo, desculpava dizendo: 'Pobres padres! Quasi não tiveram estudos e viveram de tal modo isolados, nestas freguesias sertanejas, sem confôrto espiritual, que não puderam resistir'". Recomendava ainda aos seminaristas de sua época que estes "tendo outros conhecimentos e graças mais elevadas, eram obrigados a encarar com a devida seriedade os devêres do celibato" (*apud* ALMEIDA, 1935). A falta de conhecimento das regras da Igreja (falta de estudos) e o isolamento, de acordo com a visão deste bispo, produziram a ruptura do celibato.

O sertão goiano foi descrito, no imaginário eclesiástico, como sinônimo de atraso, de desordem e de incivilidade. Para Maria Amélia Alencar, a conotação negativa do termo "sertão" consolidou-se por meio das narrativas dos viajantes estrangeiros, que ao narrarem os seus intercursos pelos sertões do Brasil e, em particular, pelo sertão de Goiás, o avaliaram como lugares "'vazios de civilização', espaços atrasados, inóspitos, distantes", vistos sempre em oposição ao litoral, *locus* da civilidade (2000, p. 244). O *Diccionario da Lingua*

Brasileira, século XIX, por sua vez, definiu a palavra "sertão" como "o interior das terras; mato distante da costa marítima" (PINTO, 1996). Para Nísia Trindade Lima, o que está em discussão é a idéia que contrasta litoral e sertão, ou seja, civilização/progresso e atraso/ignorância (1998, p. 35-53).

Vale frisar que o isolamento foi uma construção teórica, elaborada pelos viajantes europeus. Estes viram as diferenças regionais do sertão goiano como uma negação do que consideravam como matrizes de uma civilização e de uma religiosidade marcada por uma idéia de progresso (ordem social). Um relatório de polícia, datado no ano 1866, depreciou o clero goiano pelo modo como este direcionou a sua vida social e moral, classificando-a como algo nefasto à sociedade (paroquianos). Este documento equiparou a vida clerical e os hábitos assumidos pelos padres como resultado da ignorância e da falta de um direcionamento moral. Derivam de tais posturas, segundo o documento, a desordem social e a heterodoxia religiosa presente na sociedade goiana:

> Os parochos, em quanto o clero estiver no estado de abatimento e ignorância e descredito em que ora se acha, nada podem fazer, falta-lhes o prestigio que só pode ser dado pela virtude ou pela sciencia, por isso por muito tempo não se pode esperar d'elles cousa alguma em ordem ao ensino e moralização de seus parochianos, o seu officio ha de se limitar a pratica de alguns atos religiosos e nada mais." (RELATÓRIO DO CHEFE DE POLÍCIA, 1866, cx 173)

A imagem de um clero ignorante em virtude da ausência de um conhecimento teológico e normativo, somado à ideia de isolamento foi reproduzida pela historiografia. Bittar concluiu que, o isolamento, ao qual estava submetido à população de Goiás, foi o responsável pela cristalização dos valores e dos costumes divergentes (concubinato) ao modelo de catolicismo e de sociedade do século XIX (1997, p. 60-64). Por sua vez, o historiador Danilo Rabelo redargüiu esta afirmação de que o isolamento seria o grande responsável pela existência do concubinato em Goiás, pois segundo ele:

> A prática do concubinato não era exclusiva de Goiás, ela também se estendia a Minas Gerais, região também inicialmente ocupada pela economia mineradora, bem como outras regiões da colônia, isto é, o concubinato foi uma prática comum em todas as regiões da colônia. Portanto, devemos relativizar o isolamento a que Goiás está submetido. (1997, p. 93)

Ademais, deve-se perguntar, Goiás está isolado de quê? Ao que consta este isolamento não passou de uma representação ao determinar a fronteira entre a civilização (litoral) e o atraso (sertão). Apesar da existência de todo tipo de dificuldades não existiu isolamento em absoluto como certificou Victor Leonardo, sobretudo quando se fala do sertão de Goiás, pois há registros que contestam tal hipótese. Entre eles, pode-se citar as linhas comerciais abertas por tropeiros entre várias regiões do território brasileiro (1996, p. 310). De acordo com Wilson Rocha Assis, Goiás estava integrado às idéias em voga de progresso e de desenvolvimento. Em Meia Ponte[47], instalou-se uma tipografia que produziu o periódico, *A Matutina Meiapontense*, com o objetivo de difundir neste sertão as idéias iluministas que proporcionaram um novo ordenamento político no Brasil. Divulgava-se, além disto, notícias de outras localidades do Brasil (ASSIS, 2007, p. 32-83). Outro dado importante a ser levantado, é a existência de um correio na Província de Goiás. Um relatório do presidente, Augusto Ferreira França, datado em 29 de abril de 1867, descreveu a situação do correio nesta capital, pontuando as suas dificuldades e a existência de linhas de correspondência com outras matrizes de comunicação (RELATÓRIO, 1998, p. 61). Goiás poderia ter dificuldades de comunicação ou de receber notícias, mas não estava isolado como comumente se afirma. Vale aqui aludir à crítica tecida por Frei Audrin, missionário dominicano francês, à visão criada por estes estrangeiros acerca do sertão e dos sertanejos goianos.

> Salvo honrosas exceções, vieram aos nossos recantos brasileiros com a evidente preocupação de atravessá-los à pressa, a fim de abreviar o mais possível as inevitáveis privações. Olharam portanto, e escutaram sem paciência, anotaram respostas inexatas a perguntas, aliás mal formuladas e mal percebidas por caboclos e índios. Além disso, generalizaram por demais, em seus relatórios, males e defeitos. Não souberam, enfim, simpatizar com seus rudes patrícios, nêles vendo apenas atrasos e misérias, chegando mesmo a ridicularizar tradições dignas, pelo menos, de respeito. (1963, p. 7-8)

Os padres goianos não foram pessoas rudes e ignorantes como relataram alguns viajantes europeus e cronistas (SAINT-HILAIRE, 1944, p. 86, 95; 1975, p. 35-36, 44, 53, 57, 105). Outros narradores contrariaram esta afirmação. Oscar Leal, em sua passagem por Pirinópolis/GO, elogiou o padre Joaquim do Nascimento pela acolhida e pelos predicados religiosos que possuía, ressaltando a estima que lhe dirigia o povo daquela localidade (1980, p. 86). Citou ainda, ao rememorar a sua passagem por Barro Preto[48], o Cônego Marinho, pelo

[47] Atual cidade de Pirinópolis/GO.
[48] Atual cidade de Trindade/GO.

sermão contundente que ele proferiu contra o casamento civil, sendo este clérigo apresentado com um "extrenuo deffensor dos direitos da igreja" (LEAL, 1980, p. 153). Já em Bonfim[49], destacou a presença ilustre e culta dos frades dominicanos (LEAL, 1980, p. 157-158). Americano do Brasil revelou existir em Goiás a presença de um clero ilustre e culto. Citou para tanto, inúmeros padres e localidades em que residiram, e quais foram às cadeiras acadêmicas de formação seminarísticas, pelas quais se tornaram responsáveis na Diocese de Goiás, durante o governo de Dom Francisco Ferreira de Azevedo (1980, p. 61-70), além dos cargos eclesiásticos e civis que assumiram. Entre os citados estavam o cônego Luiz Antonio da Silva e Souza (delegado e visitador eclesiástico da Prelazia de Goiás, professor de história e arte poética), o seu irmão, o padre José Antonio da Silva e Souza (professor de latim) e o padre Joaquim Vicente de Azevedo (deputado pela Assembléia Provincial e professor de latim). Ambos os sacerdotes reconheceram, via testamento ou por carta de perfilhação de filhos, serem pais de um ou mais filhos (AZEVEDO, 1871, p. 117v-118; SOUZA, 1840, p. 170-174; SOUZA, 1843, p. 11-14).

Contrariamente ao que afirmou Dom Eduardo Duarte Silva, não foi à ausência de uma formação religiosa a responsável pela paternidade sacrílega na Diocese de Goiás, haja vista que estes sacerdotes foram exímios cooperadores e formadores de novos candidatos à vida sacerdotal. Muito menos, esta situação foi fruto de um isolamento, pois o cônego Silva e Souza, fora eleito deputado às Cortes de Lisboa, aos dias dezessete de novembro de 1821, indo para o Rio de Janeiro e, de lá, para Portugal, com a finalidade de tomar posse de seu novo posto (BRASIL, 1980, p. 62; TELES, 1978, p. 62). Goiás, eclesiástica e politicamente, estava ligado à dinâmica social e religiosa de sua época. Tais paternidades foram originadas a partir de um relacionamento amoroso esporádico ou não, em prejuízo do normativo do celibato. Tais fatos não implicaram na dissolução dos cumprimentos dos deveres sacerdotais, pelo menos, é o que apresentam os escritos historiográficos sobre estes clérigos.

A unidade moral e civilizatória pretendida pela Igreja Católica acerca da formação familiar e da exigência do celibatário ao clero, é pouco provável que esta instituição, tanto no Brasil quanto na Europa, a tenha alcançado. Em Portugal, inseriu-se na legislação civil um dispositivo de punição às mulheres de clérigos que, de acordo com o grau de reincidência às penas anteriores, agravava-se a punição a ser aplicada a tais concubinas, o que evidencia a existência de conjugalidade clericais naquele território europeu (ORDENAÇÕES AFONSINAS, 1999, p. 58-72; ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1985, p. 1180-1182). A

[49] Atual cidade de Silvânia/GO.

constante repetição de leis normativas em legislações civis e eclesiásticas foi um indício de que as prescrições anteriores não foram cumpridas. Assim, erra a historiografia goiana ao asseverar que os viajantes europeus analisaram a realidade familiar brasileira e de Goiás sob a ótica do progresso e da moralidade européia (BITTAR, 1997, p. 60; 2002, p. 99-100; CASTRO, 2006, p. 55-113; CHAUL, 1998; 2001, p. 10; PALACÍN, 2001, p. 83-85; RABELO, 1997, p. 100-101; TRISTÃO, 1998, p. 88), sem ressalvar que na Europa também existia uma pluralidade de padrões familiares (BEIRANTE, 1986, p. 221-241; SCOTT, 2002, p 1-29), semelhantes a realidade sócio-religiosa brasileira e goiana.

As famílias compostas por clérigos, segundo a análise dos memoralistas e historiadores, constituíram-se como a antítese de uma sociedade ordenada, na qual o sacerdote, pelo seu exemplo de vida, deveria ser propugnador de um ideal de civilização e de religiosidade. Estas conjugalidades foram descritas pela historiografia com base na visão eclesiástica que associa celibato e sacerdócio. Todo modelo familiar contrário a este objetivo foi definido em oposição à polidez e a urbanidade instituída pelos normativos tridentinos. Quando os historiadores afirmam que este modelo familiar é imoral ou ilegítimo, por detrás, estão consolidando em seus escritos, o modelo familiar que foi instituído pela Igreja Católica como padrão de moralidade e de legitimidade. Se existe o "incivilizado" é porque alguém ou um grupo determinou o que é "civilizado", estabelecendo assim a fronteira entre o que é o certo e o que é o errado, do que é considerado sinônimo de atraso ou de progresso. Quando se designa por ilegítimas as famílias e as paternidades sacrílegas de Goiás, dá-se razão ao discurso da Igreja, que enfatiza como obrigatório o celibato como princípio normatizador do sacerdócio. Os sacerdotes que não viveram o normativo (imposto) da castidade foram descritos como pessoas relapsas e negligentes.

O teólogo José Comblin, ao discorrer sobre a tipologia do catolicismo no Brasil, criticou a visão clerical, que afirma que fora da ortodoxia católica só existe relaxamento e negligência religiosa. Seu objeto central de análise foi o catolicismo dito popular, definido pela "oficialidade" da Igreja como uma realidade dissonante da verdadeira fé cristã. Ele ressaltou que este catolicismo apregoado como oficial não existe, pois:

> Na realidade, há no Brasil – e em todos os países da cristandade – várias formas de catolicismo popular, várias estruturas, perfeitamente coerentes e lógicas, cada uma na sua ordem. Mais ainda: o catolicismo oficial, definido pela teologia e pelo direito canônico, nunca existiu. Existem sistemas concretos, constituídos por uma impregnação cristã de várias civilizações. Mas o cristianismo puro, oficial, não existe. Nem os próprios clérigos o

> vivem. A diferença entre o catolicismo dos clérigos e o catolicismo popular consiste apenas nisto que os clérigos imaginam que o seu cristianismo é puro e o único verdadeiramente autêntico, e os outros não têm problemática de ortodoxia, nem de autenticidade. (1968, p. 48)

Posição semelhante manifestou Eduardo Hoornaert ao afirmar que:

> Não se pode de maneira alguma aceitar a posição dos que dizem que existe, de um lado, o cristianismo puro e "autêntico" e, do outro lado, o paganismo oposto e irreconciliável. A realidade é bem mais complexa: existem diversas situações humanas, diversas culturas. A autenticidade do cristianismo se situa no nível destas situações e vivências, não no nível dos símbolos (1991, p. 24)

Continuou este historiador da Igreja a ponderar que a Igreja e a história da formação colonial do Brasil, foram às grandes responsáveis pelo desconhecimento da doutrina católica. Apesar da existência de uma ignorância religiosa em relação à ortodoxia e a tradição cristã-ocidental, não se pode desmerecer que leigos e clérigos viveram a essência do cristianismo dentro das limitações de seu cotidiano. O legado desta religiosidade heterodoxa para a Igreja, nada tem a dever a idealização de uma factícia modalidade de vivência da fé cristã. Ela é original, pois surgiu da própria ação pastoral da Igreja (HOORNAERT, 1991, p. 137-140).

O catolicismo goiano e a formação familiar foram marcados pela heterogeneidade e pela multiplicidade de vivências religiosas. Peter Burke, ao analisar a cultura popular na Idade Média, sugeriu que os modos de vida são compostos pela partilha de significados culturais, que envolvem tanto elementos da cultura em geral quanto aspectos assimilados da cultura regional. Não existe um modelo cultural homogêneo. O que existe é uma interação de culturas, trocas de sentidos e valores, via apropriação criativa daquilo que foi apreendido (1993, 50-89). Os clérigos pertencentes à Diocese de Goiás exerceram nos limites de sua história um sacerdócio possível e verdadeiro, tendo em sua raiz eclesial a formação de uma família e de uma paternidade.

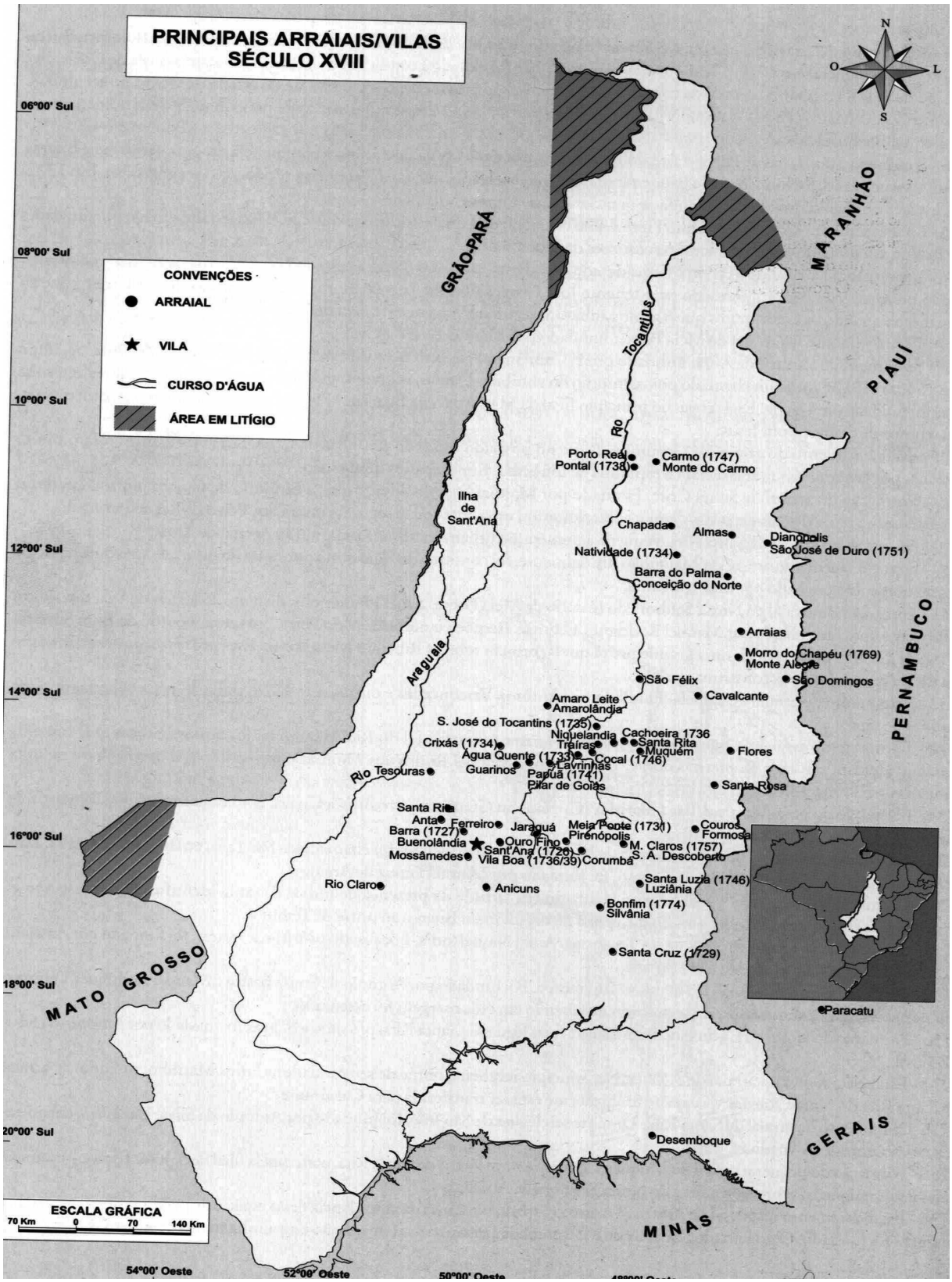
Eles imbricaram valores aparentemente antagônicos para a Igreja: sacerdócio e matrimônio. Foram padres irrepreensíveis no exercício de seu ministério e pais e esposos zelosos e preocupados com sua família. Alguns sacerdotes goianos celebraram casamentos de seus filhos (PEDROSO, 1834, p. 152); qualificaram beneficamente a sua "esposa" pela capacidade com que assumiriam a responsabilidade ser testamenteira de sua herança (CARVALHO, 1840, p. 146v); criaram junto a si os seus filhos, como é o caso dos padres,

Cônego Luiz Antonio da Silva e Souza e, padre José Antonio da Silva e Souza (SILVA, 1840, p. 149v). Outros tiveram ainda vários filhos com mulheres diferentes (CASTRO, 1841, p. 180v). O Cônego José Olynto direcionou o seu filho ao seminário desta diocese (SILVA, 1895) com a finalidade de beneficiá-lo com a formação que lá se oferecia, ou mesmo, tendo a preocupação de que este assumisse a carreira eclesiástica, dada promoção sócio-religiosa e financeira decorrente deste estado de vida. Extravasa-se em alguns testamentos sentimentos paternos de afeição e de amor à sua filiação (SERRADOURADA, 1898, p. 2). O cotidiano subverteu a regra, alijando-se dos limites impostos pelo celibato.

A formação desta conjugalidade, presente de modo significativo na Diocese de Goiás, não pode ser analisada pela historiografia como sinal de obstinação e do relaxamento moral dos costumes pelos sacerdotes, pois a conduta afetiva e sexual dos padres não representa um "desvio", mas configurou-se como um:

> Espaço de arranjos individuais, ao permitir contornar tensões raciais, barreiras econômicas e sociais. Representa também um jogo de equilíbrio entre sentimentos individuais e interesses de grupos. Equilíbrio entre circunstâncias individuais, interdições e normas que a sociedade impunha por sua própria estruturação. (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 198-199)

A validade desta relação se manifestou na publicidade deste compromisso de amor e fidelidade frente a uma sociedade que reconhecia e atribuía caráter de legitimidade esponsal ao casal sacrílego (ALMEIDA, 1935). A Igreja obviamente, se posicionou contra esta "anomalia" sacramental, mediante a produção de um discurso que incitava a condenação das famílias compostas por padres. Porém, a documentação apresentada revela que os normativos da Igreja "praticamente nunca ou quase nunca chegou a inspirar o comportamento dos cristãos" (COMBLIN, 1968, p. 49). As conjugalidades e as paternidades sacrílegas foram vivenciadas pela originalidade de um relacionamento, desqualificado pela Igreja e pela historiografia, mas referendado pela afetividade com que padre/esposos, esposas e filhos(as) assumiram uma relação duradoura ou não, não pelo apego à regra, mas pela necessidade de constituir um sacerdócio fundamentado na reciprocidade de uma relação fundamentada, não pela ilegalidade, mas pela necessidade de conceber um amor ou uma família possível.



Mapa - Os arraiais do Ouro – Século XVIII
(ROCHA, Leandro M; MORAES, Cristina de C.P.; WUST, Irmhild. *Atlas Histórico: Goiás Pré-Colonial e Colonial.* Goiânia: Ed. CECAB, 2001, p. 36.).

CAPÍTULO II: AS CONJUGALIDADES E PATERNIDADES SACRÍLEGAS DE GOIÁS SOB O CRIVO DA IGREJA

As famílias e paternidades sacrílegas constituíram-se como um modelo familiar heterodoxo presente no território goiano oitocentista. A história que envolveu este arquétipo de conjugalidade teve o seu início desde os tempos da descoberta das primeiras jazidas de ouro, no primeiro quartel do século XVIII. O século subseqüente definiu-se exequivelmente pela continuidade deste tipo de relacionamento conjugal. Os relacionamentos e as paternidades, que envolveram padres, foram denominados pela Igreja Católica como casos perniciosos à doutrina eclesiástica do matrimônio e do sacerdócio. O eixo doutrinário que condenou a constituição das conjugalidades clericais possuiu indubitavelmente uma inter-relação com as concepções eclesiásticas de celibato (castidade) e casamento (união conjugal). Neste aspecto, faz-se necessário compreender os vestígios do passado que retrataram a constituição familiar e a paternidade sacrílega, tendo em vista que estes documentos foram confeccionados pela instituição eclesiástica, sendo esta, portanto, o seu filtro cultural. A Igreja produziu em seus inúmeros documentos a representação da ilegitimidade das relações familiares compostas por sacerdotes. Um dos focos de atuação pastoral eclesiástico foi sem dúvida o combate pela castidade e pela distinção do clero em relação ao laicato goiano.

Embora esta temática tenha por corte temporal o período que envolveu a chegada do primeiro bispo de Goiás, Dom Francisco Ferreira de Azevedo, ocorrida em outubro de 1824, extendendo esta análise até o ano de 1896, quando o governo prelatício de Dom Eduardo Duarte Silva transferiu a sede administrativa desta diocese para a cidade de Uberaba/MG, achou-se necessário a verificação de alguns documentos concernentes ao século XVIII, por motivos de remontagem histórica do processo de imposição da doutrina do celibato em Goiás, tendo em vista que, na história desta diocese sempre existiu a presença de padres que constituíram uma família e uma paternidade às margens dos códices eclesiásticos. Outra motivação, tange à composição fragmentária dos documentos eclesiásticos, ou mesmo, dos fragmentos históricos produzidos pelos padres. Estes registros são descontínuos e às vezes concentram-se mais em um período histórico do que em outro. Tem-se ainda o problema da conservação das fontes e a forma como estes documentos foram analisados historicamente tanto pela Igreja quanto pela historiografia.

De um modo geral, dos três primeiros bispos de Goiás, esta pesquisa coletou poucos documentos sobre a temática em questão. Contudo, a ausência de uma documentação

mais abrangente sobre o tema do celibato e da formação familiar sacrílega no aglomerado dos três primeiros prelados de Goiás, não significa que estas fontes tenha pouco sentido para a produção de uma análise histórica do olhar da Igreja sobre os membros de sua grei, face a diversidade de formações conjugais, notadamente as que coadunam padres, mulheres e filhos. Muitos destes fragmentos históricos chegaram até a atualidade por relatos de terceiros ou de eclesiásticos. A reconstrução da história da Igreja goiana, produzida por Cônego José da Trindade Fonseca e Silva (2007), constitui-se como um marco de análise sobre a visão eclesiástica acerca da ruptura do celibato e das diversas opções que permearam a adjunção entre celibato e matrimônio pelos padres.

Por motivos didáticos, os documentos referentes ao século XVIII e ao período de 1819 a 1881, serão analisados em um único tópico. Por sua vez, os governos de Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão e de Dom Eduardo Duarte Silva, serão destacados em tópicos distintos, não tanto pela quantidade documental, mas pela qualidade dos documentos que estes produziram sobre o envolvimento de clérigos com mulheres e engendramento de filhos. As famílias e a filiação sacrílega foram esboçadas pela Igreja Católica e pelos seus dirigentes como sinais de contravenção normativa. Quanto aos padres, estes constituíram um sacerdócio possível, tendo em vista os limites de seu cotidiano e a necessidade de solidificar temporariamente ou não uma família e uma paternidade autêntica.

2.1. DAS VISITAS PASTORAIS AO GOVERNO DE DOM JOAQUIM GONÇALVES DE AZEVEDO

Goiás, diante da ausência de um episcopado nestas terras, foi assistido durante quase um século por visitantes eclesiásticos, que vieram das Dioceses do Rio de Janeiro ou de São Paulo, com a finalidade de repassarem as diretrizes pastorais promulgadas pelo Concílio de Trento, sendo estes normativos ratificados pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. A Igreja goiana, inicialmente, situou-se dentro deste quadro histórico de reformulação e de vigilância da vida moral e religiosa dos habitantes desta região. Discorrer sobre a formação familiar sacrílega em Goiás implica necessariamente em confrontar o anseio da Igreja em produzir clérigos moldados e obedientes, mediante a disciplinarização do corpo (FOUCAULT, 2000, p. 117-121), confrontando a instauração do modelo disciplinador

tridentino como as diversas individualidades divergentes, que suscitaram outras formas de vivência do sacerdócio, pela produção de um modelo de família atípico à oficialidade canônica desta instituição eclesiástica. À Igreja interessou não apenas a disciplinarização dos papéis sociais, mas a regulação dos desejos e dos afetos emergentes da carne dos sacerdotes (FIGUEIREDO, 1997, p. 21).

Segundo o Cônego José Trindade da Fonseca e Silva, "toda disciplina eclesiástica no território goiano dependia do visitador ordinário ou extraordinário, sobretudo no século XVIII" (2006, p. 79). Alexandre Valle definiu o concubinato goiano como "o mal das minnas", uma vez que: "Seja costume inveterado de Minnas, viverem os Seus moradores na sensualidade com os entendimentos taõ cegos, que esquecendose da Salvação das suas almas naõ acabaõ de conhecer a gravidade das occazioens proximas, e costumes de peccar" (1734, p. 1v). Vê-se que a primeira definição do concubinato em Goiás caracterizou-o como uma realidade perversa em si mesma, correlacionando-o a uma situação de desordem individual e social.

O indivíduo foi assinalado como transgressor de uma norma que lhe exigia um determinado padrão de conduta. Este visitador eclesiástico afirmou que a situação social de "afrouxamento moral" possibilitou a violação das normas eclesiásticas relacionadas ao matrimônio e ao sacerdócio. Tais normativos deveriam ter a sua eficiência no condicionamento e na regulamentação da afetividade e da sexualidade dos seres sociais católicos. Embora não nomeie diretamente os sacerdotes, a vida moral dos clérigos foi um dos alvos centrais da visita empreendida pelo padre visitador eclesiástico Alexandre Valle. Nela se estabeleceu como obrigação que os padres de

> quinze em quinze dias haja conferencias de moral em o Lugar que o Reverendo Vigário da Vara assinar, as quais assistiráo todos os clerigos deste Arrayal, e noz outros destas minnas se faráo nas Capellas delles, tanto que ouver nelles de dous Clerigos inclusive para Sima, sob penna de Suspensáo de vinte oitavas por cada falta, e nellas prezidiráo o dito Reverendo Vigario da Vara, e capellaéns, os quais repartirão as materias que Se háo de definir, e faltando um sacerdote Sem cauza juxta que arbitrarão os taes Prezidentes estes o multarão na penna. (IDEM, 1734, p. 7v)

A contínua formação religiosa e moral do sacerdote foi uma das bandeiras levantadas pelo projeto assumido pelo Concílio de Trento (1545-1563). Por isso, Valle enfatizou e exigiu a participação regular dos padres goianos nas conferências de moral sob pena pecuniária ou de suspensão. Circunstancialmente, esta exigência pôs em evidência a

dificuldade desta instituição de ter sacerdotes afinados com as suas diretrizes morais, principalmente às relacionadas à castidade e, conseqüentemente, aos princípios de obediência hierárquica e institucional. A repetição veemente de determinadas normas nos textos eclesiásticos indica que o seu conteúdo dificilmente foi cumprido historicamente. O que se tem é uma inversão do discurso que nomeia por "maus" os que não se guiaram por um determinado padrão de conduta moral fixado pela Igreja. A figura do padre foi erigida e fundamentada pela Igreja como agente disseminador de seus princípios doutrinários, sendo necessário, que a sexualidade dos clérigos fosse cerceada pelos sacramentos do Matrimônio e da Ordem. Intuiu-se por esta prerrogativa, que o estado de vida clerical era superior ao laicato (SILVA; LIMA, 2002, p. 7-10). As famílias e paternidades sacrílegas presentes desde a origem aurífera da Diocese de Goiás, sinalizaram justamente a oposição a este anseio. Não se trata de uma revolta ou de uma rebeldia debelada pelo clero, mas da formação de uma identidade familiar vista de modo distinto e antagônico pela Igreja e pelos padres em seu cotidiano familiar.

Em relação à mulher, o Reverendo Alexandre Valle foi rígido e severo em impor a determinação do fim de qualquer tipo de concubinato pela exclusão da concubina, cuja residência em comum com um homem foi descrita pela frase "de portas a dentro"[50].

> Ainda que a concubina Seja util para Sua Caza e governo della, e náo seja fácil achar outra molher com igual prestimo, hê obrigado o concubinario primeiro lançala fora de caza para Ser abSoluto, porque da ezpulsaó naô perde a famma, nem cauza escândalo, antes o cauza grande em estar de portas a dentro por manceba, nem o prestimo temporal, e que valle o Espiritual que perdem. (1734, p. 2)

Tal orientação esteve em conformidade com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que além de definirem o concubinato como uma simples conversação prolongada entre um homem e uma mulher em lugar público (VIDE, 2007, p. 338), ordenou a erradicação desta relação, vista como personificação do pecado da carne, pela expulsão da mulher da residência em que vive. "No caso do concubinato, apartar-se da ocasião próxima era principalmente 'lançar fora a concubina' e manter-se o mais longe possível dela" (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 161).

[50] "De portas a dentro" – mulher que se encontra sobre os cuidados financeiros de um homem, e com ele partilha a sua vida – teúda (mulher tida) e manteúda (mulher mantida). Na visão da Igreja e do Estado esta condição expressava a dependência econômica da mulher em relação ao homem (Cf. TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 27, 95-98)

> Por tanto ordenamos, e mandamos, que as pessoas leigas, que em Visitas Geraes, ou por via de denunciações forem culpadas, e convencidas de estarem amancebadas com infamia, escandalo, e perseverança no peccado, sejão admoestadas, que se apartem de sua illicita consersação, e façam cessar o escandalo; e se a tiver em casa, que a lance fóra em termo breve. (VIDE, 2007, p. 338)

Para Torres-Londoño o uso da palavra escândalo foi utilizado pela Igreja em referência exclusiva aos casos de concubinato, casos estes em que a fama era pública e notória. A mesma palavra também foi utilizada para qualificar o comportamento dos padres. Ao exigir à exclusão da concubina a instituição católica tencionava além do cessar do escândalo a restauração da ordem moral.

> Visto por este ângulo, o pecado do escândalo possibilita à Igreja multiplicar a sua ação pastoral-pedagógica. A construção do escândalo permite à Igreja atingir com um único movimento toda a comunidade, forçando sua definição, difundindo a norma e explicando o desvio sobre o qual se dará a sua ação pastoral-medicinal. Para completar a dinâmica do escândalo, é importante não simplesmente a punição do transgressor, mas a sua recuperação. (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 193)

A mulher aparece no discurso eclesiástico como causa do pecado moral do homem. Ela foi apresentada como responsável pela má fama pública que macula a identidade sócio-religiosa de seu companheiro (PRIORE, 1995, p. 184-185). Por viver um arranjo familiar contrário a modelo de família idealizado pela Igreja, as mulheres em estado de concubinato, foram denominadas por mancebas, cujo termo pejorativamente se assemelha ao exercício da prostituição (PINTO, 1996). Na análise do visitador, Padre Alexandre Valle, o feminino foi visto como agente do pecado de público concubinato, sendo descrito pela Igreja pela "utilidade" e "préstimo" com que exercia a sua função de zelar pela casa e pelas coisas do seu "marido". Diante da situação prolífera do concubinato em Goiás, Valle recomendou aos sacerdotes que pregassem contra esta conjugalidade não outorgada pela Igreja (1734, p. 2v-3). Para Torres-Londoño, este tipo de análise esboça que o concubinato:

> Estava permeado pela imagem de dependência da mulher em relação ao homem, considerando-se que a casa em que viviam era propriedade do homem e que os mantimentos corriam por conta dele. O homem, como no casamento, era visto como o provedor que mantinha a concubina e os filhos. (1999, p. 9)

Em outra visita pastoral, empreendida pelo Reverendo José de Frias e Vasconcelos, em dois de novembro de mil setecentos e quarenta e dois, novamente foi constatado a presença de relações consensuais nas minas de Goiás. Um dado sugestivo apresentado nesta visita referiu-se à capacidade e esperteza dos casais concubinários em iludir ou em esconder de seu pároco um fato tão notório. Segundo este visitador, os casais que assumiram esta tipicidade familiar negada pela Igreja, escondiam do pároco o seu modo de vida em pleno tempo da quaresma[51], tempo este em que todos os fiéis obrigatoriamente estavam submetidos à Desobriga[52] anual. As relações conjugais destoantes da oficialidade matrimonial católica foram conjecturadas como familiaridades perversas, dada a gravidade e pecado com que agrediam o Sacramento do Matrimônio:

> Hê o vicio da Sensualidade o mais commum noz Habitantes das Minnas conservandose muitos delles por dilatados [?] em occazioens proximas, e para haverem de Satisfazerem aos preceitos annuaes fingem huma separaçaó fantastica conservando a uniaó de effeitos impuros, illudindo os Parochos por esta forma para que os admitaó a Satisfaçaó dos preceitos mostrando experiencia que passada a Quaresma se tornaó a unir e conservar a Sua diabólica torpeza, para destruir [?] e arrancar da rais este detestavel vicio, mando aos R.R. Parochos a quem fica Rol dos comprehendidos na vezita por esta culpa, e dos que assignaraó termo de Separação com penna de excomunhaó maior que se dentro do tempo que lhe foi dado Se naó separarem das occazioens com quem foraó compreendidos daraó conta ao R. Dr. Vigario da Vara para proceder contra elles como for justiça. (VASCONCELOS, 1742, p. 15)

Como é possível que algo tão visível passe despercebidamente pelo pároco desta localidade? Ao que consta, homens/padres e mulheres subverteram a regra que exigia o findar do relacionamento entre o casal, mantendo atitudes de resistência aos limites matrimoniais impostos pela Igreja. A instituição católica interessou minar a sobrevivência das diversas organizações familiares que não tivessem sido chanceladas pelo Sacramento do Matrimônio. A vida familiar estava sob a sua vigilância. Este tipo de pressão exercida pela Igreja fez com que muitos casais adotassem estratégias com o objetivo de manter o seu relacionamento. O estudo realizado por Luciano Figueiredo, sobre a formação familiar em Minas Gerais, certificou que a separação do domicílio comum durante certo tempo, constituiu-se como um

[51] A Quaresma representa para a Igreja Católica, um tempo de preparação de quarenta dias, antecedentes à Pascoa. Este tempo litúrgico tem o seu início após a celebração da Quarta-Feira de Cinzas, estendendo-se até a festividade da Semana Santa.

[52] A Desobriga consistia em um preceito anual, no qual todos os fiéis católicos, durante a Quaresma, deveriam obrigatoriamente confessar e comungar (Cf. ZANON, 1999, p. 69).

estratagema útil para a manutenção de um relacionamento afetivo e estável para o casal e para a comunidade em que os mesmos residiram:

> Assim, diante desses instrumentos repressivos cada vez mais eficazes no combate pela dissolução das uniões estratégias vão sendo montadas pelos casais como projetos mais estáveis para evitar a repressão. É nesse contexto que tem lugar o aparecimento desse tipo de família fracionada. O traço indispensável para a sua formação – independente da forma como transcorrerá sua evolução – é a estabilidade do relacionamento. (1997, p. 160)

O procedimento eclesiástico previa que aqueles que fossem surpreendidos em denúncias durante as visitações assinariam um termo em que, além da admissão da culpa por concubinato, se comprometiam perante a autoridade eclesiástica, em separarem-se de seu companheiro ou companheira. Este termo inscrevia-se em um livro denominado "Rol dos Culpados"[53]. Isto acontecia? O texto foi enfático em afirmar que a não separação teria como pena a excomunhão do casal e o direcionamento deste caso para o vigário da vara. Em outras palavras, as normas da Igreja caíam sempre na reincidência dos casais e dos padres condenados pelo "público concubinato de portas à dentro". A quantidade de leis que foram criadas e reformuladas constitui-se como outro indício de permanência desta modalidade conjugal.

Em carta pastoral dirigida a Igreja presente em Goiás, por Dom Francisco Antonio do Desterro, bispo do Rio de Janeiro, na de data quatro de maio de setecentos e cinqüenta em um[54], tomou-se como objetivo principal deste documento, a reforma da disciplina eclesiástica em terras goianas. Esta pastoral proibiu abertamente, sob pena de excomunhão que:

> Clerigos náo tenháo de porta a dentro mulheres de qualquer qualidade, que sejáo, ou livres, ou escravas, excepto se forem de cincoenta annos de idade, mais ainda, estes nem poderáo ter-se com ellas caso infamadas algum dia, como pelos costumes com quem os ditos Ecclesiasticos fossem infamados, lembrando-se os Sacerdotes que pelo seu estado sáo differentes dos Seculares. (NORONHA, 1751, p. 105)

[53] Livro em que se inseria o nome de pessoas que eram denunciadas durante as visitas pastorais. Em geral, o crime de maior ocorrência e denúncia era o concubinato de leigos e padres.

[54] Esta data corresponde à transcrição da carta pastoral enviada por Dom Francisco Antonio do Desterro no livro de termos de visitas e de cartas pastorais. Como de costume, se fez dois traslados deste documento pelo então vigário geral desta circunscrição eclesiástica, o padre colado, João Antunes de Noronha. O primeiro no livro de cartas pastorais, cujo conteúdo seria lido aos fiéis católicos quatro vezes ao ano num período de três em Três meses. A segunda cópia foi afixada na porta principal da Igreja Matriz. Além destas exigências, foram remetidas a cada padre uma cópia abreviada das principais diretrizes descritas pelo superior maior desta Igreja. (Cf. NORONHA, 1751, p. 106v)

A Igreja reforçou novamente as suas diretrizes canônicas acerca do celibato para o clero goiano, com o intuito de distingui-lo do laicato, ressaltando, ainda, as determinações da primeira constituição eclesiástica do Brasil, no que tange a idade permitida para se ter uma serviçal ou escrava na residência do sacerdote (VIDE, 2007, p. 189). A reforma disciplinar promulgada pela Igreja não se limitou a cercear o clero no quesito castidade. Exigiu-se que estes usassem com freqüência suas vestes clericais. Nas visitas de assistência religiosa, em que se levava o sagrado viático[55], obrigou-os ao uso sobrepeliz[56], novamente em consonância com as legislações da Igreja formuladas no Brasil (IDEM, 2007, p. 176-178). A recusa a vestimenta laica, em vista da superioridade do sacerdote em relação aos leigos, foi o cerne desta imposição da Igreja. Pela ausência de Missas, de celebrações de diversos sacramentos e a não realização da Desobriga anual, durante a quaresma, por parte de alguns padres, recebeu o Vigário José Antunes de Noronha a orientação de punir os referidos sacerdotes pelos "abusos" que estes cometiam contra a Igreja (1751, p. 103). Os sacerdotes que não seguiram a ortodoxia católica, referente ao celibato e a vestimenta clerical, foram conjecturados por relapsos e licenciosos, dada a proximidade de seu modo de vida ao do laicato.

Em oito de dezembro de mil oitocentos e seis, foi efetivada outra denúncia, desta vez contra o Vigário da Vara de São José do Tocantins, no norte de Goiás, sendo pronunciado nesta inquirição o Reverendo Marcellino Roriz. Este padre foi sentenciado pela primeira vez no dia vinte quatro de março de mil oitocentos e seis, sendo apresentada como fundamento de sua acusação que o referido vigário não ministrava os preceitos quaresmais obrigatórios anualmente, que o mesmo era uma pessoa desobediente às ordens de seus superiores e "por ser deshonesto, sendo principalmente quando se acha entre mulheres" (ROL DOS CULPADOS, 1806, p. 21). De acordo com o termo de visita, os casos reincidentes eram repassados à jurisdição do vigário geral da vara. A denúncia de pronunciamento do padre Marcelino teve ocorrência no mês de março e, dada à continuidade de suas atitudes não sectárias nos meses subseqüentes. Este caso foi remetido ao seu superior maior em dezembro do mesmo ano.

A presença deste padre no meio de mulheres colaborou com o desencadeamento de sua condenação. A atitude do padre Marcelino fez com que a Igreja o enquadrasse canonicamente pelo crime de concubinato, definido pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, como um ato torpe e indigno de um sacerdote. Tal postura foi rotulada

[55] Viático = Eucaristia (comunhão).
[56] Sobrepeliz = Veste branca, com rendas ou não, usadas pelos clérigos sobre a batina.

como indecorosa e descabida para um sacerdote. Ao se fazer próximo de mulheres, padre Marcellino violou a recomendação de manter-se distante das "ocasiões próximas" e, simultaneamente, rompeu com o voto de obediência ao seu superior maior e às leis as quais ambos estavam subordinados. Portanto, o seu procedimento representa também um delito contra a hierarquia da Igreja. Esta ao censurar e condenar as atitudes dos membros de sua grei almejou enfatizá-las como erros heréticos que afrontam a sua doutrina, principalmente as concernentes aos sacramentos do Matrimônio e da Ordem. Possivelmente para o padre, estar no meio de mulheres não representava nenhuma improbidade de seu caráter moral ou sacramental, mas constituiu-se como um problema de ordem disciplinar para o magistrado desta instituição, que considerou este procedimento como quebra de conduta por influência ou não de outrem.

Na Igreja da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Santa Cruz[57], foi citado na devassa[58] ocorrida naquela localidade, o Reverendo Francisco José de Gouveia Sá e Albuquerque, vigário da vara[59] e padre colado[60], por ausentar-se com freqüência de sua residência, por não ministrar os sacramentos e a Desobriga anual aos seus fregueses, tendo a sua tipificação determinada pelo "crime" de público concubinato, do qual teve uma filha e por ameaçar os seus delatores que o denunciaram frente à autoridade eclesiástica. Assim discorre a denúncia:

> Aos vinte e quatro dias de Abril de 1805 foi apresentado neste Juiso o Translado da Devassa em que culpase ao Reverendo Francisco Jose de Gouveia Sá e Albuquerque, Vigario da Vara, e Collado na Igreja da Freguesia de Nossa Senhora da Conceiçam de Santa Cruz de falta de Residencia na Sua Parochia, do Obito dos seus fregueses enfermos sem sacramentos por culpavel omissaó geral, de naó administrar aos seus Fregueses á satisfação do Preceito Quaresmal, e Comunhaó Pascoal e em proceder a solução dos Direitos da Conhecenças, estando por esta [ilegível] muitos na falta desta satisfação a dos e mais annos de não dar processos [?] Autos Judiciais com falsidade, chegando ao excesso de assignar por sua propria mão e punho os nomes das partes ausentes e falecidos, e fazendo assignar testemunhas nas inquirições Matrimoniaes, Depoimentos relativos á contraentes inteiramente conhecidos das mesmas pessoas; de exigir receber dos depoimentos, que precederaó ao Matrimomio do Alferes Pedro Gomes

[57] Atual cidade de Santa Cruz/GO.

[58] Sindicância eclesiástica para apurar um determinado ato contra a moral e os costumes católicos.

[59] O vigário da vara "era o delegado do Bispo em certos distritos eclesiásticos, competia tirar devassa, dar sentenças em causas sumárias e fazer os autos das causas a serem enviadas ao juízo eclesiástico". (MORAES, 2004, p.3)

[60] O padre colado era um pároco nomeado para a direção de uma paróquia. Ele era subsidiado em suas necessidades pessoais e eclesiais pela coroa portuguesa ou pelo imperador do Brasil. A promoção a este cargo se fazia pela organização de um concurso entre sacerdotes de uma mesma diocese. Posteriormente, o nome do candidato selecionado era confirmado ou não pelo monarca (Cf. CASTRO, 2006, p. 52)

> Machado a quantia setenta mil e duzentos e sessenta Reis alem do que é taxado pelo Regimento; e de ameaçar e protestar vingança as testemunhas que deposeraó na presente Devassa digo na dita Devassa, de público concubinato de porta a dentro, de cujo punivel coito nasceo, e tem huma filha; de proferir no Pulpito a citação da Missa Conventual palavras imprudentes, insultantes e injuriosas contra os seus fregueses na Vizita que na dita Freguesia fez o Conego Roque da Silva Moreira, Vizitador pelo Excelentissimo e Reverendissimo Senhor Dom Jose Joaquim Jubiniano Mascarenhas Castelo Branco, Bispo, que então era da Repartição da Capitania de Goyas aos vinte e seis dias de Agosto de 1804, e pelo mesmo pronunciado na da Devassa a 25 de Setembro de oito anno. B. Marques (ROL DOS CULPADOS, 1805, p. 11-11v).

A Igreja, via devassa eclesiástica, ajuizou que este vigário da vara cometera inúmeros delitos, entre os quais, o de concubinato, do qual, segundo a denúncia, originou-se uma filiação espúria. Foi apresentado na exposição deste "crime" o objeto do delito cometido pelo padre, a formação de uma família por um membro do clero que deveria justamente coibir situações como esta de afronta a ortodoxia da Igreja. O modo como o texto descreveu este padre, tem-se a impressão de que se trata de uma pessoa totalmente relapsa e de atos torpes. Primeiramente, por se tratar de um documento eclesial, é certo que a ótica da Igreja determina a textualidade e o conteúdo redacional acerca de um determinado tema. Não se trata de uma escrita desinteressada (CHARTIER, 2001, p. 229). Além disto, o texto não trouxe explicitamente à tona o contexto sócio-eclesial vivenciado por este vigário, resumindo em apresentar em seus autos de denúncia, que o Reverendo Francisco exigiu alta quantia para o arrolamento da documentação precedente ao matrimônio do Alferes Pedro Gomes Machado. Não é possível descrever se o fato ocorreu tal como foi registrado. Todavia, era comum neste período a cobrança de "taxas extras" para a realização de um determinado sacramento. José Luiz de Castro vem afirmar que frente às dificuldades de sobrevivência os padres goianos utilizaram deste subterfúgio e de outros tipos de artifício visando a sua subsistência. Fato é que parte dos sacerdotes foi abandonada financeiramente pela coroa portuguesa pelo não pagamento de suas côngruas[61]:

> Somava-se a isso a dificuldade na sobrevivência dos párocos, tanto dos colados, que contavam com magras côngruas, como os das paróquias encomendadas que dependiam da generosidade dos fregueses e da soma da arrecadação na administração dos sacramentos, o chamado "pé de altar". Tal situação deixava os párocos e os sacerdotes dependentes dos senhores de

[61] Os padres eram funcionários públicos da coroa portuguesa e o mesmo ocorreu durante o Brasil Império. As côngruas eram o pagamento ou os ordenados que deveriam ser repassados aos sacerdotes e às paróquias para a sua sobrevivência. (Cf. MORAES, 2004, p.5)

> engenho, dos fazendeiros, das irmandades e dos santuários, ou conduzia-os à pratica de atividades lucrativas, como o comércio e a agricultura. Neste sentido, muitos párocos, coadjutores e clérigos em geral sentiam-se pouco diferentes dos leigos e tinham uma vida muito parecida com a deles, fechando os ouvidos às insistências dos bispos para que se distanciassem. (2006, p. 76-77)

A Igreja Católica previa para o sustento do clero basicamente às côngruas e as ofertas voluntárias deixadas ao pé do altar como rendimentos que os padres auferiam de casamentos, batizados, enterros, missas, dentre outros sacramentos e celebrações. Estas esmolas eram parcas e não custeavam as necessidades básicas dos padres. Mediante tal situação, uma parcela significativa do corpo clerical passou a taxar excedentemente os serviços ministeriais. A Igreja interpretou a evasiva do clero como simonia, venda ilícita de coisas ou de serviços sagrados. Àqueles que buscaram este caminho quando denunciados poderiam ser levados a juízo.

> Como seja detestável, e perigoso receber preço, paga, ou satisfação pela administração dos Sacramentos, que se devem administrar por gratuita caridade; desejando Nós que na distribuição destes Mysteirios Divinos não haja a torpesa da cobiça, raiz de todos os males, nem a deformidade da Simonia, na administração dos Sacramentos, recebendo preço, paga, ou satisfação, que não sejão as offertas ordinárias, e costumadas, alem das graves penas, que por direito incorre, será castigado com outras duras penas, que parecer segundo as circunstancias, e publicidade da culpa. (VIDE, 2007, p. 319)

Sobre esta questão, José Ferreira Carrato, vem afirmar acerca do clero mineiro, que se este não tivesse exercido outra atividade com certeza teria morrido à míngua, pois as côngruas erram insuficientes para o seu sustento (1963, p. 83-87). Saint-Hilaire relatou existir em Goiás, alguns sacerdotes que exerciam outras atividades além de seu ofício religioso. Narrou este viajante, o caso do vigário João Teixeira Alvarez, do arraial de Santa Luzia[62], o qual tinha uma fazenda e nela exercia atividades agropastoris de cultivo de cana-de-açúcar, gado e carneiro nesta região pelo ilustre padre. A fabricação de chapéus era outra atividade exercida por este sacerdote (1975, p. 24-28). Era antagônico para a Igreja que os seus membros estivessem envolvidos em atividades, que não se relacionassem com o ministério sacerdotal. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* proibiram que os clérigos tivessem outra atividade que não correspondesse ao seu ofício religioso:

[62] Atual cidade de Luziânia/GO.

> Prohibe a Igreja aos Clérigos todo o genero de trato, mercancia, e negociação, assim porque são actos tão perigosos, que difficultosamente se podem exercitar sem peccado, como também porque os não quer distrahidos dos Officios Divinos, e ministerio do altar; e finalmente porque em serem tratantes, e negociantes mostrão demasiada ambição, e cobiça, dos bens temporaes, o que é indignidade nos Ecclesiasticos, que até no affecto devem conservar a pobresa Evangélica. (VIDE, 2007, p. 188)

O conjunto de leis e de documentos apresentados leva à dedução de que o clero identificou-se indubitavelmente com a vida laica, seja por questões de sobrevivência ou de afinidade com práticas sociais ou mercantis fora de sua profissão. Este tipo de atividade em nada decrescia a vida sacerdotal. Ademais, o sacerdócio naquele tempo era visto como uma profissão como outra qualquer. Os padres eram funcionários públicos sustentados financeiramente pelo Estado devido ao regime do padroado (BOSCHI, 1986, p. 71-73). A respeito do laicismo clerical, intuiu-se que o clero tinha vários direitos respaldados pela legislação da época, sendo que estes privilégios os diferenciavam dos demais grupos sociais (VIDE, 2007, p. 237-251). Mas, quando estes assumiram indubitavelmente o regime de concubinato, foram enquadrados pela Igreja circunstancialmente pelo crime de bigamia. Para Edlene Silva, este regime familiar significou primeiramente um atentado contra o Sacramento do Matrimônio, sendo os padres bígamos por estarem casados com a Igreja e com uma mulher.

> Como ministro dos sacramentos e gestores da salvação o padre jamais deveria se casar sob o risco de incorrer em pena de excomunhão pelos crimes de concubinato, atentado ao matrimônio, e até mesmo bigamia, uma vez que os presbíteros estabeleciam uma estabeleciam uma espécie de relação esponsal com a Igreja (2008, p. 4-5).

A historiografia apregoa que a origem das conjugalidades sacrílegas encontrou a sua efetivação no relaxamento moral dos padres e na atuação pastoral precária da Igreja em todas as esferas. A grande dificuldade deste tipo de análise consiste na associação do sacerdócio ao celibato. Quase sempre, as pesquisas sobre o concubinato de clérigos em Goiás desenvolveram-se com base no discurso da Igreja, que solidificou o princípio da castidade como normativo obrigatório para o exercício do sacerdócio. Se existe o imoral é porque alguém institui quais são os padrões de moralidades válidos ou não para uma sociedade. Quanto à atuação episcopal da Igreja Católica, esta visou prioritariamente à reformulação da vida moral do clero e da população, tendo por uma de suas finalidades principais a

erradicação das famílias sacrílegas. A Igreja não foi omissa a situação de heterodoxia praticada pelo clero, nem tão pouco foi ineficiente, pois ele sempre emitiu normativos com o propósito de correção dos costumes, estando coercivamente presente em Goiás desde os tempos auríferos. Dificuldades de alterar os costumes clericais existiram desde as origens da instituição católica (CAWTHORNE, 1996; RANKE-HEINEMANN, 1988; VAINFAS, 1986), não porque estes sacerdotes eram imorais ou relapsos, mas porque foram contrários a imposição de uma regra que castrava a sua humanidade.

A reforma empreendida pela Igreja Católica em Goiás, entre 1824 a 1896, produziu inúmeros documentos que aduzem à presença significativa de padres que constituíram famílias e descendentes. A presença de um episcopado desde 1824, com a chegada de Dom Francisco Ferreira de Azevedo, perpassando pela administração prelatícia de seus sucessores até o governo de Dom Eduardo Duarte Silva, em 1907, quando então foi criada a Diocese de Uberaba, pelo desmembramento desta da Diocese de Goiás, não significou a erradicação das famílias compostas por padres.

Após mais ou menos 76 anos de vacâncias, Goiás teve o seu primeiro bispo, Dom Francisco Ferreira de Azevedo, em 1824, com residência fixa neste território. A atuação pastoral deste bispo teve por questões físicas limites oriundos de sua impossibilidade de enxergar. Dom Francisco era cego. Em função deste limite o governo prelatício da diocese foi credenciado aos vigários gerais das varas distribuídos em três regiões ao longo do território de Goiás. A eles foram dadas todas as faculdades de agirem em nome do bispado, sendo sua missão prioritária o empreendimento de visitas pastorais nas diversas paróquias deste prelado. Em carta pastoral, citada por Cônego Trindade, Dom Francisco dirigiu ao clero goiano duas de suas principais preocupações, a disciplina eclesiástica e o modo como os sacerdotes deveriam se comportar frente à sociedade na recusa de trajes não condizentes com o estado de vida clerical. Foi ainda ressaltado a forma como deveria o sacerdote exercer o seu ministério perante esta Igreja em particular.

> Após pedir a seus cooperadores aquela união que vem da graça de Cristo, frisa a decência que todo e qualquer sacerdote deve ter. Decência nos costumes, decência no traje talar. Cita as constituições da Baía. Fala da grandeza das cerimónias e tolera "que fóra dellas vos fique livre o uso de cazacos, coletes, calções, meias e ainda as calças para dentro das botas, sendo tudo de cor honesta e não de ganga ou brancas e não vos dispenseis de trazer sempre a volta clerical". Em todas essas recomendações disciplinares se conduz com muita cordura e diz que não impõe penas porque acredita na obediência espontânea de seu clero. Ocupa-se longamente com a pregação

> da palavra de Deus. Encarece ser um dos maiores serviços do sacerdote. 'Não permita Deus, diz Dom Francisco que a lei morra na boca do sacerdote, que se conduz pelas veredas da irreligião'. (SILVA, 2006, p. 141-142)

Nesta carta Cônego Trindade descreveu o perfil de padre ensejado pela Igreja. O sacerdote deveria ser uma pessoa "íntegra", cujo comportamento pudesse caracterizar a distinção entre estado de vida clerical e o laicato, por dois princípios básicos, pelos costumes decentes e pelo modo como se vestia. O que está implícito nesta orientação? Certamente que o clero goiano não se comportava de acordo com as diretrizes fixadas pela Igreja e que o seu modo de vida era muito próximo dos leigos. Embora não tenha esmiuçado o que seria a decência nos costumes é de se supor que, Dom Francisco fez menção à maneira como o clero se relacionava com a população em geral e, em particular, o tipo de relação que mantinha com mulheres. O traje talar ou a batina que desce até os calcanhares, era uma vestimenta que não somente diferencia o estado de vida do clero do estado laico, mas outorgava uma identidade em função do exercício sacramental ministrado pelo sacerdote. A batina e as demais vestimentas que compunham o vestuário sacerdotal tinham por função esconder o corpo e os seus traços delineadores. A cor, a densidade desta roupa, a variedade de peças que se vestia abaixo da sotaina deveria representar austeridade de vida e, concomitantemente, reprimir a sexualidade que possa emergir do corpo masculino. Neste caso, pode-se perceber que as vestes e o exercício do celibato possuíam para a Igreja uma conotação de diferenciação e de repressão sexual. Esta instituição enfatizou que a aplicabilidade de sua doutrina, demonstrada por atos exteriores, teve por finalidade a demarcação da "superioridade sacral" do clero em relação aos leigos (HIPP, 2006, p. 6; SOUZA, 2007, p. 41-43; VAINFAS, 1986, p. 34-36). A Igreja considerava a vida clerical como um modo de vida superior ao estado laico.

O corpo, conforme Foucault, foi colocado como objeto de uma representação que visa, pela aplicação de técnicas coercivas, construir um sujeito obediente, um "indivíduo sujeito a hábitos, regras, ordens, uma autoridade que se exerce continuamente sobre ele e em torno dele, e que ele deve deixar funcionar automaticamente nele" (2000, p. 106). Cônego Trindade foi categórico ao afirmar que o clero goiano assumiria com naturalidade as proposições celibatárias da Igreja. Eduardo Gusmão Quadros, ao contrário, certificou que "como um bom intelectual católico, Trindade é um apologeta da fé. Quer demonstrar as verdades que acredita e luta por elas" (QUADROS, 2008, p. 33). Na contramão desta defesa, vê-se a presença de famílias e de filhos sacrílegos. Vários sacerdotes[63], sob a jurisdição de

[63] Testamento do Reverendo Pe. João Pereira Cardoso (20/07/1831); Testamento do Reverendo Pe. Martinho Pereira Pedroso (25/03/1834); Testamento do Pe. Felipe Luiz de Carvalho (27/04/1840); Testamento do Pe. José

Dom Francisco, foram o testemunho histórico da contradição que permeou o discurso apologético da Igreja entorno do celibato. Esta lei representa uma canga que dificilmente encontrou sustentação plausível na vida dos sacerdotes.

Tem-se a exemplo, o Cônego Silva e Souza, vigário geral da Diocese de Goiás durante o governo de Dom Francisco. Este sacerdote foi nomeado procurador do recém nomeado bispo da diocese, aos dias 29 de agosto de 1819, tendo por objetivo o governo do rebanho católico desta região durante a ausência do prelado goiano. Sob o seu encargo ficaram os direcionamentos eclesiásticos da província de Goiás até a posse de Dom Francisco, ocorrida em fins de 1824 (SILVA, 2007, p. 131). Este cônego de amplo prestígio social e eclesial, assumiu ter tido uma filha, Maria Luiza da Silva e Souza em seu testamento (SOUZA, 1840, p. 170-174), sendo esta criada na Cidade de Goiás junto a seu pai como afirmou o seu irmão, o padre José Antonio da Silva e Souza, que também admitiu ser pai de um filho, Cirilo Maximinianno da Silva e Souza, residente e criado em sua casa (SOUZA, 1839, p. 154v-157). Estes padres (irmãos) eram religiosos respeitados e prestaram inúmeros serviços à Diocese de Goiás. A paternidade revelada por eles demonstra que ser sacerdote e pai não se constituía como um empecilho para o exercício do sacerdote. Ambos afirmaram que seus filhos foram criados por eles na Cidade de Goiás, especificamente, no lugar onde residiam, ou seja, na residência paroquial ou em outra casa de propriedade dos padres Luiz Antonio e José Antonio da Silva e Souza.

Apesar de existirem evidências históricas da presença famílias ou de paternidades constituídas por padres, Cônego Trindade, como arauto da fé católica, manteve-se na postura de defesa da Igreja e de suas leis, afirmando que as famílias clericais não passaram de "casos isolados". Frisou para tanto, existir inúmeras biografias de ilustres sacerdotes reconhecidos publicamente pelos préstimos serviços oferecidos à Igreja e à sociedade goiana, as quais, segundo ele, contradizem as observações "pouco habituais" e distorcidas de famílias constituídas por padres. Criticou ainda a "generalização" dada pela historiografia, a qual foi enfática em pontuar fatos "esporádicos" (SILVA, 2007, p. 180). O pior cego é aquele que não quer enxergar a evidência dos fatos. Na barra da sotaina do bispo lá estavam às famílias sacrílegas e os filhos decorrentes da humanidade clerical negada pela Igreja.

Antônio da Silva e Souza (26/06/1840); Testamento do Cônego Pe. Luiz Antônio da Silva e Souza (30/09/1840); Testamento do Pe. Antônio Mariano de Castro (14/02/1841); Testamento do Pe. Antônio Mariano de Castro (14/02/1841).

Salta aos olhos na narrativa de Cônego Trindade, sobre os diversos padres ordenados por Dom Francisco[64], a ausência do nome do paterno em nada menos de 56 registros, contendo além da data da ordenação ministerial, os nomes pais (ou somente da mãe) dos sacerdotes goianos e a cidade onde nasceram (IDEM, 2007, p. 183-197). Outros padres, nesta mesma listagem, podem ser inseridos na contagem da filiação ilegítima, se for levado em conta que muitos deles foram legitimados somente via testamento, isto é, após a morte de seu pai (LEWCOWICZ, 1987, p. 61-64; MIRANDA, 2000, p. 22; SAMARA, 1989, p. 64-65; SILVA, 2009, p. 317-320). A ausência do nome paterno é um indicativo de que estes sacerdotes nasceram de relações consideradas ilícitas pela Igreja, ou seja, relações concubinárias. Em outras palavras, a origem familiar de parte do clero goiano foi procedente de relações esporádicas ou duradouras entre mulheres e homens. Tais famílias constituíram uma filiação espúria aos olhos da Igreja Católica.

Houve também na Diocese de Goiás a ocorrência de padres que foram filhos ou netos de sacerdotes, como é o caso do Padre Luiz Pedro dos Guimarães, filho do Reverendo Vigário Francisco Xavier dos Guimarães Britto e Costa (GUIMARÃES, 1856, p. 80), e de Pedro Marinho de Oliveira, neto do Padre Adriano da Silva Fernandes. Além deste fato, Padre Marinho relatou em seu *Livro de Memórias e Inventário*, que com o falecimento de sua avó materna, ocorrido no ano de 1812, sua mãe foi conduzida pelo seu avô (Padre Adriano) para a residência paroquial, adjunta da Capela de Nossa Senhora do Patrocínio de Minas Gerais[65], residindo nesta localidade até o ano de 1821 (OLIVEIRA, 1863, p. 1). Neste ano, Dona Mariana Florisbela da Silva, tinha exatos dezoito anos de idade, sendo que durante quase dez anos de sua vida ela conviveu e foi criada pelo seu pai-padre. Ao que parece, o relato do nascimento da mãe do Padre Pedro Marinho, onde foi apontada a presença genitora de outro sacerdote, não se configurou como um ato de ilegitimidade, pois o seu autor não descreveu a paternidade que envolveu a sua mãe como descendente de uma relação legítima ou não. Diferentemente, ao apontar o tipo de filiação de seu avô, ele a expôs por "filho natural de João Fernandes Parente e de Dona Felizarda Maria de Queiroz". A condição de filho natural distinguia-se da condição de filho legítimo, pois a primeira denominação designava os filhos havidos de ilegítimo matrimônio, enquanto que o segundo, delineava a gênese familiar

[64] Cônego Trindade atribuiu a Dom Francisco Ferreira de Azevedo, pelos dados que arrolou, um total de 152 ordenações sacerdotais durante o seu governo prelatício (Cf. SILVA, 2007, p. 183-197).

[65] Esta Igreja circunscrevia-se no território da atual cidade de Patrocínio/MG. Neste período, a região do Triângulo Mineiro pertencia a Diocese de Goiás, vindo a separar-se somente no ano de 1907, quando então foi criada a Diocese de Uberaba.

exclusivamente pelo matrimônio reconhecido pela Igreja (PEREIRA, 2004, p. 1-3). Ambas as condições foram constructos oferecidos pela Igreja Católica.

A Igreja ao condenar as conjugalidades clericais produziu subseqüentemente à ilegitimidade dos filhos que nasceram desta relação. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* definiram que no assento de batismo, dever-se-ia registrar o tipo de relação conjugal que caracterizava cada nascimento. Se de "matrimônio ilegítimo" (concubinato) seria inscrito no livro de batismo o nome da mãe e ausentar-se-ia o nome paterno na intenção de resguardar o nome masculino, tendo em vista o escândalo que possivelmente derivaria da revelação desta paternidade. A criança era registrada no assento de batismo como filha de "pai incógnito". A mácula social recaía sobre a mulher.

> Quando o baptizado não for havido de legitimo matrimonio, tambem se declarará no mesmo assento do livro o nome de seus pais, se for cousa notória, e sabida, e não houver escandalo, porem havendo escandalo em se declarar o nome do pai, só se declarará o nome da mãi, se tambem não houver escandalo, nem perigo de o haver. E havendo algum engeitado, que se haja de baptizar, a que se não saiba pai ou mãi também se fará na dita declaração, e do lugar, e dia, e por quem foi achado. (VIDE, 2007, p. 30)

Para Alessandra da Silva Silveira, decorreu desta situação o laivo social que caracterizou a ilegitimidade e a descendência sacrílega. A falta do reconhecimento na certidão de batismo constituía-se como um impedimento sucessório à herança paterna.

> Raramente, os padres anotavam o nome do pai nos assentos de batismo de crianças ilegítimas. Registrados como "filhos de pais incógnitos" essas crianças tornavam-se privadas de serem sucessíveis. Essa situação se aplicava às crianças ilegítimas, normalmente espúrias, batizadas como expostas ou enjeitadas, termo que caracterizava o seu status civil por toda a vida.
> Quando os filhos naturais eram legitimados após o casamento dos pais, o registro de batismo deles era, então, retificado. Assim, a inclusão do nome dos pais ao assento de batismo, retirava a condição de filho exposto ou natural da criança, apagando qualquer mácula de ilegitimidade que pudesse haver. (2005, p. 95)

Como é possível que pessoas nascidas de relações concubinárias façam mal juízo de sua origem e de sua própria família e, em especial, de sua mãe? Não teria esta situação proporcionado uma visão enraizada na humanidade dos sacerdotes que assumiram famílias e filhos? A vivência desta conjugalidade, frente à sociedade goiana, talvez tenha possibilitado aos sacerdotes a assimilação de outros elementos profícuos à releitura de seu ofício religioso

em detrimento das leis celibatárias da Igreja. Fato é que, o concubinato não representava constrangimento algum para os padres que viviam naturalmente com mulher e filhos nas diversas freguesias de Goiás (ALMEIDA, 1935; SAINT-HILAIRE, 1975, p. 53). Na contramão desta vivência, a Igreja mantevesse sob o fausto da idealização celibatária.

Seguindo esta trajetória, em decorrência do falecimento de Dom Francisco, ocorrido em 12 de agosto de 1854, ficou novamente a Diocese de Goiás vacante desta data até o ano de 1860, quando então tomou posse do prelado, via procuração, Dom Domingos Quirino de Souza. Foi credenciado para a função de procurador do segundo bispo goiano, o Vigário Cônego José Joaquim Xavier de Barros. Em 23 de fevereiro de 1862, Dom Domingos foi entronado na Igreja Matriz de Sant' Ana de Goiás. Como o seu antecessor, ele emitiu uma carta pastoral direcionada ao clero visando à disciplina eclesiástica. Sobre este conteúdo, expôs Cônego Trindade que os primeiros passos de Dom Domingos

> Fora pôr-se em contato com seu clero por intermédio de uma longa carta Pastoral, em que ao lado dos ensinamentos doutrinários, cuidou, sobretudo da disciplina do clero. É enérgico e incisivo. Proíbe a seu clero se entregar à pesca e à caça, sob penas rigorosas, o uso de vestes seculares, até àqueles que ocupavam cargos públicos, ofícios destinados aos civis; institui na diocese a obrigatoriedade dos sapatos eclesiásticos, determina aos vigários gerais rigorosa assistência aos vigários e aos párocos encomendados, exigindo deles os seus títulos e demais documentos de ordenação. (SILVA, 2007, p. 202)

As orientações pastorais de Dom Domingos apresentaram o mesmo nexo teórico expressado pelo seu antecessor, pois novamente frisou-se que a conduta moral do clero era similar ao de laicato. Para a Igreja Católica, o padre deveria manifestar por atos exteriores (austeridade de vida e continência sexual) a sua condição de superioridade sacro-social em relação ao mundo laico. Por isso, a instituição eclesiástica delimitou na forma de normativos os tipos de atividades e a vestimenta que deveria nortear o cotidiano dos clérigos. O discurso disciplinador da Igreja almejou a homogeneização da identidade clerical, buscando subtrair desta toda semelhança e identificação com outros modos de vida que possam resultar em laicismo. Há entre o discurso e a prática cotidiana do sacerdócio um fosso intransponível. A Igreja manteve-se sob o constructo de uma identidade clerical forjada, negando a existência ou a agregação de outros modos de vida ao Sacramento da Ordem. Não se pode contestar que os sacerdotes goianos amaram tanto a Igreja quanto às famílias que constituíram as margens de um celibato imposto. Padre Felipe Luiz de Carvalho de Castro, falecido em 27 de abril de

1840, descreveu em seu testamento, a crença que depositava nos dogmas e nos enunciados católicos vivenciados por ele.

> Primeiramente encomendo a minha Alma a Deos que a criou a quem pesso a salve pelos Merecimentos de Nosso Senhor Jesus Christo e de Maria Santissima Nossa Senhora a quem invoco por minha Intercessora para com seu Ambilissimo Filho, como May dos Pecadores. Creyo em tudo quanto Crê e ensina a Santa Madre Igreja Catholica e Apostolica Romana em cuja Fé proffesso viver e morrer. (CARVALHO, 1840, p. 146v)

Esta confissão de fé se fez presente em quase todos os testamentos de clérigos e de leigos. Contudo, a afirmação "tudo quanto Crê e ensina a Santa Madre Igreja Catholica e Apostolica Romana", pode ser parcialmente invalidada quando se percebe no mesmo testamento a existência de um padre-pai com nada menos de nove filhos, sendo oito de uma única mulher (IDEM, 1840, p. 146v). A constituição de uma família por padres não fazia parte do rol de dogmas da Igreja. Este testamento ofereceu e reinvidicou contornos humanos ao sacerdócio. Após assumir a sua paternidade e o seu estado de vida marital, Padre Felipe manifestou ainda o desejo de ser enterrado sem nenhuma pompa e de "ser sepultado vestido com o meu Habito Clerical", seguido em cortejo de vários sacerdotes incardinados na Diocese de Goiás, os quais assumiriam o compromisso de rezar várias missas de corpo presente. Mesmo após a confissão de ter constituído uma família estável, padre Felipe solicitou ser enterrado com o seu hábito clerical. O sacerdócio imbricou-se "naturalmente" ao matrimônio, a vontade de ser esposo e pai. Não por acaso, Padre Felipe fez de seu testamento uma confissão de três realidades para ele inseparáveis: sacerdócio, esponsalidade e paternidade. Ser padre e possuir família era uma situação real, visível e aceita em Goiás (ALMEIDA, [?], p. 38-39). Para Torres-Londoño:

> O não cumprimento do celibato não fazia de todos os padres que tinham companheiras ou amigas homens devassos ou torpes. Já expressamos em outro trabalho que "por trás do vigário encomendado acusado de escândalo por viver em concubinato, poderia estar um homem sem temperamento para o celibato, porém capaz de ser um bom pai de família, que legitimava seus filhos, e um esposo respeitoso de sua mulher, além de ser um sacerdote cumpridor do seu ministério, ao qual nenhuma crítica deveria ser feita na freguesia, durante anos. Por detrás do cura desordeiro que provocava a inimizade de seus fregueses, podia estar um pároco rigoroso, tentando cumprir com zelo as normas do bispo, e injustamente acusado por motivos políticos". (1999, p. 83-84)

Talvez esta tenha sido a maior dificuldade da Igreja ao longo de toda a sua trajetória, acreditar que o exercício do sacerdócio não excluía necessariamente a vida marital, que ser padre não eliminava a possibilidade deste homem em ser um bom pai e chefe de família. Não há pecado algum em amar e ser amado. "Pecado" é negar ao outro a possibilidade desse amor, é persegui-lo por leis que condenam a natureza e a humanidade dos sacerdotes, de suas mulheres e de seus filhos. Ao sentenciar negativamente os padres e suas famílias a Igreja produziu socialmente a ilegitimidade familiar e a filiação espúria, tendo em vista a limitação e a erradicação da propagação desta conjugalidade. Além disto, a Igreja e o Estado buscaram limitar social e eclesialmente a atuação deste grupo familiar.

> A origem 'imoral' do ilegítimo seja de acordo com a legislação civil, ou religiosa, era condição para limitar a atuação dos mesmos no ambiente cotidiano. A ilegitimidade era vista como uma mancha social, e por isso deveria ser extirpada da sociedade, e caso isso não fosse possível, deveria ser escondida. (PEREIRA, 2004, p. 8)

O governo episcopal de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, terceiro bispo de Goiás, repetiu-se novamente a ênfase dada à disciplina eclesiástica, intuindo que por este viés, se reformaria a vida moral do clero e, conseqüentemente, ter-se-ia clérigos capacitados para conduzir o "pasto espiritual". Para tanto, visou-se à ereção de um seminário na Diocese de Goiás, pois este se fazia necessário para formar candidatos ao sacerdócio segundo as diretrizes tridentinas. Porém, o estado com que Dom Joaquim herdou a Diocese de Goiás, não lhe foi favorável para dar seguimento plausível a este propósito. Não havia seminário nem tampouco residência episcopal, a catedral estava em ruínas e a formação dos candidatos ao sacerdócio passava por sérias dificuldades (ALENCASTRE, 1962, p. 25; SILVA, 2006, p. 213-223). Os aspirantes eram enviados às Dioceses do Rio de Janeiro ou de São Paulo. Muito tardiamente se abriu o primeiro seminário neste prelado. Segundo o relatório apresentado à Assembléia Legislativa, pelo então presidente da Província de Goiás, o Sr. Antero Cícero de Assis, o primeiro seminário episcopal teve seu começo em 06 de janeiro de 1872 (ASSIS, 1999, p. 115-116), sendo este dado corroborado também por cônego Trindade (SILVA, 2007, p. 222). Todavia, esta casa de formação não demorou muito a fechar as suas portas, fato ocorrido ainda na gestão de Dom Joaquim devido a várias dificuldades de ordem financeira. A precária situação do seminário da Diocese de Goiás foi um evento que se arrastou ao longo dos anos da história da Igreja goiana. Em 1854, a comissão de negócios eclesiásticos da Cidade de Goiás, na pessoa do Cônego José Joaquim de Barros, enviou um ofício ao

representante do trono real brasileiro, pedindo a criação de um seminário dada a urgente necessidade de um recinto apropriado para a formação de seminaristas.

> A Assemblea Legislativa Provincial de Goyaz vem expôr a Vossa Magestade a extrema necessidade que sofre a província, o Bispado de Goyaz, faltando-lhe um Seminario, no qual possão ser instruidos aquelles subditos de Vossa Magestade, que esperam ascender ao estado Sacerdotal, e que pela Divina Providência são destinados para sustentar o Culto Público, e propagar as maximas sólidas, e inconcussoes da Nossa Santa Religião, unica e verdadeira base do Magestoso Throno Imperial.
> Senhor é summamente lamentavel que o Bispado de Goyaz seja tão necessitado, e continue a existir privado das grandes vantagens resultantes d'um estabelecimento tal; (...) e ainda mais lamentavel é que nem haja na Capital de Goyaz uma Cadeira de Theologia Moral e Ministerio Ecclesiastico, pelo qual tanto aspira o Clero instruir-se, e cumprir seus deveres pelo que tanto se esforçou o fallecido Bispo d'esta Diocese. (OFÍCIO Nº 13, 1854, caixa 14)

Cônego Trindade ressaltou que "a Igreja goiana sentiu de perto os efeitos desastrosos da ausência de seu seminário, ou seja pelo terror das distâncias, ou seja pela prolongada orfandade" (SILVA, 2007, p. 214). O parecer deste eclesiástico pontuou que a falta de um seminário aliado ao longo período de vacâncias episcopais, foram os responsáveis pelo "declínio moral" da Igreja em Goiás e pela formação de famílias compostas por sacerdotes. Tais situações foram apenas, segundo Trindade, "casos isolados" que continuaram a ser generalizados pela historiografia (IDEM, 2007, p. 214-223). Quem sabe o autor citado não teve a ciência de saber pela documentação que arrolou, ou então, omitiu fatos, como a existência de inúmeros seminaristas filhos de clérigos. Vários padres, assessores imediatos dos bispos de Goiás, circundaram a cátedra com suas famílias, ao entender de Trindade, "sem conhecimento" da Igreja, do bispo e do pasto espiritual goiano. Discrepantemente, viu-se no relato de Victor Coelho de Almeida, ex-seminarista e, posteriormente, ex-padre desta diocese no tempo de Dom Eduardo Duarte Silva, a discordância entre o discurso celibatário da Igreja e a vivência diária do sacerdócio.

> Quasi todo o velho clero goiano tinha família constituída irregularmente. Entretanto, eram bons padres; quasi todos esmoléres e queridos do povo, que tratava com consideração os seus vigários e aos seus filhos. Muitos dos meus colegas, e excelentes rapazes, eram filhos de padres. (1935)

Ao que aponta este documento, as famílias sacrílegas não se constituíram como "casos isolados", pois como afirmou Almeida, "quasi todo o velho clero goiano tinha família

constituída irregularmente". Diante desta realidade, a Igreja almejou a edificação de um seminário na Diocese de Goiás, visando à formação de candidatos ao sacerdócio segundo a sua ortodoxia. Intuiu-se que pelos estudos seminarísticos ter-se-ia um corpo clerical pautado pelo princípio da castidade, pois os candidatos teriam acesso à sã doutrina da Igreja tendo assim, motivações sólidas e intelectuais para absterem-se de sexo. No entanto, o seminário da Diocese de Goiás foi composto por um contingente significativo de filhos de padres, seja pela busca vocacional ou pela vontade de se ter acesso aos estudos proporcionados pela Igreja. Aliás, o seminário neste período, era um dos poucos recintos que proporcionava uma educação de qualidade, constituindo-se deste modo como um atrativo de formação acadêmica para além de simples desejo de prosseguimento de carreira eclesiástica. Ministravam-se no seminário diocesano aulas de latim, geometria, retórica, eloqüência sagrada, filosofia, teologia, história eclesiástica, liturgia, música, francês, língua nacional, moral, catecismo, dentre outras (Cf. ASSIS, 1873, 116, SILVA, 2006, p. 216-217).

Para Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão, a ausência de um seminário não podia servir de justificativa para explicar a "indisciplina moral" do clero, pois segundo ele, seminaristas ou padres tiveram acesso ao conhecimento das leis da Igreja, principalmente as concernentes à lei do celibato pelo menos no dia de sua ordenação sacerdotal, onde todos assumiram conscientemente a adesão à vida celibatária.

> No dia em que recebemos o subdiaconato promettemos todos à Jesus-Christo e à sua Igreja de guardar a perfeita castidade. É nesta obrigação, à respeito da qual não podemos allegar ignorância – christãos e herejes, sabios e ignorantes, todos conhecem este grande dever nosso. Todo homem venera o sacerdote casto como á um anjo, todos se receião dos sacerdotes desonesto como a um demonio. (1885, p. 15-16)

No entanto, grande parte dos clérigos, cônscios ou não da regra do celibato, viabilizou o seu sacerdócio exeqüivelmente pela união conjugal e pela geração de filhos sacrílegos. Victor de Almeida enfatizou que os padres, mesmo tendo famílias, eram pessoas queridas pela população goiana pelos préstimos serviços que realizavam junto a igrejas em que estavam colados ou encomendados[66]. Outra característica destacada por este ex-seminarista e ex-padre da Diocese de Goiás, foi à caridade com os sacerdotes/esposos/pais

[66] O padre encomendado era um clérigo nomeado pelo bispo para administrar uma determinada igreja recém criada ou em processo de instituição de vínculo junto à administração do Estado brasileiro (Cf. Moraes, 2004, p. 3). Enquanto o Estado não subsidiava as necessidades imediatas e emergenciais do pároco e desta unidade eclesial os sacerdotes que nela viviam sustentavam-se das ofertas dos fiéis, conhecidas como "esmolas de pé-de-altar"

conduziam o seu cotidiano frente às necessidades de seus fregueses. A população, por sua vez, manifestava idêntica consideração à família e aos filhos dos clérigos. Visibilidade e aceitação social gozavam as famílias constituídas por padres (ALMEIDA, 1935). Não era contraditório aos olhos da população ser padre e ser pai, mas era para a Igreja um ato de heresia e de afronta aos sacramentos da Ordem e do Matrimônio.

Quanto à atuação episcopal dos bispos Dom Francisco Ferreira de Azevedo, Dom Domingos Quirino de Souza e Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, há de se convir que estes se depararam com uma realidade religiosa e moral muito aquém a que foi descrito pelas determinações emanadas pelo Concílio de Trento (1545-1563) e pela legislação eclesiástica brasileira. Não obstante, a historiografia ou mesmo a Igreja, ao relatarem os fatos históricos e o posicionamento imperativo de tais bispos em relação às conjugalidades sacrílegas, possivelmente teceram uma descrição pautada por uma representação enérgica e severa de um superior em relação aos seus subordinados. Não há dúvidas que tanto a Igreja quanto os bispos de um modo geral, condenaram determinadas atitudes clericais, principalmente as que se referiam à moral dos padres. Porém, deve-se aventar a hipótese de que enquanto pastores, tais prelados agiram com condescendência e amabilidade com o clero a seu dispor, ainda que discordassem da maneira com que o clero pautava a sua vida.

Grande parte dos escritos eclesiásticos e historiográficos apresenta a ação episcopal direcionada pela aplicação rigorosa de leis e pela ausência de todo e qualquer sentimento de compaixão pelos membros da Igreja, principalmente quando se trata de padres concubinários. Não se pode esquecer que estes homens serviram a Igreja, no limite de um cotidiano marcado pela heterodoxia religiosa. A atuação dos bispos goianos não se limitou em apenas perseguir e reformular atitudes sacerdotais, mas talvez tenha sido pautada pela complacência à forma como o clero de Goiás conduziu a sua humanidade, embora institucionalmente rejeitassem às famílias e os filhos sacrílegos. Certo é que as cartas pastorais evocavam os sacerdotes por palavras e expressões de ternura, amor e acolhida, ou ainda, pelo apreço pastoral da missão que estavam investidos. Dom Francisco denominou o clero a seu dispor por "Colaboradores na Vinha do Senhor" (SILVA, 2007, p. 141), enquanto que Dom Joaquim titulou-os por "Amados Cooperadores", "Amados Filhos" (IDEM, 2007, p. 219, 243). Talvez os bispos tenham sido condescendentes com o clero, mas não com a situação familiar que construíram. Quem sabe a convivência diária com seu rebanho "tresmalhado" tenha suavizado a rispidez da lei celibatária e permitido que ambos os modelos convivessem "harmoniosamente". Às vezes pode a escrita da Igreja e da História esconder

também a face humana da ação episcopal e da maneira como de fato os bispos imprimiram o caráter reformulador da moral clerical.

2.2. A AÇÃO ROMANIZADORA DA IGREJA FRENTE À HETERODOXIA SACERDOTAL

Os governos prelatícios de Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão (1881-1890) e Dom Eduardo Duarte Silva (1891-1907) caracterizaram-se pelo alinhamento do discurso eclesial mais interligado com a Sé Romana. No entanto, as raízes romanizadoras da Igreja em Goiás tiveram o seu antecedente histórico no governo Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo (1865-1876), que redigiu no ano de 1876, uma carta pastoral contra a presença da maçonaria em terras goianas.

> Certamente, Amados Filhos, conhecer as leis da Igreja de Jesus Christo na qualidade de seo membro; saber que a uniformidade de pensamento sobre os dogmas, mystérios, doutrinas e costumes faz o ponto principal do seo espírito; estar certo de que a obediência a mesma Igreja é que constitue a sua força, escorada na crença da sua estabilidade prometida pelo Salvador do Mundo, e ir assentar praça nas fileiras que combatem esta uniformidade, e que se empenhão em vão por desmentir a Palavra Divina, é manifestar desobediência e rebeldia contra a Santa Igreja, é por si mesmo por-se fora da sua unidade, é deixar de participar dos frutos espirituaes, que constituem a sua principal riqueza e que são a escola mais firme e mais facil para se subir ao céo. (AZEVEDO, 1876, p. 6)

O teor desta carta expressou o descontentamento da Igreja com a presença de uma instituição secular, cuja doutrina propunha à propagação das ideias liberais em voga no Brasil. A abertura de uma loja maçônica na Cidade de Goiás, ocorrida aos dias dezesseis de abril de 1876 (IDEM, 1876, p. 7), foi o marco político e o prenúncio da fragilização e da perda de poder da Igreja junto ao Estado brasileiro. A carta de Dom Joaquim frisou que a obediência às regras eclesiásticas é o sustentáculo que mantém a unicidade do corpo eclesial e que, a desobediência a esta instituição resulta por sua vez na auto-exclusão desta unidade. Ao falar sobre a maçonaria ele a caracterizou como “uma seita inimiga da Religião Christã”. A defesa da fé cristã fez com que este prelado se posicionasse de modo contrário à atuação dos liberais no território goiano. Isto não ocorreu sem que Dom Joaquim sofresse fortes resistências e dissabores pela postura que adotou. Para Maria da Conceição Silva, o debate sobre a

laicização no Brasil e em Goiás, trouxe consigo o anseio de retirar da Igreja vários serviços que estavam sob a sua tutela, tendo em vista a implementação de uma sociedade moderna, isto é, de uma sociedade civil. Estas discussões tiveram a sua gênese aproximadamente por volta do ano de 1829, vindo a adquirir vigor a partir da segunda metade do século XIX (2009, p. 75-98).

No borbulhar deste debate, os liberais proferiram diversos ataques à Igreja levantando inclusive dúvidas sobre a validade e a competência de se exigir dos padres o cumprimento do normativo do celibato. Esta contestação contou com a adesão de vários sacerdotes, como Diogo Feijó, que levantaram a bandeira da possibilidade de acesso dos padres ao casamento. Este padre regente confeccionou, no ano de 1828, um documento liberal – *Demonstração da necessidade de abolição do celibato clerical*, dirigindo aos diversos representantes da nação as suas considerações sobre a invalidade do celibato clerical. Feijó argumentou que o casamento por sua natureza deveria ser controlado pelo poder temporal, sendo este um contrato civil estabelecido entre duas pessoas, cujo enlace deveria ser outorgado pelo Estado. Quanto ao celibato, Feijó definiu-o como uma lei iníqua, pois ele é a raiz da imoralidade dos padres e, conseqüentemente, a raiz da imoralidade pública. Para justificar sua assertiva, este padre regente utilizou trechos dos Evangelhos e a própria história conciliar da Igreja, para afirmar que o celibato não é uma instituição divina e sim uma elaboração teológica formulada pelos agentes eclesiais (1999, p. 278-357). Segundo João Camilo de Oliveira Torres, existiu um problema na tentativa de laicizar o sacerdócio: o celibato eclesiástico era uma lei regida pelo direito canônico da Igreja.

> Havia o Direito Canônico, fixando o celibato. Só o Papa a poderia mudar, ou, então um concílio, algo impensável então, e na dependência do Papa. Logo, de Roma dependia a alteração. Aliás, a coisa é clara para qualquer pessoa: o celibato é da Igreja e somente pode ser mudado pelas vias regulares. Então, nada feito... Mas, aí é que Feijó sai com suas soluções próprias. O problema, é nosso: o Poder Legislativo de Império do Brasil resolveria a questão (TORRES, 1968, p. 123)

Frente a esta situação a Igreja posicionou-se com severas críticas aos clérigos que aderiram às proposições formuladas pelos liberais brasileiros. Em 15 de agosto de 1832, o Papa Gregório XVI, na encíclica *Mirari Vos*, discorreu sobre os principais erros liberais de seu tempo, na ótica da Igreja. A defesa da unidade da Igreja foi um dos alvos centrais deste documento. Nele se exigiu que os bispos, frente o avanço das idéias liberais, deveriam manter-se fiéis e unidos à Cátedra de Pedro, impondo aos padres que estes se sujeitassem ao

poder da autoridade episcopal (MIRARI VOS, 1998, p. 2-3). A elevação dos ataques aos que desconsideravam a validade do celibato (sacerdotes liberais) foi duramente criticada pela autoridade máxima da Igreja.

> Reclamamos, aqui, também a vossa invicta constância para combater a torpíssima conspiração que se tem tramado contra o celibato clerical, a qual, como sabeis, cresce de momento para outro, porque com os falsos filósofos do nosso século fazem coro alguns eclesiásticos que, esquecidos da sua dignidade e estado,e aliciados pela voluptuosidade, chegaram a licenciosidade tal, a ponto de em alguns lugares se atreverem a pedir publicamente faculdade aos príncipes para infringir tão santa disciplina. Mas causa-nos rubor falar extensamente de intentos tão torpes e, confiado em vossa piedade, pedimo-vos que, com todas as forças e apoiados nas prescrições dos sagrados cânones, custodieis, defendais, e vindiqueis, em toda sua integridade, aquela lei de tamanha gravidade, contra a qual os inimigos assestam seus dardos. (IDEM, 1998, p. 4)

Em outro documento, a Igreja, na pessoa do Papa Pio IX, continuou a contra-atacar o envolvimento de padres brasileiros na difusão da doutrina liberal. Deste modo, em 09 de novembro do ano de 1846, foi confeccionado o documento apologético, *Qui Pluribus*, no qual foi frisado à defesa de vários princípios e dogmas católicos, dentre eles a regra do celibato. Este documento eclesiástico condenou o apoio dado por alguns padres às ideias liberais, principalmente às questões que suscitaram embates teóricos sobre a validade ou não do celibato. A Igreja utilizou o argumento de que os clérigos que adotaram esta postura eram pessoas que se guiavam pelos sentidos, pela sensualidade e pelo engano de suas vãs filosofias.

> Tal es el sistema perverso y opuesto a la luz natural de la razón que propugna la indiferencia en materia de religión, con el cual estos inveterados enemigos de la Religión, quitando todo discrimen entre la virtud y el vicio, entre la verdad y el error, entre la honestidad y vileza, aseguran que en cualquier religión se puede conseguir la salvación eterna, como si alguna vez pudieran entrar en consorcio la justicia con la iniquidad, la luz con las tinieblas, Cristo con Belial. Tal es la vil conspiración contra el sagrado celibato clerical, que, ¡oh dolor! algunas personas eclesiásticas apoyan quienes, olvidadas lamentablemente de su propia dignidad, dejan vencerse y seducirse por los halagos de la sensualidad; tal la enseñanza perversa, sobre todo en materias filosóficas, que a la incauta juventud engaña y corrompe lamentablemente, y le da a beber hiel de dragón en cáliz de Babilonia. (QUI PLURIBUS, 2008, p. 4-5)

Diante da avalanche de questionamentos produzidos por adeptos do liberalismo no Brasil, tendo inclusive a presença de sacerdotes que se identificaram com tais propostas, a Igreja Católica produziu inúmeros documentos em defesa de suas leis e normativos, notadamente as concernentes a lei do celibato eclesiástico. Uma de suas primeiras atitudes foi à condenação dos promulgadores dos ideais liberais, em especial, aos padres que se opuseram ao celibato. Em junho de 1862, o Papa Pio IX, através da encíclica *Syllabus*[67], deliberou a condenação de várias propostas liberais, vistas pela Igreja como erros heréticos. Entre as críticas proferidas, desqualificou-se o avanço do racionalismo moderno, a defesa da separação entre os poderes da Igreja e do Estado, a secularização dos serviços pertinentes ao nascimento, educação, casamento e óbito, além da relativização das máximas morais da Igreja, dado a inexistência de subjugação do poder temporal (Estado) ao poder divino (Igreja), segundo as proposições liberais. O septuagésimo segundo parágrafo deste documento defendeu a validade do voto de castidade promulgado pelo Concílio de Trento (1545-1563), frente aos que desconsideravam o direito da Igreja em estabelecer impedimentos canônicos para a realização ou não do matrimônio (SYLLABUS, 2008, p. 9). Condenou também o anseio liberal de abolir o celibato eclesiástico, além de reafirmar a superioridade do estado virginal sobre o estado matrimonial (IDEM, 2008, p. 10). Reforçando as descrições oferecidas pela encíclica *Qui Pluribus*, a Igreja sentenciou os clérigos liberais por denominação de "pestes" (IBIDEM, 2008, p. 4), mantendo-se na defesa de seus cânones e dogmas.

Esta conjuntura histórica delineou da parte da Igreja, um posicionamento hierárquico e teologal mais alinhado à Santa Sé Romana, sendo em Goiás, os governos de Dom Claudio e de Dom Eduardo, pilares fundamentais da proposta romanizadora. As determinações pastorais de cunho romanizador, expedidas por estes dois prelados, foram introduzidas em um ambiente eclesial e político quase que totalmente oposto aos princípios da ortodoxia católica. Uma das principais diretrizes implantadas pela romanização[68] em Goiás, foi à tentativa de obter maior controle sobre o comportamento do clero. Conforme Riolando Azzi, esta reforma visou duas questões básicas, a vida moral e política do clero, tendo em vista a estreita observância do celibato, e a substituição das crenças populares por manifestações religiosas sacramentais.

[67] "A posição de um Pio IX, que era um homem de luta e de grande fôrça de alma foi essa: condenou por assim dizer tôdas as idéias que o século admitia – O *Syllabus* é, na verdade um compêndio universal de condenações, terminando numa proposição final dizendo claramente que nada escapava" (TORRES, 1968, p. 109-110).

[68] A romanização foi um projeto de afinidade e alinhamento doutrinário e hierárquico da Igreja que visou à interligação direta da Igreja Católica no Brasil com a Santa Sé. Esta proposta foi implantada por alguns membros do clero, em especial, bispos que tomaram a dianteira em combater os avanços das idéias e propostas liberais que alavancaram no território nacional no século XIX.

> A necessidade de reforma era aplicada pelos bispos tanto com relação ao clero liberal como com relação ao tradicional catolicismo luso-brasileiro, marcadamente devocional. Em primeiro lugar era necessário, segundo a ótica episcopal, modificar a vida moral dos clérigos, conduzindo-os a observância mais estreita do celibato eclesiástico e ao mesmo tempo a aplicação mais expressiva das atividades especificamente religiosas. Em segundo lugar, era necessário reformular também a vida do povo, substituindo suas crenças devocionais de cunho marcadamente familiar, por expressões religiosas de cunho mais clerical, com ênfase no aspecto sacramental, segundo o espírito tridentino. (1992, p. 30)

Sobre o movimento reformador da Igreja, Azzi intuiu que esta teve duas perspectivas distintas e complementares de atuação em relação ao clero. A primeira referiu-se ao chamamento do clero em exercício a uma vida moral mais exemplar, isto é, mais nivelada com os princípios celibatários. A segunda perspectiva propôs uma reforma profunda dos seminários diocesanos visando à preparação de um novo clero com ênfase romanizadora (IDEM, 1992, p. 33). Todavia, a Igreja manifestou em seu discurso e nas palavras deste historiador, a urgente necessidade de moralizar o clero, de reeducá-lo segundo os padrões romanos. O celibato foi incorporado no discurso da Igreja como um atributo extremamente natural ao exercício do sacerdócio. Rechaçou-se toda e qualquer outra característica que possa ser agregada à vivência do sacerdócio. Diga-se: mulher e filhos. Não se pode esquecer que o rompimento do celibato consiste simultaneamente na violação da obediência hierárquica e doutrinária da Igreja.

Uma das preocupações centrais da Igreja Católica foi à ingerência do poder civil em assuntos e em esferas de poder controladas socialmente por clérigos. O Estado ao requerer para si o controle sobre o matrimônio proporcionou socialmente uma releitura ou uma mudança conceitual deste sacramento. Para os liberais, o enlace matrimonial deixou de ser um sacramento para se tornar um contrato social assumido por um homem e uma mulher. Nesta condição, é compreensível o posicionamento de Diogo Feijó contra a imposição do celibato, pois para ele era da exclusiva competência do Estado garantir o acesso e a legitimação do casamento. Para tanto, não competia a Igreja determinar os impedimentos de acesso a este contrato firmado entre um homem e uma mulher. Sendo assim, o celibato constitui-se como a privação de um direito necessário e indispensável ao bem geral. Sobre a necessidade de abolição do impedimento da Ordem, discorreu Feijó que:

> Certos da jurisdição eminente do poder temporal nesta matéria, nada mais resta do que mostrar a necessidade e a conveniência da abolição do impedimento da ordem, para que o padre possa legitimamente casar. A necessidade desta abolição se patenteia por três razões muito claras: 1ª, porque é injusto; 2º, porque em lugar de produzir bens, ocasiona grandes males, 3º, porque ainda quando não produzisse males, é inútil. (1999, p. 296)

Riolando Azzi ressaltou que apesar do tom combativo de Diogo Feijó em relação à supressão do impedimento da Ordem em favor da garantia de acesso dos padres ao matrimônio, este padre visou afiançar o direito das Igrejas locais em legislar sobre os aspectos concernentes a disciplina eclesiástica. Ao que indica este historiador, a postura de Feijó de conceder um novo direcionamento sócio-religioso ao sacerdócio brasileiro, tornou-se possível devido à recusa do Arcebispado da Bahia em respaldar este projeto reformista e, em contrapartida, a mesma proposta encontrou amparo no poder civil, pois tal perspectiva, ia de encontro à implementação de um Estado Moderno em curso no Brasil. Sobre o debate que envolveu a abolição do celibato eclesiástico, este teve o seu início no ano de 1826 (AZZI, 1991, p. 196-197). Para Jorge Caldeira, Diogo Feijó sustentou o sonho de grande parte dos padres brasileiros, pois a vida destes em muito se equiparou à vida laica, principalmente quanto a formação de uma família. O problema consistiu no não reconhecimento por parte da Igreja e do Estado acerca desta formação familiar. Contudo, havia uma única diferença a ser suprimida: o celibato enquanto regra obrigatória ao clero latino. Para tanto, a subjugação deste ato normativo ao poder temporal (poder civil) fazia-se necessário para a efetivação de tal preito.

> Mas se os padres brasileiros se pareciam com os leigos brasileiros em muitas coisas, numa estavam obrigados – também pelo governo – a seguir o Vaticano: não podiam casar. Uma proibição que era geralmente ignorada em todo lugar, especialmente pelos que não eram membros de ordens religiosas, obrigados a seguir o voto de castidade desde cedo e treinados para isso. Ricos ou pobres, muitos seculares tinham mulher e filhos. Estavam em todas as paróquias e estratos sociais. José Bonifácio, de família rica, tinha um irmão padre – e comerciante – que deixou dois filhos. Entre os deputados, o líder liberal José Martiniano de Alencar era padre e tinha mais de uma dezena de filhos, entre eles o escritor José de Alencar. Os exemplos existiam aos milhares. A situação de todos era precária. A qualquer momento, o fato podia ser usado contra eles. Somente uma certa tolerância cínica os protegia. Quando esta falhava, havia rupturas que espalhavam manchas – às vezes até sobre inocentes. (CALDEIRA, 1999, p. 25)

Alguns literatos brasileiros abordaram em seus escritos a problemática que envolveu a vivência e a negação do celibato pelos padres, no efervescer das discussões

proporcionadas pelos constituintes e clérigos liberais. Bernardo Guimarães foi sem dúvida um dos que absorveram o alvorecer deste debate em sua literatura. Nomeado juiz municipal da cidade de Catalão/GO, no ano de 1852, pouco tempo depois de ter concluído o curso de bacharel em Direito, Guimarães exerceu nesta localidade a função jurisdicional entre os anos de 1852 a 1860, indo neste último ano para o Rio de Janeiro, onde desenvolveu atividades jornalísticas. Em 1861, retornou novamente à cidade de Catalão/GO como juiz municipal, permanecendo nesta função até o ano de 1867, quando então regressa a Ouro Preto, sua terra natal, onde casou-se e dedicou-se ao ensino de retórica e poética no Liceu mineiro. Em 1872, Bernardo Guimarães publicou um romance baseado na visibilidade do descumprimento do celibato eclesiástico pela maioria dos padres brasileiros. Sua obra, *O seminarista*, retratou o conflito interno de um jovem candidato ao sacerdócio (Eugênio) em manter-se fiel a uma doutrina, cuja base exigia-lhe o controle de seus desejos e de seus afetos por uma jovem chamada Margarida. Entre a realidade e a ficção, assim descreveu Guimarães os esforços altruístas do seminarista Eugênio, na vã tentativa de arrancar do seu coração as lembranças e desejos por Margarida:

> Para esquecer Margarida era preciso aquebrantar o corpo a ponto de o reduzir quase a cadáver, embrutecer o espírito e mirrar o coração e Eugênio não trepidou diante de tal horrível alternativa. À força de trabalhos e insônias, de orações, jejuns e mortificações continuadas, caiu em tal estado de prostação, de atonia física e moral, que embototando-se-lhe de todo a sensibilidade e quase extinto o lume da inteligência, o rapaz ficou quase que reduzido a um autômato. (GUIMARÃES, 1994, p. 36)

Após longo período de mortificação junto ao seminário, Eugênio se tornou padre sem, no entanto, conseguir esquecer Margarida. Ao retornar a Vila de Tamanduá, com o intuito de celebrar a sua primeira Missa, o recém-ordenado padre reencontrou aquela a quem secretamente dedicou tanto amor em seu íntimo. Um longo debate surgiu entre os dois, trazendo a tona o desfecho de uma história de amor polida pelo celibato eclesiástico. Concomitantemente, revelou-se a continuidade do conflito interno, dada a circunstância de amar incondicionalmente uma mulher e, seguidamente, recusar este amor em prol de um ideal de castração assumida por Eugênio: "Cala-te, Margarida!... Ai de mim! é agora que avalio a felicidade, que perdi. Ah! perdão, perdão, meu Deus!... eu blasfemo! – interrompeu-se o padre batendo com a mão nas faces" (IDEM, 1994, p. 99). A conversa prolongou-se em uma celebração conjunta de amor e de afeto entre os dois. Ao final, Guimarães avaliou que nem mesmo o celibato ou a morte conseguiriam separar este amor. Chamado às pressas para

socorrer uma moribunda que acabara de falecer lá se foi o mais novo padre daquele lugar, sem saber que se tratava de Margarida. O susto que ele tomou foi algo indescritível. Para Bernardo Guimarães, um único culpado: o celibato. "Ah, celibato!... terrível celibato!... ninguém espere afrontar impunemente as leis da natureza! tarde ou cedo elas têm seu complemento indeclinável, e vingam-se cruelmente dos que pretendem subtrair-se ao seu império fatal!..." (IBIDEM, 1994, p. 101). Transtornado diante deste fato, Eugênio aos pés do altar de sua primeira Missa, logo na entrada receptiva do celebrante, despiu-se de toda a sua roupagem clerical e da negação que assumira como compromisso de vida, a castração de sua humanidade. Para alguns, sinal de loucura, para ele, sinal de liberdade.

No alvorecer deste debate sobre a validade ou não do celibato para os clérigos brasileiros, foi que Dom Claudio e Dom Eduardo produziram inúmeros e valiosos documentos com instruções normativas e condenações irrestritas às conjugalidades e paternidades clericais goianas. Entre esta documentação destacaram-se uma carta reservada e direcionada ao clero de Goiás, por Dom Claudio e, notificações registradas por Dom Eduardo em sua autobiografia, além de inúmeras cartas pastorais produzidas por este prelado.

2.2.1. DOM CLAUDIO E A QUERELA DAS CONJUGALIDADES E PATERNIDADES CLERICAIS

Com base nas narrativas de Cônego Trindade (2006, p. 282-298), Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão, tomou posse da cadeira prelatícia goiana em maio de 1881. Uma vez instalado, Dom Claudio teve por um de seus principais objetivos de seu governo, munir o seminário de todo o subsídio estrutural, humano e financeiro. Com o angariamento de fundos que trouxera de fora para o seminário, ampliou-se a capela e foram construídos cômodos para hospedagem neste recinto de formação. Outro passo dado por ele, foi à nomeação de vários eclesiásticos para ministrarem aulas aos seminaristas, dentre eles o padre José Iria Xavier Serradourada. O segundo passo, foi à realização de visitas pastorais às várias freguesias de sua diocese, tendo por intuito conhecer o clero local e o "pasto espiritual" goiano, em suas necessidades morais e materiais. Este bispo foi um pastor itinerante, pois se deslocou às inúmeras localidades da diocese com a finalidade ter um panorama da sua Igreja particular. Em uma de suas primeiras cartas dirigida ao clero, situou-os acerca do panorama

político liberal em curso no Brasil. Dom Claudio não mediu palavras para afirmar as possíveis conseqüências políticas e religiosas para a Igreja, caso fosse promulgado as propostas liberais. Diante do ambiente de mudanças políticas, pediu aos párocos que fossem irrepreensíveis no cumprimento de seu dever. Para tanto, fez uso de expressões humanas e amáveis na orientação de seu clero.

> Quão grande será a nossa consolação, Irmãos e Filhos muito amados, se nada encontrarmos de reprehensivel, principalmente por parte dos reverendos parochos. Nestes tempos de tribulação, de perseguição contra a Santa Igreja, mais que em qualquer outro, nós sacerdotes de Jesus Christo, Filhos da Igreja, devemos consolar nossa Mãe amorosissima vivendo mais santamente, cumprindo com perfeita fidelidade os sublimes deveres sacerdotais; a prática constante da obediencia, da caridade deve unirnos estreitamente, aliás não poderemos lutar contra nossos inimigos, seremos vergonhosamente vencidos, em vez de ganharmos a mais completa vitoria. (DOM CLAUDIO, *apud* SILVA, 2006, p. 293)

As palavras do bispo Dom Claudio traçaram o panorama político que assolou a Igreja no cenário brasileiro e goiano. A fidelidade à Igreja, ao celibato e as demais práticas religiosas pelos sacerdotes, foram definidas como baluartes de sustentação institucional diante dos avanços liberais. A Igreja Católica visou neste cenário político conturbado, o fortalecimento de seu poder religioso perante a diminuição de sua influência política. Inegável foi à presença de um clero em Goiás destoante dos anseios celibatários da Igreja. Cônego Trindade definiu os clérigos sob jurisdição de Dom Claudio, como "sacerdotes de piedade, zelosos pela salvação das almas, homens de Deus e apóstolos da caridade, completamente irregulares em face da disciplina da Igreja" (SILVA, 2006, p. 299). Dados importantíssimos apareceram nesta citação, a qualificação positiva dos padres no exercício de seu ministério e a transgressão da disciplina eclesiástica da continência clerical. Indubitavelmente, esta "indisciplina" configurou-se pela formação familiar envolvendo padres e pela constituição de paternidade sacrílega. A primeira alegação, fornecida acerca do zelo e da dedicação clerical, inferiu circunstancialmente na hipótese de que ser sacerdote e pai, ter mulher e filhos não implicava necessariamente no relaxo pastoral e moral daqueles que fizeram esta opção. Simplesmente era natural ser padre e possuir família (CARRATO, 1963, p. 90-91), embora a Igreja discordasse da congruência destas duas realidades.

É imprescindível na abordagem desta temática, a análise de dois documentos produzidos por Dom Claudio, sobre a extrema situação de concubinato e paternidade dos padres goianos; uma carta circular reservada ao clero produzida no ano de 1885, e a carta

convocatória dos padres para a realização do *Synodo Diocesano*, ocorrido no ano de 1887. Ambos os documentos revelaram a realidade eclesial do clero goiano e a ação coerciva da Igreja na intenção de aniquilar esta prática das conjugalidades e paternidades sacrílegas.

CARTA CIRCULAR RESERVADA DIRIGIDA AO CLERO GOIANO

Após ter realizado inúmeras visitas pastorais às várias unidades eclesiais da diocese, Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão confeccionou no ano de 1885, uma carta circular ao clero de Goiás relatando o estado de conjugalidades e de paternidades "irregulares" por parte dos sacerdotes deste território eclesiástico. Não obstante, o mesmo emitiu regras de observância e obediência às normas e à hierarquia da Igreja. Mabel Salgado Pereira observou que este tipo de documento permite ao historiador "compreender a mentalidade ideológica de um grupo social religioso: o episcopado brasileiro, grupo eclesiástico de grau hierárquico muito significativo dentro da Igreja Católica" (2000, p. 67). Afirmou ainda esta historiadora que:

> Este tipo de comunicação desenvolvida entre o episcopado, o clero e os fiéis, visa algum tipo de modificação, uma forma de organização, não só da própria Igreja como da vida dos indivíduos, em torno de novos valores, atitudes e aspirações. Portanto, podemos concluir que as cartas pastorais assumem uma função social. (IDEM, 2000, p. 66)

Esta carta pastoral reservada, dirigida ao clero, é um documento raro, em ótimo estado de conservação, contendo um total de trinta e duas páginas impressas e encadernadas. O seu conteúdo revela o estado de heterodoxia familiar vivenciado pelo clero goiano, o uso de vestimentas seculares e a execução de tarefas fora do ofício religioso pelos sacerdotes. Contêm ainda, admoestações sobre a doutrina moral da Igreja e o uso de várias normas extraídas de diversos concílios eclesiais, utilizadas por Dom Claudio, além de outros assuntos relacionados à identificação do clero com o modo de vida laico. Cônego Trindade ao citar este documento, trouxe à baila que o assunto abordado na carta circular, referia-se aos atos de anormalidade praticados pelo clero (concubinato sacrílego). Segundo a sua interpretação, a finalidade da produção deste documento foi à extirpação da conjugalidade sacrílega, pois ela

constituiu-se como algo maléfico à Igreja e à sociedade. Como não poderia deixar de ser, este autor emitiu o juízo de que esta carta não deveria ser publicada por motivos de resguardo tanto do clero quanto da instituição eclesiástica, omitindo a reprodução parcial ou total deste texto no livro que produziu sobre a Igreja e as pessoas eclesiásticas de Goiás, embora tivesse tido acesso a esta fonte.

> Esta anormalidade eclesiástica Dom Claudio tratou imediatamente de saná-la, atacando-a diretamente por uma carta circular reservada, dirigida a todos os seus caros cooperadores. É um libelo talvez muito raro em língua portuguesa, focalizando o assunto dentro da teologia moral e dos santos ensinamentos dos Padres doutores e mestre espirituais. Estuda a gravidade desse pecado, das suas consequências morais e espirituais. Vale assinalá-lo, porém, nunca publicá-lo. É entretanto muito paterno, revelando-se nele o grande zelo e sabedoria de Dom Claudio. (SILVA, 2006, p. 300)

O autor ao invés de expor o conteúdo da carta, Cônego Trindade preferiu fazer um salto no tempo, passando a destacar a chegada dos padres dominicanos entre os anos de 1881 a 1883, por iniciativa de Dom Claudio. Outra forma de velar seguidamente este documento, foi à mudança brusca de assunto, pelo destaque dado à ocorrência do sínodo diocesano no ano de 1885. A freqüência histórica com que a Igreja abordou a temática das conjugalidades clericais em Goiás, sinaliza que na prática as conjugalidades sacrílegas prevaleceram em detrimento da constante repetição das normas celibatárias. Verifica-se a resistência por parte dos clérigos a um modelo que quer se impor como normativo hegemônico, como afirmou Edlene Oliveira Silva (2008, p. 17-18). A Igreja ao insistir em combater as famílias compostas por padres encarregou-se de produzir constante e incessantemente a "anormalidade" dos atos praticados pelos padres. O que há de fato é uma fabricação da "anomia" conjugal sacrílega, em prol da edificação do Sacramento do Matrimônio e da regulação da sexualidade dos que abraçaram o Sacramento da Ordem.

Dom Claudio julgou que o estado de vida sob o qual o clero se encontrava era "lastimável". Para tanto, equiparou-o à desolação profética e a profanação do lugar santo proferida por Daniel, sendo esta referência, segundo ele, também pronunciada por Jesus. Tais fatos bíblicos foram identificados e comparados com a situação marital dos padres na Diocese de Goiás (LEÃO, 1885, p. 01). Significa dizer que, o clero, por sua mancebia, foi o responsável pela violação da santidade cabível ao estado sacerdotal e pela situação caótica que se encontrava a diocese. Descreveu Dom Claudio, que estes atos ou a que o clero se fazia acompanhar de sua esposa e de seus filhos, dentro do templo sagrado (igrejas e capelas).

“Entendem alguns, que essa abominação da desolação é o peccado dos Sacerdotes, particularmente aquelles comettidos por elles na Casa de Deos, dentro mesmo de seos templos” (IDEM, 1885, p. 01). Há supostamente aqui um indicativo da presença da família sacrílega nas igrejas em que os padres eram encomendados ou colados. Seguiu Dom Claudio com outras considerações, sobre esta prática comum nas várias localidades da Diocese de Goiás, elucidando os clérigos como seres infiéis no cumprimento dos deveres e das exigências impostas ao estado de vida sacerdotal.

> Não ha Sacerdote, não ha Parocho que cumpra fielmente com todos os deveres de seo sagrado ministério, não ha nem se quer um só.
> As desordens, os crimes dos Sacerdotes são conhecidos de todos, pois estão collocados sobre o candieiro, estão todos e de continuo com os olhos sobre elles; condennados por todos; os mais culpados são os primeiros à condennar os erros de seus Irmãos, á torna-los ainda mais publicos; todavia cada um acha mil razões para continuar na sua vida escandalosa, para violar cada dia mais criminosamente as leis Santas de Jesus-Christo e de sua Igreja. (IBIDEM, 1885, p. 02)

Ganha destaque as palavras iniciais utilizadas por Dom Claudio, quando este afirmou categoricamente a inexistência de um sacerdote que cumpra com fidelidade os compromissos clericais assumidos perante a Igreja. A formação de uma família por padres constituiu-se como uma situação pública e manifesta à Igreja e aos fiéis (VAINFAS, 1997, p. 80). Mesmo tendo ciência de seus “erros” e da publicidade do relacionamento que assumiram, os padres goianos permaneceram fiéis ao seu sacerdócio e ao estado de “casados”. Para a Igreja, este ato de permanência conjugal significou um escândalo, um crime. Dom Claudio admoestou os padres na tentativa de aniquilar esta situação, pontuando que a sua ação pastoral não se pautava exclusivamente pela aspereza e pela severidade com que abordou duramente o tema do concubinato sacrílego. Segundo ele, sua carta baseou-se na humanidade ímpar de um pastor preocupado com o desregramento de suas ovelhas, ressaltando que tais conjugalidades incidiriam circunstancialmente na permissibilidade dos fiéis.

> Como vosso Irmão, encarregado de vos dirigir nos caminhos da salvação devemos lembrar-vos vossos deveres sagrados; corrigir ainda como perigo da própria vida, vossos erros tão perniciosos á vós, e aos fiéis que vos são confiados; dar-vos a mão para levantar-vos do profundo abattimento, em que vos achaes.
> Aceitae estas exortações, amodaes Irmãos, como testemunho da singular consideração que dedicamos ao sacerdocio, como prova irrefragavel do amor sincero do Pae, de Irmão vosso, com que vos amamos, expondo-nos nesta

> occasião, alem de por muitos outros, a sofrer tudo como Jesus-Christo por amor a vós. (LEÃO, 1885, p. 02).

Este ato de "compaixão" e de "solidariedade", contudo, não implicou na aceitação desta situação, ao contrário, Dom Claudio quis por fim a ela em termo breve. Utilizando-se de uma retórica muito bem elaborada, o bispo de Goiás definiu o sacerdócio e o seu ofício como o exercício ligado exclusivamente ao trato das coisas sagradas, portanto, ele considerou os clérigos que assumiram o estado conjugal como pessoas em "profundo abattimento", logo, seus atos são perniciosos e indignos do estado de vida que assumiram. Por detrás desta teoria, está implícita a indicação de que ao sacerdote destina-se a perpetuação da fé, não pertencendo ao seu ofício à perpetuação da espécie.

Não obstante, Dom Claudio declarou que os padres por viverem em estado de mancebia, corriam o risco de perder a própria vida eternamente. A Igreja na tentativa de reformular a vida clerical pôs em prática a disseminação da pedagogia do medo, na intenção de convencer os padres que o caminho trilhado por eles conduzia inevitavelmente à perdição da alma. O medo do purgatório e do inferno foram artifícios recorrentes para elucidar a morte eterna como fim último daqueles que romperam com o seu celibato.

Luiz Mott denominou este processo de "caça" aos pecadores públicos, como atos que incutiram a neurose e a autopunição. Segundo ele, a Igreja buscou garantir aos pecadores "o perdão indispensável para escapar das chamas temporárias do Purgatório, ou da queimação eterna do Inferno". Os padres, apesar de teoricamente terem certo esclarecimento teologal e moral, "deixavam-se abater pelo escrúpulo, remoendo-se na terrível dúvida se de fato estavam ou não completamente absolvidos do pecado mortal" (1998, p. 216). Jean Delumeau, por sua vez, utilizou a terminologia "pastoral do medo", concebendo que esta ação teve por objetivo principal atingir prioritariamente os membros da Igreja, sejam eles padres ou religiosos(as). Estes por serem religiosos foram mais culpabilizados que os fiéis comuns. "A 'sobreeminente dignidade' deles, constantemente exaltada e lembrada, teve como contrapartida um convite permanente à má consciência". Sobre a linguagem do medo utilizada pela Igreja, continua este historiador a dizer que ela não priorizou as massas, mas os clérigos introjetando neles a doença do escrúpulo pelo medo da perdição eterna (2003, p. 614-615).

A carta pastoral de Dom Claudio foi um manifesto explícito de que a castidade sempre foi considerada pela Igreja como um modo de vida superior dos clérigos em relação aos leigos. Portanto, o ato "pernicioso" dos padres, deriva-se da imbricação de dois estados de vida, o conjugal e o clerical, ocasionando deste modo uma situação de "anomia sacramental",

pela perda de uma identidade hierárquica e distintiva em relação ao laicato. Concomitantemente a ela, decorre o decréscimo da obediência ao poder prelatício instituído pela Igreja. Esta situação era tão pública e escancarada que em certa parte do texto Dom Cláudio endureceu o tom do seu direcionamento pastoral:

> Os mesmos Sacerdotes vivendo amancebados, sobrecarregados de outros muitos peccados mortaes, não deichão de celebrar em um só dia, pelo menos quando tem intensão de missa. – Passa o sacerdote a noute inteira dansando, em divertimentos profanos, perigosos até, comendo e bebendo, com tanto que elle durma antes da Missa, celebra sem o menor escrúpulo.
> Perdestes a fé, infelizes Irmãos, está vosso coração mais endurecido do que estas pedras, já vossa consciencia está de tal sorte cauterizada, que comettendo o mais abominavel de todos os sacrilégios, todavia permaneceis tranquilos. (LEÃO, 1885, p. 13)

A realidade acima descrita particularizou que o estado conjugal dos padres não se configurou como um empecilho ao exercício dos encargos administrados pelos mesmos sacerdotes. Esta assertiva pode ser constatada na afirmação seguinte feita por Dom Claudio, sobre a celebração da Missa executada por padres amancebados. A Igreja considerava como pecado gravíssimo as ações litúrgicas e pastorais cumpridas por clérigos que, simultaneamente, abraçaram o "estado matrimonial". O grande paradoxo apresentada nesta objurgatória foi à confluência e equiparação do estado sacerdotal quase que pareado com o modo de vida laico. Esta censura abordou não somente a recusa ao prazer no âmbito da sexualidade, mas abrangeu indubitavelmente outras áreas em que o prazer possa se originar, ao ponto de deturpar e modificar a identidade e austeridade do sacerdote de acordo com a visão eclesial: gula, vestimenta e diversões seculares, carícias, afeto, contato com mulheres pela dança, prática de ofícios seculares, etc. A Igreja pretendeu eliminar quaisquer "influências" laicas sobre os padres, pois este predomínio representa uma mácula à imagem sacerdotal proferida pelo Concílio de Trento e pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Dom Claudio considerou que esta situação de desregramento moral foi o motivo da falta de zelo pastoral e dos diversos abusos e hábitos indecorosos dos sacerdotes goianos:

> Infelizmente podemos ver com nossos proprios olhos os tristes effeitos da luxuria nos sacerdotes – Este vicio [danificado]: reduz o ministerio sacerdotal á celebração do batismo, do matrimonio, e de algumas poucas confissões de moribundos; obriga o sacerdote a exigir esportulas avultadas, á vender (falando mais claramente) tudo quanto é sagrado para poder sustentar mulher e filhos; faz perder ao Sacerdote escandaloso toda a força moral tão necessaria para lutar contra o vicio, contra o peccado, contra a sensualidade

> dos mundanos; para dizer tudo em poucas palavras; transforma a luxuria o pastor em lobo furioso, que precipita as ovelhas no abysmo com seus desatinados, com sua triste cegueira, com seu infernal escandalo. Nem posso referir em um escripto, os escandalos diabólicos do sacerdote desonesto. (IDEM, 1885, p. 15-16)

O concubinato de clérigos foi asseverado por Dom Claudio como causa de todos os males pastorais e morais praticados pelos padres. A Igreja considerou o exercício da afetividade e da sexualidade como um grande vício capaz de degenerar a atuação clerical. Ao Caontrário, Victor de Almeida, antigo seminarista e ex-padre desta diocese, afirmou que os padres eram zelosos e caritativos na prática e condução de seu ofício, sendo muito queridos pela população geral, não somente a ele, mas também sua mulher e seus filhos (ALMEIDA, 1935). Dom Claudio acusou gravemente os sacerdotes de simonia, afirmando que o uso deste artifício teve por finalidade a sustentação de mulher e de filhos sacrílegos. Será que, de fato, foi o desleixo pastoral e sacramental resultado da formação de uma família por sacerdotes? Ao que parece, a Igreja ao condenar os clérigos que estabeleceram famílias ausentou-se de relatar neste contexto que as parcas côngruas pagas pelo Estado, quando de fato destinadas, mal subsidiavam as necessidades mais básicas dos sacerdotes, que recorreram à taxação excessiva dos serviços eclesiásticos ou se entregaram a outros ofícios fora de seu estado de vida. Em carta dirigida ao vigário da Igreja de Santo Antonio e Amaro Leite[69] no ano de 1836, José Rodrigues Jardim, governador da Província de Goiás, desculpou-se pela falta de envio de recursos para sustentação da Igreja e do culto divino. Ofereceu ainda uma sugestão esdrúxula para resolução do eminente problema desta igreja local:

> Com quanto muito me constristasse a notícia que Vossa Reverendissima me transmittio de não encontrar na Igreja de que havia tomado posse os paramentos necessários para o culto divino, não me he possivel remediar prontamente essa falta, ficando a meo cuidado empregar os meios ao meo alcance para fazer; ficando tambem esperando de que Vossa Reverendissima separando o indispensavel para a sua subsistencia aplicará tudo o mais dos seos rendimentos para o ornato de seus espoza, e dando assim decidida prova de sua Religiosidade de maneira com seu exemplo o coração de seus Parochianos, que seguindo ao seu Pastor concorrerão a porfia a ordenar a Caza do Senhor de que todos os seus bens lhe provêm. Deus guarde a Vossa Reverendissima. Palacio do Governador da Provincia de Goyaz. (JARDIM, 1836, p. 72v)

A carta dirigida ao vigário de Amaro Leite demonstra a inexistência de amparo financeiro pelo governador da província. Não havia nesta localidade materiais litúrgicos

[69] Esta Igreja situa-se na atual cidade de Amaro Leite/GO.

básicos para a execução da Missa. O padre recebeu a recomendação de retirar de seus proventos o supérfluo à sua subsistência. A situação lastimável da diocese não foi originada pelo desregramento moral do clero, mas pela falta de subsídios financeiros para sustento e manutenção da Igreja e do padre[70]. O padre era um funcionário público e era de responsabilidade do poder civil provê-lo periodicamente com o seu pagamento mensal. O mesmo deve ser dito a respeito da unidade eclesiástica. Este direito eclesial estava amparado pelo regime do Padroado[71], que como mostra Zanon, estabeleceu-se que "os monarcas portugueses tinham a obrigação de criar unidades eclesiásticas coloniais, sustentar o clero e os bispos, bem como manter monetariamente o culto. Tais despesas da coroa viriam do direito de arrecadação e administração dos dízimos coloniais" (ZANON, 1999, p. 41).

A Igreja revelou nesta perícope que considerou "crime" de maior gravidade a existência de uma família e de uma paternidade sacrílega, embora fosse o padre um esmero cumpridor de suas funções pastorais e sacramentais, do que os longos anos de abandono financeiro que foram submetidos às unidades eclesiásticas e seus pastores. Os caminhos ou atalhos buscados pelos padres na intenção de angariarem fundos visaram não somente a sua sobrevivência pessoal, mas também a manutenção e o adorno das Igrejas, local em que o sacerdote cumpria suas funções e dela retirava recursos para os problemas mais imediatos que afligiam o templo e a sua pessoa. Não desejou o padre de Amaro Leite recursos do poder civil para que suprir as necessidades do culto divino? Além do desamparo ocasionado pelo Estado, os sacerdotes foram incompreendidos pela Igreja que os culpabilizaram pela "falta de zelo" ou pelo "relaxamento moral" que, de acordo com esta instituição, seriam as fontes da ruína eclesiástica em Goiás.

---

[70] Vários relatórios dos governos da Província de Goiás destinados à Assembléia Legislativa relatam a situação precária da Igreja goiana. Em 1846, foi relatado acerca do culto público que "as Igrejas Matrizes estaõ quasi todas em ruínas, e despidas de alfaias, e dos indispensaveis paramentos, e os Parochos mal sustentados" (RAMALHO, 1846, p. 46). A mesma descrição foi sustentada em outros relatórios referente aos anos de: 1847 (RAMALHO, 1846, p. 64), 1852 (GOMES, 1852, p. 175), 1961 (ALANCASTRE, 1961, p. 24-25), 1872 (ASSIS, 1872, p. 114-115) e 1873 (ASSIS, 1873, p. 184-185).

[71] A instituição eclesiástica no Brasil surgiu atrelada ao poder do monarca e, posteriormente, esta subjugação foi transferida para o imperador. Ao rei português foi concedido por vários papas o direito de atuar em nome da Igreja, tendo este em contrapartida a responsabilidade de propagar a fé cristã na América Portuguesa. O rei era o administrador e o grão-mestre da Ordem de Cristo. Ele era o responsável em nomear e encaminhar a Roma os nomes de bispos e padres escolhidos por ele. "Por tal direito, cabia à Ordem de Cristo jurisdição espiritual sobre as terras ultramarinas conquistadas e por conquistar" (Cf. SALGADO, 1985, p. 113). Para Carrato, o regime do padroado contribuiu para a neutralização da ação moralizadora da Igreja, uma vez que esta concedeu ao poder temporal o governo espiritual da Igreja em terras brasileiras. "A Igreja, pois, permanece sujeita à vontade do Estado e dos seus pró-homens" (1963, p. 76). Sobre este tema, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* rezam em seu prólogo, confeccionado pelo Cônego Ildefonso Xavier Ferreira, no ano de 1853, que: "É inquestionável, que as Leis disciplinares da Igreja se mudão, e se accommodão ás circunstâncias do tempo, e que a Igreja, embora seja um Imperio distincto, e separado pelo que pertence ao espiritual dos fieis, com tudo está subordinada ao Império Civil" (2008, p. 5).

Grave e escandaloso foi o pedido de Dom Claudio para que os padres violentassem a sua humanidade, excluindo de seu cotidiano a mulher e o amor que construíram, ainda que fossem fiéis à Igreja e a família que formaram: "Sem attenderdes à consideração alguma hoje mesmo, e não amanhan, fazei vos violência, apartai-vos dessa mulher com que viveis amancebados" (LEÃO, 1885, p. 17). A Igreja construiu uma imagem muito perversa da mulher na intenção de culpabilizá-la pelos "pecados" que afligiram os padres. As mulheres concubinas ou não casadas "eram facilmente confundidas como desfrutáveis ou prostitutas", em contraposição ao modelo de mulher casada e de mãe coroado pela Igreja (BANDINI, 2005, p. 79). O termo usado na carta definiu-as como demônios vorazes pela perdição eterna do homem/sacerdote: "Enxotae para bem longe de vós esses demonios encarnados, que vos fingem tanto amor para mais facilmente poderem mergulhar-vos no fogo do inferno" (LEÃO, 1885, p. 17). A expressão utilizada por Dom Claudio, "tanto amor", pode ser aqui uma referência clara ao trato pessoal e conjugal, visível nas igrejas e nas várias localidades da Diocese de Goiás, dada a reciprocidade e o afeto entre "marido" (padre) e "mulher" (concubina). Tanto é que, na seqüência do texto, este bispo descreveu uma das atitudes mais usadas pelos padres para burlarem as perseguições que sofreram por não manterem-se castos:

> Podereis sem dúvida illudir à vosso prelado retirando esse demônio de mulher para alguma caza visinha, com a qual facilmente communicareis, porem não podereis enganar á Jesus Christo.
> Affastae de vossas casas todas essas escravas, e protegidas que vós pretendeis conservar, por charidade. Não abuseis de nome tão santo, não vos sirvaes da capa de charidade para encobrir tão abominavel peccado. (IDEM, 1885, p. 17)

Pode-se inferir que os padres de nenhum modo quiseram se separar de sua companheira, tanto que estes usaram de artifícios e da solidariedade de parentes, vizinhos ou amigos para permanecerem fiéis ao compromisso que selaram com uma mulher. Além do desejo de fidelidade à "esposa" permaneceu viva a fidelidade ao sacerdócio, como sacramentos congruentes para os padres, porém invalidados e perseguidos pela Igreja. Para lograrem a ação episcopal os sacerdotes constituíram domicílios separados quando se sentiram ameaçados. Sobre este tema, Luciano Figueiredo expôs a ocorrência de formação de domicílios separados por padres e leigos em Minas Gerais. Ele denominou esta estratégia de contravenção às leis normativas da Igreja por "família fracionada", pois os domicílios separados se constituíram durante as perseguições eclesiásticas contra o concubinato. Relatou

este historiador que esta evasiva objetivou-se pela manifestação de solidariedade da população e pela resistência dos vários grupos familiares, sendo que "a necessidade de afeto e o estabelecimento de relações de solidariedade pareceram bem mais importantes que o respeito às exigências cristãs" (1997, p. 146).

Outro artifício utilizado pelos padres goianos para assegurar a permanência da "esposa", segundo Dom Claudio, foi o pretexto da caridade. A condição de sobrevivência econômica da mulher foi vista pela Igreja como uma relação de dependência financeira do homem. Os documentos eclesiásticos utilizaram os termos "teúda" e "manteúda" para denominar a mulher concubina. Tal terminologia pressupõe que a mulher era uma pessoa tida e mantida por um homem. Os padres na intenção de proteger a sua "esposa" justificaram a impossibilidade de excluir a mulher de seu convívio pelos préstimos serviços que ela diariamente executava. Dom Claudio foi categórico em afirmar que as leis da Igreja só permitiam na residência sacerdotal morassem parentes muito próximos e, diante da necessidade de uma serviçal, que esta tivesse a idade acima de cinqüenta anos. Os padres que recorreram à dispensa desta lei, a resposta foi simplesmente não.

> As leis da Igreja só permittem aos Sacerdotes de ter em sua casa parentes muito próximos, vivendo disto de tal sorte, que não dêem lugar á menor suspeita; as mulheres de serviços devem ser, (segundo nossas Constituições Synodais, as quais neste ponto damos força de lei, caso ellas precisem) maiores de cincoenta annos.
> Não podemos vos dispensar desta lei, pois não devemos ter a pretenção de sermos mais esclarecidos, mais prudentes do que tantos concílios que assim determinarão. (LEÃO, 1885, p. 17)

Na seqüência do texto, Dom Claudio citou o cânon três do Primeiro Concílio de Nicéia e as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, livro três, título doze, na intenção de clarificar o que afirmou anteriormente. O concílio niceno estabeleceu como regra aos clérigos latinos, que estes tivessem em sua residência a presença de parentes próximos, desde que estes não levantassem a mínima suspeita, que culminasse na hipótese de escândalo pelos padres e sua parentela. Quanto à validade desta prerrogativa, há nela pontos que deveriam ser questionados pela própria história da Igreja. O Concílio de Nicéia (325 d.C.) sugestionou que o clero pautasse a sua identidade pelo celibato. Neste tempo, havia um grande debate entre duas grandes alas na Igreja, a que exigia o celibato aos padres e a outra, que durante quase um milênio lutou para que os sacerdotes tivessem o direito legal de constituírem uma família. Tanto é verdade que, no Primeiro Concílio de Toledo (397-400

d.C.), em seu cânone primeiro, os padres e diáconos que engendrassem filhos, durante o seu estado de ordenação teriam como "pena" apenas a impossibilidade de ascensão ao episcopado. Já o cânon 18, deste mesmo concílio, proferiu as penas a serem aplicadas as viúvas de bispos, padres e diáconos que tiverem outro marido no estado de viuvez (I CONCÍLIO DE TOLEDO, 2008).

Estes normativos revelaram que diáconos, padres e bispos tiveram famílias e filhos nos tempos "áureos" da Igreja de combate pela castidade. Havia dois problemas circunstanciais neste caso. O primeiro, o engendramento de filhos atestava a incontinência sexual dos clérigos. O segundo, e talvez o mais problemático, pela relação sexual os padres tiveram acesso ao prazer, ao orgasmo (RANKE-HEINEMANN, 1988, p. 16-17). Numa Igreja em que o prazer foi vinculado a idéia de pecado, estas famílias constituíram-se como agravantes institucionais e morais para o magistério eclesial.

A carta pastoral reservada ao clero ressaltou ainda que as concubinas deveriam ser expulsas da casa em que residiam os padres, como ordenam as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. A permissão de moradia comum somente era permitida a parentes próximos dos sacerdotes, de cujo relacionamento não poderia derivar alguma suspeita. Quanto a parentela, esta não podia ter consigo empregadas moças ou outras mulheres que possibilitassem o envolvimento de clérigos em casos de concubinato. Aos padres foi oferecida clara proibição de não ensinar as mulheres a ler, escrever, tanger ou contar (LEÃO, 1885, p. 17-18). Foram enfáticos os interditos de Dom Claudio sobre o contato ou as ocasiões, que favoreciam a aproximação ocasional com mulheres, pois elas representam um "risco" ao celibato, na ótica eclesial.

> Não frequenteis salas de dansa, nem nunca tomeis parte de dansas, em reuniões profanas, ainda mesmo innocentes, onde estejaes em contacto com pessoas de outro sexo; nem em vossas casas, nem na Igreja, nem em parte alguma; não confesseis mulheres de noute, nem fora dos confessionarios, muito menos em vossas casas, evitae e excesso no comer e no beber, aplicae vos com fervor aos trabalhos de vosso ministerio, detestando a occiosidade, que é mãe de todos os vícios, particularmente da incontinencia, em uma palavra fugi das occasiões de pecado e com a frequencia ao sacramento da penitencia, vos livrareis do mao habito contrahido e adquirireis a bella virtude da castidade. (IDEM, 1885, p. 18-19)

O contato com mulheres era sempre visto como uma possibilidade de perigo e de depreciação da castidade. O constante reforço e repetição de normas contrárias às práticas sacerdotais, principalmente aquelas que visaram criticar o contato de padres com mulheres,

indica que na prática ocorria justamente o contrário do apregoava a legislação da Igreja. Dom Claudio sentenciou os padres goianos como homens devassos, condenando-os pelo contato regular que estes mantinham com mulheres, ainda que esta proximidade tivesse por objetivo a aplicação de um ou outro sacramento. Uma de suas reprovações referiu-se à quebra de conduta pelo clero goiano, dado o costume ou hábito dos padres em confessarem mulheres à noite fora do confessionário, o que era proibido mesmo em tempo de festas religiosas. Embora tenha insistido em frisar como deveria ocorrer este tipo de serviço religioso, foi quase certa a sua "distorção" na prática.

> Nesta diocése reclamamos a observancia rigorosa da lei da Santa Igreja, que prohibe de confessar mulheres fóra do confessionario; e de ouvir confissões de mulheres de noute. Mesmo em acto de desobriga, durante o tempo das missões, ou em qualquer outra circunstância as mulheres só poderão ser ouvidas de confissão em dia claro.
> Só há excepção para as moribundas, e ainda neste caso devem os Sacerdotes usar de toda a prudencia, para que Satanaz não se aproveite dessa occasião para causar prejuizo a sua salvação, nem á das pobres enfermas. (IBIDEM, 1885, p. 19)

Para a Igreja há perigo de se pecar contra a castidade até diante da iminência da possível morte de uma mulher. Afora isso, novamente se reforçou a proibição do envolvimento de clérigos em negócios ou em outras atividades que não seja o ofício religioso.

> Fundada na doutrina dos Apostolos prohibio a santa Igreja á todo clerigo de comerciar, de exercer medicina, a advocacia, os jogos profanos, caçadas, dansas, theatros, tudo enfim quanto ella reconhecêo como proprio unicamente para desviar os clerigos do cumprimento de seos deveres sagrados, tudo quanto ella reconheceo como indigno de um clerigo, isto é de um homem todo dedicado ao serviço de Deos. (IBIDEM, 1885, p. 25)

Tudo quanto aproximava o clérigo do mundo e do modo de ser laico foi censurado pela Igreja. De acordo com os normativos eclesiásticos, o padre deveria exercer profissão própria e adequada ao seu ofício e recusar todas as outras profissões não pertencentes ao universo religioso. Era-lhe permitido acesso apenas aos recintos sagrados ou em lugares em que se iria ministrar determinado sacramento, sendo que, em alguns destes espaços, conforme as circunstâncias dever-se-ia pedir a autorização do bispo ou de seu superior imediato para se empreender uma determinada ação pastoral. Apesar da insistência em recomendar aos clérigos a maneira como deveriam distinguir-se do laicato, os padres continuaram a agir "contrariamente" às normas da Igreja. Sendo padres, estes faziam uso de vestes seculares e

exerciam outras profissões, participavam de eventos e lugares seculares, etc (IBIDEM, 1885, p. 25-28). Muitos eclesiásticos ocuparam cargos políticos de destaque na província, inclusive como deputados na assembléia legislativa, como é o caso do vigário David Francisco Povoa, eleito para a Assembléia Legislativa Provincial de Goiás no ano 1856 (PROVINCIA DE GOYAZ, 1856, p. 4). Este comportamento laicizado não impediu ou invalidava as funções religiosas exercidas pelos padres. Entretanto, Dom Claudio diante do concubinato e do laicismo clerical emitiu duras ameaças e críticas aos que infringiram as leis da Igreja, prometendo recorrer às penas mais rígidas aos sacerdotes que permanecessem neste estado.

> Talvez nos pergunteis, si nossa consciencia não se perturba, conhecendo taes abuso, taes profanações de nossos sagrados mysterios, e consentindo que continueis a offerecer o Sacrifício augusto do altar? Sem dúvida, muito nos inquietamos, pelo que estamos esgotando todas os meios brandos, antes de cumprirmos com o que nos impoem a nós mesmos o Sagrado Concílio de Trento de não consentir que celebre sacerdote algum, publica e notoriamente convencido de crime. (LEÃO, 1885, p. 14-15)

Dentre as penas a serem proferidas de acordo com cada caso, foram citadas as censuras eclesiásticas (suspensão de ordens) e os processos de destituição dos vigários colados (IDEM, 1885, p. 17). Ao que indicou um periódico de circulação da época, *Goyaz*, Dom Claudio não recorreu apenas ao uso de uma carta pastoral para alertar seus companheiros de ministério sobre os "desvios morais" cometidos pelos sacerdotes contra a doutrina celibatária ou por outros motivos, que fossem contraditórios aos normativos canônicos da Igreja. Ele de fato utilizou-se da suspensão de ordens para coibir determinada conduta contrária às determinações eclesiais. O Padre Ignacio Francisco de Campos, da Freguesia de Curralinho[72], foi suspenso de ordens por Dom Claudio no ano de 1889. Ao que parece, um dos motivos apontados foi à leitura de livros proibidos pelo códice canônico da Igreja. Este sacerdote fez uso de um periódico de circulação regional, na intenção de defender-se publicamente contra a suspensão que lhe foi imposta pelo seu superior maior.

> O silencio em que tenho me conservado, na questão de minha suspensão de ordens ha de ter causado certa especie e admiração ao publico a meus amigos e irmãos de habito.
> Não ha duvida.
> Isto porque me lembro ter lido em um livro – o texto seguinte – muitas vezes o silencio fala mais que a propria eloquencia...
> O meu silencio, e o tempo mostrara como foi, como é, e como ha de Ser.

[72] Atual cidade de Itaberaí/GO.

> Sinto estar em idade avançada, extragado, achaquoso e pobre.
> Tenho ahi na capital uma aza negra que não cessa de intrigar-me e perseguir-me, insultando os meus parochianos a hir com queixas infundadas contra mim perante Sua Excelencia Reverendissima.
> Arrancou a escola de minha sobrinha, e não podendo suprimir a freguesia tentou por meios de intrigas, de calunias e de mentiras obter Sua Excelencia Reverendissima minha suspensão de ordens.
> Estando em completa harmonia com todos, os meus parochianos, surgio, no dia 28 de dezembro do ano findo, uma carta de Sua Excelencia Reverendissima dizendo estar suspenso de ordens.
> Se Sua Excelencia Reverendissima simplesmente lavrasse minha suspensão nada tinha que queixar-me, porem Sua Excelencia Reverendissima não pode, e nem deve dirigir insultos e desaforos attento o seu alto cargo – a um sacerdote envelhecido no serviço da Igreja e do estado. Obediencia aos superiores tem o seu limite, mais nunca insultos e desaforos devido a sua alta dignidade. (GOYAZ, 1889, p.3)

Já no início do ano 1887, em carta convocatório para a realização do sínodo diocesano, Dom Claudio pontuou como uma das matérias essenciais a serem tratadas neste encontro, "os livros prohibidos, e outros escriptos que com elles se assemelhão, como são os folhetos e jornais impios (LEÃO, 1887, p. 14). Não sem motivos, Padre Ignacio Francisco de Campos veio a público manifestar a sua insatisfação, em relação ao decreto de suspensão de seu exercício ministerial emitido por Dom Claudio, ocorrido aos dias 28 de dezembro de 1888. O documento não apresentou diretamente qual foi à motivação que originou esta sanção eclesiástica. Outro argumento utilizado pelo padre Ignacio para defender-se, foi o seu convívio harmonioso com os seus paroquianos. Chama atenção no texto, a reprovação pública oferecida por ele ao seu superior maior pelo modo com que foi tratado. O motivo deste descontentamento com o bispo deveu-se ao proferimento de insultos e desaforos contra a sua pessoa.

A postura deste sacerdote questionou direta e explicitamente, a autoridade de uma eminência eclesiástica, pelo trato oferecido a um subordinado. As palavras proferidas no jornal pelo padre Ignacio tiveram a finalidade de redarguir uma pessoa de notório destaque sócio-eclesial, Dom Claudio. "Obediencia aos superiores tem o seu limite, mais nunca insultos e desaforos devido a sua alta dignidade". Este sacerdote argumentou não saber qual foi à causa e quais foram os motivos que culminaram na sua suspensão de ordens. Em contrapartida, ele revelou que foi padre de confiança de nada menos que oito bispos, entre eles os antecessores de Dom Claudio, além de outros prelados diocesanos do Brasil. Padre Ignacio teceu a argumentação de que um dos fatores desta censura talvez tenha sido a falta de uma amizade mais próxima a Dom Claudio, sendo este um dos motivos que eclodiram na

suspensão de ordens. Como ato de defesa afirmou possuir documentos que aprovam a sua idoneidade.

> Se eu tive a infelicidade de não merecer do excelentissimo Senhor Dom Claudio, sua amizade, sua confiança, resta-me o consolo que fui da confiança e de muita consideração de oito bispos Dom Francisco, Dom Domingos, Dom Joaquim, Dom José Bispo de Cuiabá, Dom Antonio de São Paulo, Dom Manoel do Rio de Janeiro, Bispo do Paraguay e de Monte-Video.
> Tenho em meo poder documentos de diversas autoridades, que muito me honrão.
> Tenho na, secretaria, do Bispado documentos que provão os serviços que tenho prestado.
> Como capelão do exercito tenho minha fé de officio muito limpa. (GOYAZ, 1889, p.3)

Padre Ignacio, um homem de sessenta e seis anos de idade, encerrou o seu artigo apenas pedindo a sua restituição de ordens.

Segundo Derval Alves de Castro, este sacerdote nascido na Capital de Goiás, tendo servido o exército como capelão na Guerra do Paraguai, no posto de alferes, foi nomeado vigário da Paróquia de Curralinho (Itaberaí/GO) a primeiro de maio de 1880, permanecendo neste posto até fins de 1888, quando então veio a falecer. Como sacerdote, exerceu grande atividade política neste município. Para este narrador da história da cidade de Itaberaí, este foi o motivo que ocasionou a suspensão de ordens do Padre Ignacio Francisco de Campos. De acorco com a sua descrição, o período desta suspensão de ordens deu-se entre a data de sete de maio de 1885 até a data de dez de outubro de 1888 (2002, p. 38).

Há certa semelhança entre a história deste padre goiano e a história do padre mineiro Luiz Vieira da Silva. Ambos foram suspensos de ordens pelos seus respectivos superiores. Em relação ao padre Luiz Vieira, da Diocese de Mariana/MG, um dos motivos que geraram a sua inclusão nos autos da devassa da Inconfidência Mineira, foi à presença de alguns livros "subversivos" em seu acervo particular, considerados pelas autoridades coloniais perigosos a manutenção da ordem social. Tais livros eram proibidos para a circulação e acesso da população em geral. Como se não bastasse esta situação, este padre foi também caluniado publicamente pelo cabido[73], acusado de simonia. Aos cinqüenta e quatro anos de idade, foi preso por envolvimento junto à conspiração mineira contra o regime monárquico português no Brasil. Apesar de ser sacerdote, Padre Vieira foi pai de uma filha. A quantidade de livros

[73] Cabido: Colegiado de cônegos pertencentes a uma determinada circunscrição eclesiástica (Cf. ZANON, 1999, p. 57).

nada católicos na livraria deste cônego induziu o Estado a condenar este sacerdote em função do perigo social que ele representava. Quanto a Igreja, esta corroborou com a sentença dada contra um de seus pares, tendo ainda proferido a culpabilização de Vieira pelo "crime" de concubinato, de cuja relação nasceu uma filha (FRIEIRO, 1981, p. 13-62). Duplamente, foi condicionada a liberdade deste padre mineiro, pelo celibato e pelo óbice de determinadas leituras e livros liberais. A vivência de uma paternidade, ou, a constituição de uma família, além do saber proporcionado pelo acesso a uma biblioteca de qualidade, suprimiram a validade das regras celibatárias.

De acordo com o Pare Ignacio, o cerne de sua suspensão também se baseou na leitura de algum tipo de livro contrário à doutrina da Igreja. Infelizmente, o título deste livro não foi citado. Cita ainda este sacerdote que, tanto ele quanto a sua sobrinha foram caluniados publicamente em um jornal sem, no entanto, o caluniador ter assinado a autoria do texto que publicou. Diante desta situação Padre Ignácio respondeu à calúnia em uma das edições do jornal Goyaz, na intenção de defende a sua honra e de sua sobrinha.

> Hoje aqui appareceo a tal – Corsária – que melhor chamaria – Desunião – trazendo uma verrina contra a reputação e brios de minha sobrinha a professora Dona Maria d'Abbadia Fonseca. Na parte que me diz respeito despreso *in totum*, e devolvo para d'onde sahio. Mas por parte de minha sobrinha, desafio o correspondente a assignar o nome, mostrar a calva, se não quiser passar por um refinado calunniador, e infame. Depois de assignar, então falaremos mais curto e certo. (GOYAZ, 1888, p. 4)

Apesar de toda esta produção de acusação e defesa, a população de Curralinho ou uma parte significativa dela, também fez uso do espaço deste periódico na intenção de defender abertamente o seu pároco, que fora acometido por uma suspensão eclesiástica. A inconformidade do pronunciante, não teve por motivação o "erro" praticado pelo padre Ignácio, mas a sentença proferida por Dom Claudio, cuja decisão originou a orfandade do "pasto espiritual" desta localidade pela ausência de um sacerdote. Neste artigo foram tecidas duras críticas ao bispo, sendo em parte o texto produzido pela ironia: "Está bonito Sr. Bispo!!!" (IDEM, 1889, p. 4). Apesar da decorrência de mais de trinta dias da suspensão de ordens, diante da situação caótica da igreja local, aliada à ausência de um representante do clero para substituir o padre deposto, Ignacio se prontificou em socorrer a população em suas necessidades sacramentais e pastorais, tendo o apoio e o respaldo de seus paroquianos (IBIDEM, 1889, p. 4).

Ao que parece, os "desvios" sacrílegos não foram considerados ofensas graves à religião. Porém, a ausência de um sacerdote, a privação de acesso aos sacramentos, era considerada uma afronta a religiosidade daquela população. Quanto ao bispo, ele foi o culpabilizado diretamente pela falta de um pastor na freguesia de Curralinho, ganhando de certo modo o menosprezo de seus subordinados. O caráter normativo desta suspensão teve o seu objetivo imediato cumprido. Todavia, este ato não foi reconhecido muito menos validado pelos paroquianos de Curralinho, que apoiaram o padre Ignacio em desprezo da dignidade apostólica de Dom Claudio.

Menos de três meses após a sua suspensão de ordens, aos dias dezesseis de março de 1889, veio a óbito o padre Ignacio aos sessenta e seis anos de idade. A mensagem póstuma presente no jornal *Goyaz* na ocasião desta data, homenageou a memória deste sacerdote pela sua atuação e zelo pastoral. O informativo também saudou o padre Ignacio pelos serviços que prestou junto às "forças goyanas em marcha para a campanha do Paraguaya, partilhando sofrimentos e agruras que tragou a desgraçada expedição" (IBIDEM, 1889, p. 1). Posteriormente a esta homenagem, foram promovidas críticas diretas ao chefe da Igreja em Goiás e a alguns outros sacerdotes que não reverenciram a memória de Padre Ignacio: "Não pensa assim o chefe evangelisador de Goyaz, e os de sua grey", fornecendo, logo em seguida, outros motivos para justificar a morte deste sacerdote: "causada pelo desgosto e amargura de ter sido suspenso de ordens pelo Senhor Dom Claudio", soma-se a esta, "as perseguições exercidas pelo vice presidente capitão Felicissimo – contra a sobrinha do mesmo vigário, – demitida accintosamente de professora do Curralinho[74], onde goza de toda consideração e estima" (IBIDEM, 1889, p. 1-2). Por fim, o texto continuou a criticar duramente a decisão de Dom Claudio a prestar homenagens direcionadas ao Padre Ignacio.

A Igreja no desenvolvimento de seu projeto normatizador e romanizador fez valer a sua autoridade. O caso específico do padre Ignacio Francisco Campos, notabilizou uma ação enérgica por parte do episcopado goiano, que emitiu uma suspensão de ordens a um sacerdote de sessenta e seis anos de idade com longos anos de serviços prestados à Diocese de Goiás, servindo de sobremaneira ao Governo Imperial do Brasil na guerra do Paraguai. A humanidade dos sacerdotes não sucumbiu à imposição de normativos e de sanções eclesiásticas. Desamparados "moralmente" pela Igreja os padres goianos, "concubinos" e "laicizados", encontraram apoio e amparo na população que serviram (IBIDEM, 1889, p. 1-2), vivendo não na dubiedade e contradição divulgada pela Igreja, mas na imbricação do

[74] Atual cidade de Itaberaí/GO.

sacerdócio e do matrimônio, do sagrado e do "profano". Não se pode olvidar que nos limites impostos pelo cotidiano oitocentista os padres sustentaram um sacerdócio possível.

Ao final da carta circular reservada ao clero, ratificada por Dom Claudio, revelou-se o desejo da Igreja em esconder o axiomático, o evidente e o incontestável: a supremacia da humanidade e do amor conjugal sacrílego sobre a frieza celibatária das normas eclesiásticas. "Recomendamos instantaneamente á todos os Reverendissimos Sacerdotes e mais clerigos [não?] communcicar esta nossa circular á secular algum [danificado] de diocése extranha. – Seria uma falta de [danificado] consequencias" (LEÃO, 1885, p. 32). O óbvio ainda que óbvio não deve ser revelado. Parafraseando positivamente Dom Claudio: "Nossas paixões não morrem, senão depois que nós mesmos morremos" (IDEM, 1885, p. 32).

2.2.1.2. O SÍNODO DIOCESANO

Passados um pouco mais de dois anos, após a emissão da carta circular reservada ao clero, em 1887, Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão anunciou e convocou o *Synodo Diocesano*, para todo o clero da Diocese de Goiás. O sínodo diocesano era uma das prescrições oferecidas pelo Concílio de Trento com a intenção de se corrigir os excessos praticados contra a doutrina da Igreja. Este deveria ser celebrado uma vez por ano como reza o capítulo segundo, sobre o decreto da reforma, sessão vinte quatro. Segundo o mesmo cânon, o bispo podia sofrer sanções canônicas caso fosse negligente com a convocação e com a exigência de participação dos convocados (THE COUNCIL OF TRENT, 1995, p. 208). A motivação central do primeiro sínodo, ocorrido em Goiás, foi o de "reestabelecer no clero desta diocése a disciplina eclesiástica". Este objetivo ficou instituído após a realização de várias visitas pastorais realizadas no início do governo de Dom Claudio, além do envio da carta circular reservada ao clero. Em ambos os empreendimentos, foi constatada que os sacerdotes goianos não pautavam a sua vida ou os seus costumes pelos princípios eclesiásticos, principalmente no quesito castidade (LEÃO, 1887, p. 1-3). Apesar da contínua constatação dos "abusos morais" cometidos pelos padres, Dom Claudio descreveu que a carta circular por ele redigida, no ano de 1885, favoreceu o surgimento dos efeitos previstos para o direcionamento do clero.

> Este nosso humilde escripto, como os demais trabalhos em beneficio do bom povo á nós confiado, foi abençoado por Deos, e produzio preciosos fructos de salvação, apesar de todos os esforços de Satanaz e de seos ministros, que á medida de nosso cuidados vai empregando novos meios para arrancar dos braços de Jesus Christo aquelles, que elle resgatou com preço muito precioso de seu sangue. (IDEM, 1887, p. 3-4)

Opostamene, Cônego Trindade, relatou que a defesa do celibato eclesiástico foi um dos pontos norteadores do sínodo diocesano convocado por Dom Claudio, tendo em vista a regularização da vida moral do clero goiano, "devorado pela ganância e aturdido pela sensualidade".

> Coube a Dom Claudio uma das maiores tarefas como bispo de Goiás: zelar pelo seu clero. Num como grande contra-senso moral e real estranheza, vindo de épocas bem velhas, não era muito raro em Goiás o levitismo. Sacerdotes de piedade, zelosos pela salvação das almas, homens de Deus e apóstolos da caridade, completamente irregulares em face da disciplina da Igreja. (SILVA, 2006, p. 299)

A convocação dos clérigos para o sínodo da diocese foi uma tentativa de remediar e extirpar o concubinato do meio dos padres, sendo ainda uma comprovação de que as recomendações pastorais divulgadas pela carta circular no ano de 1885 não surtiram o efeito desejado. Sendo comum e rotineira a presença de famílias sacrílegas na diocese, cônego Trindade qualificou os padres que constituíram este tipo de conjugalidade como clérigos "irregulares em face da disciplina da Igreja". Contudo, esta declaração avessa ao celibato, não suprimiu a afirmação categórica de Trindade em afirmar que os clérigos "imorais" foram padres piedosos, caritativos e cumpridores de seu ofício. O sínodo diocesano teve por um de seus objetivos eletivos que os padres pudessem em um recinto apropriado realizar exercícios espirituais, além de terem acesso a documentos e escritos de santos sobre a "sã" doutrina celibatária da Igreja. Ao que parece, este sínodo teve o seu início aos dias doze de agosto de mil oitocentos e oitenta e sete, sendo exigida dos padres a presença antecipada destes, "em virtude da Santa Obediencia, sob todas as penas impostas pelos sagrados canones, que se apresentem no Palacio Episcopal de São Vicente de Paulo, no dia sete do dito mez e anno para principiarmos os trabalhos preparatorios necessarios"[75]. Aos dias "quinze do mesmo

[75] Os trabalhos preparatórios que antecederam o sínodo diocesano consistiram na participação dos padres em exercícios espirituais, coordenados por Dom Claudio, tendo com pregador deste retiro o frade dominicano Frei Aaymundo Madré. O tempo de duração desta ação durou cinco dias. Após este evento iniciou-se o sínodo diocesano tendo este quatro dias de duração (SILVA, 2006, p. 302-305).

mez, dia em que a Santa Egreja celebra a festa da Gloriosa Assumpção de Maria", encerrou-se este evento diocesano (DOM CLAUDIO *apud* SILVA, 2006, p. 302).

O texto convocatório do sínodo diocesano indicou que este encontro não ocorreu sem a resistência de uma parcela ou de um grupo específico de sacerdotes, uma vez que os exercícios espirituais foram um ato imposto pelo bispo aos seus colaboradores. Ao exigir a presença do padre neste evento, ainda que este residisse nos rincões mais distantes desta diocese, Dom Claudio sujeitou-se como disse, "aos mais grosseiros insultos" por impor "a mais cruel violencia para cumprir com nosso dever de corrigir os culpados" (LEÃO, 1887, p. 2). Verdadeiramente, Dom Claudio cometeu uma violência. Durante um determinado tempo ele separou o padre (esposo e pai) de sua mulher e de seus filhos, para congregá-los no seminário da diocese, na intensão de que estes rompessem com os laços familiares construídos ao longo de vários anos neste território eclesiástico. Não se pode medir esta separação somente pela distância, mas pela ausência do contato e da troca de afeto entre os padres e suas famílias. Devido a este motivo, esta iniciativa e o seu precursor foram insultados. Quem desejaria ouvir de um de seus pares que sua conjugalidade é oriunda do pecado? Que sua esposa é uma concubina, um "demonio encarnado"? Que seus filhos ou filhas são ilegítimos? Que a forma "correta" de cessar este "mal" excluir o amor e os rebentos que estão de "portas a dentro"?

Emanuel Araújo ressaltou que o adestramento do corpo e dos desejos, constituiu-se para a Igreja como matéria fundamental de reformulação da vida cristã. No entanto, a aniquilação das conjugalidades e das heterodoxias religiosas, mesmo que fiscalizadas, perseguidas, ameaçadas e punidas, segundo o autor, jamais foram alcançadas na prática. A Igreja almejou a reformulação da vida moral dos clérigos e o aniquilamento das famílias sacrílegas (2000, p. 53).

Nem todos os padres mantiveram-se fiéis ao projeto celibatário da Igreja, mas, muitos foram fiéis ao exercício de seu sacerdócio, apesar de terem uma família. Vários sacerdotes resistiram às proposições morais feitas pelos bispos, colocando empecilhos na participação de eventos regulares que exigiam o seu deslocamento como, encontros de estudos de moral, retiros espirituais que acentuavam a primordialidade da castidade sobre o exercício da sexualidade, confissões com o superior imediato da diocese ou em uma localidade forânea, dentre outros mecanismos utilizados pelos prelados. A Igreja utilizou-se destes meios para justificar a finalidade que ela almejou, elevar o clero à santidade e, por conseguinte, a sua desumanização, pela objeção estóica a afetividade e a sexualidade. Não

faltaram para tanto, constantes advertências e exortações feitas pelo chefe deste bispado, elucidando a animosidade da Igreja quanto à moral clerical.

> Lembra-te das sublimes alturas do zelo e santidade sacerdotal d'onde tanto decahiste; fazer penitencia trabalhando animoso na salvação das almas, e não sejas negligente, nem preguiçoso; sejas vigilante, e fervoroso como nos primeiros dias de teo pontificado; aliás tua alma collocada sobre sobre o elevado candieiro para derramar vivas luzes e aquecer os corações só produzirá as trevas espessas da ignorância e do erro, e o frio glacial da segunda morte, a morte eterna. (LEÃO, 1887, p. 05)

Da aversão persistente ao amor conjugal dos clérigos decorreu a finalidade primordial do sínodo diocesano: "produzir a correção dos costumes, a conservação e perfeição da disciplina clerical" e de "conseguir de todos vós o cumprimento de vossos deveres sacerdotais". O eixo teórico e teológico deste encontro a "beneficiar" os padres foi a "Santa Castidade" (IDEM, 1887, p. 05-12). Diante de possíveis e infundadas desculpas que poderiam resultar na ausência de um confrade no primeiro sínodo da diocese, Dom Claudio se dispôs a auxiliar os padres em suas despesas de viagens, incluindo aquelas que resultassem em ônus e viessem posteriormente, a agravar a situação pecuniária do sacerdote. Incluiu-se neste rol de custeio, despesas com alimentação, acompanhantes ou serviçais de viagem (camaradas), hospedagem de animais e de pessoas e outros dispêndios. Além da exigência e imposição da freqüência do clero nesta assembléia regular de párocos, Dom Claudio também manifestou uma atenção cordial para com os subordinados, de bem querê-los junto a si neste momento ímpar para a Igreja goiana. Seria afável Dom Claudio diante da permanência de uma conjugalidade clerical notória a ele e a aos paroquianos imediatos de um sacerdote? Esta cordialidade não exprimiu apenas um caráter de afabilidade por parte do bispo, mas principalmente um desejo de mudança e de perspectiva moral de que este encontro dê novo rumo ao sacerdócio goiano em prejuízo das conjugalidades estabelecidas pelos clérigos.

> Nossos labios, amados Irmãos, vos estão abrindo nosso coração, não temos segredos para vós; nosso coração dilatou-se para vós, deichae tambem dilatar-se o vosso, não contrariando a graça divina que vos quer transformar em homens novos, que não mais escutam nem á carne, nem ao sangue. Entregae-vos de todo aos suavissimos influxos da graça, e ella produzirá em todos nós uma completa reforma. (IBIDEM, 1887, p. 11-12)

Quiçá tivesse Dom Claudio o conhecimento e a graça de saber que o seu vigário geral e provedor bispado, padre José Iria Xavier Serradourada, clérigo responsável pelo envio

da carta convocatória para o sínodo diocesano, foi pai de dois filhos assumidos em seu testamento (SERRADOURADA, 1898, p. 2v). Este padre foi um dos grandes auxiliares direto deste bispo e de outros que o antecederam. Sua família, infelizmente não há dados sobre a mulher, vivia com ele na capital do bispado. Como membro do clero e exercendo cargo de confiança no bispado, Iria Xavier cumpriu o seu dever de convocar os padres em suas respectivas localidades para participarem do sínodo anual da diocese. Justamente sobre um membro do alto escalão da Igreja, cuja vida não foi pautada pelas leis celibatárias, recaiu à carga de divulgar o intento de reformulação moral que visou atingir a ele e aos seus pares. Esta situação revelou que os padres não foram infiéis à Igreja muito menos ao seu sacerdócio. Todavia, não se pode conjecturar por infidelidade o amor e a relação conjugal e paternal construída pelos sacerdotes goianos, pois esta "imoralidade" nada mais é do que uma representação histórica construída em torno da idealização do celibato pela Igreja.

A existência da família sacrílega foi (re)conhecida por padres, governantes episcopais e pela população de um modo geral. Na condição de sacerdote e pai, o Cônego José Iria Xavier Serradourada, celebrou a Missa solene de *Requiem*[76], ao segundo dia do retiro episcopal. Ao terceiro dia, a Missa solene, em honra a Santíssima Trindade, foi celebrada pelo Cônego José Olynto da Silva, que afirmou em seu testamento ser pai de três filhos, sendo um deles seminarista no seminário nesta diocese (SILVA, 1895). Entre os padres sinodais, fez-se presente, o padre Antônio Pereira Ramos Jubé, pai "confesso" de nada menos que seis filhos tidos com três mulheres diferentes (JUBÉ, 1896, p. 3-3v).

Apesar da presença destas "inglórias morais" no seio da Igreja em Goiás, Cônego Trindade, manteve a ufania e o fausto dos auspícios venturosos da religião Católica, saudando e honrando "Dom Claudio e a seu clero que marcham na vanguarda das verdadeiras reformas!". Para Eduardo Quadros, o Cônego Trindade empregou na confecção do livro, *Lugares e Pessoas*, um rigor investigativo sem precedentes, porém, "o apego às fontes históricas esbarra no amor à Igreja" (2009, p. 34). Dom Claudio exigiu que o clero goiano se preparasse pelo estudo e pela oração para participar do sínodo diocesano. Recomendou ainda que os padres pudessem antes de sua saída realizar visitas aos paroquianos, principalmente aos doentes, prestando-lhes toda a assistência sacramental necessária a seu estado de saúde.

[76] Segundo o dicionário de latim a palavra *Requiem* é derivada da palavra *requies (ei)* e significa descanso, repouso (BARBOSA; et. ol., 1967. p. 684). Pela aplicação da palavra ao texto, em conformidade com os escritos do Cônego Trindade, o padre José Iria Xavier celebrou a missa "por intenção dos Prelados, dos Bispos e dos sacerdotes fallecidos" (SILVA, 2006, p. 307) – Missa em intenção dos defuntos eclesiásticos.

Após estes avisos, ele fez uso de advertências morais aos padres quanto a sua estadia na Cidade de Goiás, ou em qualquer outra cidade que fizesse parte de seu percurso.

> Durante vossas viagens, n'esta cidade como por toda a parte sede modestos, e nada façaes que possa causar prejuizo á vossas almas, ou escandalizar os fieis; pelo contrario edificae á todos por vossa Santa gravidade, por vossa paciencia, por vossa perfeita caridade, particularmente com nossos Irmãos Sacerdotes. (LEÃO, 1887, p. 17)

Além de reforçar o modo como deveria ser pautada a vida sacerdotal, Dom Claudio pediu aos padres a apresentação do histórico de cada freguesia com a finalidade de remeter ao papa o panorama da Diocese na visita anual que todo bispo deve fazer a Roma[77]. Esta declaração deveria conter as condições reais de cada localidade incluindo "quaes são os sacerdotes, que residem em vossas freguesias, seos nomes, seos costumes". Pediu-se ainda, o levantamento do edifício material das igrejas e de seu mobiliário, dos documentos eclesiásticos, cemitérios, capelas filiais, confrarias e irmandades, livros litúrgicos, etc (IDEM, 1887, p. 17-19). O objetivo desta proposição foi que o sínodo diocesano pudesse funcionar como uma grande visita pastoral, favorecendo pela tomada de consciência da situação da diocese, as decisões necessárias para o desenvolvimento dos trabalhos pastorais. Embora esta intenção tenha a sua validade, a hipótese da ocorrência do levantamento dos nomes dos padres e de seus costumes sob a petição da "sinceridade e lealdade" ao bispo e a Igreja, pode não ter encontrado respaldo entre os próprios clérigos. O concubinato e a paternidade dos clérigos goianos não constituíram nenhuma novidade para o bispado, para os próprios padres, muito menos para a população de Goiás.

Ao final, esta reforma vanguardista exigiu dos clérigos o uso obrigatório do hábito talar em todos os lugares em que os padres se fizerem presentes. Além disto, prescreveu anualmente ao clero goiano, o estudo e o exame de teologia para aqueles com menos de dez anos de sacerdócio. E por fim, determinou a todos os eclesiásticos, a extrema observância à "lei da continencia clerical". Em recusa desta última, caberia ao bispo a aplicação das sanções

[77] Consiste em uma visita anual obrigatória do bispo diocesano ao Papa, em Roma, denominada por Romaria *ad limina Apostolurum*. Esta visita apostólica tem por uma de suas finalidades expressar a interligação da unidade eclesial, governada por cada prelado em particular, com a Sé Romana. Tem-se ainda por objetivo, o repasse da situação da Igreja e das necessidades específicas de cada pastoreio episcopal. A situação administrativa, sacramental e moral de padres e leigos consistem em matéria de fundamental interesse para o chefe da Cátedra de Pedro. Para tanto Dom Claudio solicitou aos sacerdotes goianos que fizessem um levantamento da situação das igrejas e capelas filiais da diocese, dos livros litúrgicos e de registro de sacramentos dos materiais, móveis e utensílios sagrados e da situação moral de clérigos e leigos. Para se atingir esta finalidade foi elaborado um questionário que deveria ser respondido expressamente pelos sacerdotes que fossem participar do primeiro sínodo diocesano de Goiás (Cf. LEÃO, 1887, p. 16-19).

eclesiais (SILVA, 2006, p. 306-308). A ocorrência do sínodo diocesano congregou os padres (esposos e pais) desta diocese na vã tentativa de destituir o que não pode ser destituído, a humanidade, o amor e a fidelidade de uma relação presente na Igreja e na sociedade goiana como testemunhos da invalidade do celibato.

2.2.2. DOM EDUARDO E AS SITUAÇÕES DE HETERODOXIA FAMILIAR SACRÍLEGA

Dom Eduardo Duarte Silva, Bispo da Diocese de Goiás (1891 a 1907), foi um dos precursores do projeto romanizador da Igreja Católica em solo goiano, seguindo a mesma trajetória pastoral implantada por seu antecessor. Com a transferência de Dom Claudio José Gonçalves Ponce Leão para a Diocese de Porto Alegre/RS, no início ano de 1890, Goiás novamente se configurou como sede episcopal vacante. Em junho do mesmo ano, foi nomeado para este cargo Dom Joaquim Alcoverde de Albuquerque, que renunciou logo em seguida a esta cadeira prelatícia por ter em vista outra sede eclesial no Brasil. Devido à rejeição deste bispo ao báculo da diocese goiana, foi confiado a Dom Eduardo Duarte Silva, recém-nomeado bispo em Roma, aos dias 08 de fevereiro de 1891, a sucessão da Igreja sertaneja de Goiás. Dom Eduardo tomou posse deste prelado via procuração, confiada ao então governador da diocese, o Cônego José Iria Xavier Serradourada. Sua chegada à Cidade de Goiás, de acordo com Cônego Trindade e com a autobiografia deste bispo, deu-se aos dias 23 de setembro de 1891 (SILVA, 2006, p. 314-320; SILVA, 2007, p. 15-22, 59-60).

A ação episcopal de Dom Eduardo primou inicialmente pelo favorecimento de visitas e de atuações de pastorais, na intenção de conhecer o clero a sua disposição e a população do vasto território goiano, assim como a religiosidade que se praticava nestas terras. A constatação da existência de uma religiosidade popular, dado o desconhecimento dos dogmas e dos princípios católicos, conduziu Dom Eduardo a intervir diretamente nesta realidade, elevando questionamentos de cunho dogmático diante das situações de heterodoxia religiosa. Este processo normatizador, diga-se, romanizador, desencadeou inúmeros embates sociais e religiosos, envolvendo padres e autoridades civis da época. Documentos como a sua autobiografia e as cartas pastorais expedidas por Dom Eduardo denotaram a situação com que herdou a diocese, paróquias em ruínas, ausência de materiais litúrgicos básicos para as

celebrações, padres em estado de concubinato, primazia das devoções populares sobre a oficialidade católica, romarias (Trindade e Muquém) em inconformidade com a doutrina e com os princípios católicos, seminário diocesano em condições precárias para manutenção e formação de candidatos ao sacerdócio, dificuldade de comunicação com as várias Igrejas e capelas do prelado, etc (SILVA, 1891, p. 2-6; 1893, p. 2-3, 22-23; 2007).

Dom Eduardo evocou sobre si a responsabilidade de romanizar esta Igreja particular, visando dar-lhe substrato hierárquico e autonomia própria em relação aos poderes civis e liberais, que interferiam substancialmente em sua organização. A erradicação das influências oriundas da religiosidade popular foi outro objetivo proposto por este bispo, tendo por ensejo principal de sua ação, a interligação deste prelado à chefia direta do Pontífice Romano. Porém, o que se observou neste bispado foi à presença de uma Igreja marcada pela desvinculação das diretrizes tridentinas e, em parte, desconexa das influências derivadas da Cúria Romana. Para Riolando Azzi, a atuação da Igreja no sentido de instaurar no Brasil um catolicismo de cunho ultramontano, ocorreu muito tardiamente, adquirindo vigor somente a partir de meados do século XIX. Segundo este historiador, os relatórios remetidos pela nunciatura apostólica no Brasil à Santa Sé destacaram criticamente a ignorância e a imoralidade do povo brasileiro, e, concomitantemente, do clero em relação à doutrina moral católica. Esta documentação pontuou que, além do desconhecimento das leis da Igreja, o catolicismo brasileiro estava à mercê das influências originadas pela disseminação das idéias liberais, que se contrapunham fortemente às orientações do Primado de Roma (AZZI, 1991, p. 226-231)[78]. Neste aspecto, é recorrente citar um extrato de uma das cartas pastorais de Dom Eduardo dirigida ao clero, na qual relatou-se o empreendimento de inúmeras visitas pastorais, nas diversas localidades desta diocese. Por estas visitas foi constatado a situação de abandono e de desconhecimento da doutrina cristã pelo clero e pelo "pasto espiritual" goiano:

> Temos percorrido a maior parte da Diocese, e podemos dizer, sentindo estalar-se-Nos o coração de dor: não se sabe a doutrina christã – *non est scientia Dei in terra*. Não ha, caros Reverendos Cooperadores nossos, não ha na maior parte das Parochias o conhecimento exacto, completo e tam

[78] Riolando Azzi, nesta descriçãosobre a situação da Igreja no Brasil, incluiu em sua abordagem vários termos originados da teoria eclesiástica, principalmente quando fez referência às relações conjugais (imoralidade) e ao conhecimento da doutrina católica (ignorância). A utilização desta terminologia apresentou de implícito, que os dogmas da Igreja foram regras que pautaram determinado seguimento do catolicismo no Brasil, sendo negado por parcela significativa desta mesma instituição religiosa. O celibato foi apresentado como um princípio normatizador e condicionador da vida clerical. Este mesmo normativo não foi visto como um ato de imposição ao clero, muito menos como uma construção histórica erigida pela Igreja Romana, sendo, portanto, uma representação baseada na vida de Cristo e de seus Apostólos. Esta moldagem eclesiástica inseriu-se na análise historiográfica.

> necessario dos ensinamentos de Jesus Christo, das suas leis, dos seus conselhos, de sua Egreja, de seus Sacramentos, de seu Sacerdocio; em suma dessa doutrina unica, que se adapta a todas as capacidades, e contem documentos de vida para todos os tempos e condições; desta doutrina na qual se encontram todos os principios de sociabilidade, todos os elementos de ordem, todas as condições de bem estar individual e social; doutrina que é freio de todos os vicios, remedio de todos os males [...] Para que dissimular, meus Reverendos Parachos e outros Sacerdotes; sejamos francos e convençamo-nos de que não ha, como disse, na Diocese essa *sciencia de Deus*; em outros termos, não se sabe a doutrina christã. (SILVA, 1892, p. 2-3)

A eclesialidade católica que se formou no território goiano, não teve historicamente um nexo direto da autoridade do papa. Pelo regime do padroado foi concedido ao rei o poder de governar e de direcionar a Igreja no Brasil. "Na realidade o monarca português tornava-se assim uma espécie de delegado pontifício para o Brasil, ou seja, o chefe efetivo da Igreja em formação. Ao papa cabia apenas a confirmação das atividades religiosas do rei de Portugal" (HOORNAERT; AZZI, 1992, p. 164). No campo político, a mudança de regime de governo veio a abalar e a agravar ainda mais a situação precária do bispado de Goiás. Com o advento da República, em quinze de novembro do ano de 1889, findou-se o regimento monárquico e, com ele, o padroado. Esta mudança resultou na perda de toda uma gama de direitos que favoreciam a Igreja Católica, os quais podem ser citados, a manutenção de Igrejas e do patrimônio eclesiástico, o pagamento de côngruas aos padres, bispos e de outros membros da hierarquia eclesial, além da manutenção de seminários e de professores destinados à formação de clérigos. Foi retirado do poder da Igreja, o controle sobre óbitos/cemitérios, passando à confecção de documentos relacionados ao nascimento e ao casamento para a tutela do Estado. Dom Eduardo fez memória das conseqüências da separação entre Estado e Igreja, cujo advento, culminou na extinção de envio de recursos para a Igreja Católica. Devida a situação de carestia eclesial, foi solicitada à população, a urgente necessidade de subsidiar as necessidades mais imediatas da diocese.

> Dado o facto da separação da Egreja do Estado, cessou toda e qualquer subvenção ao culto catholico, e sendo nosso dever não permitir que estanquem as fontes das graças, a administração dos Sacramentos; que não emmudeção os pulpitos onde se distribue o pão da palavra de Deus; que a hostia propiciatoria continue a ser immolada sobre nossos altares; e que em uma palavra o culto divino se conserve com o mesmo esplendor; é mister que appelemos para os corações piedosos de nossos amados Diocesanos, porque alhures são sabemos onde encontrar o indispensável para executar tudo aquilo. (SILVA, 1891, p. 4)

Se a situação da Igreja já era precária anteriormente, com a entronização da República ela perdeu todo o suporte que lhe oferecia condições econômicas e materiais para manter Igrejas, clero, formação de candidatos ao sacerdócio, além de outros subsídios que favoreciam os empreendimentos de sua ação pastoral. Mediante esta situação, o governo episcopal de Dom Eduardo, teve que buscar outras fontes de renda para suprir as carências financeiras da diocese. O agravamento da crise pecuniária da Igreja e a falta dos pagamentos dos emolumentos eclesiásticos direcionaram o clero para outros serviços ou meios que garantissem a sua sobrevivência. Pode-se ainda aventar que alguns padres aderiram ao exercício de outras atividades por questões de domínio ou mesmo pela vontade de exercer outra função além do sacerdócio. Esta atitude foi analisada pela Igreja, como uma situação causada pelo despreparo ou pela negligência dos clérigos que exerciam outras funções que não correspondiam ao seu ofício religioso.

> Custa muito subir a um Throno Episcopal em circunstancias tão difficies, como as que nos achamos!
> Como é penoso a um Bispo passar pelas parochias de sua Diocese, e ver os pequenos rebanhos tresmalhados por falta de pastores!
> Como é triste ver a casa de Deus, casa de oração, no mais completo abandono, desprovida do necessario ao culto, e servindo de abrigo nocturno a alimarias!
> Como é doloroso presenciar o estrago produzido pela negligência dos que devião edificar com o bom exemplo e não já destruir com seus escandalos! (IDEM, 1891, p. 2)

Apesar de toda a dificuldade pecuniária da Diocese de Goiás, não se pode culpabilizar os padres pela situação de carestia financeira e pela heterodoxia religiosa das paróquias. Como sobreviveriam estes sacerdotes se não exercessem outra função distinta a de seu ofício? Onde angariariam meios e recursos para o sustento de si mesmo e das Igrejas em que eram colados ou encomendados? Em todo caso, a Igreja interpretou por negligência situações em que seus sacerdotes buscaram suprir as suas necessidades imediatas, pois nem o Estado e muito menos a diocese, garantiram a provisão de víveres aos religiosos e a manutenção regular das igrejas e capelas. Restou ao padre à solução de contar com o apoio e a solidariedade dos diocesanos, cuja situação pouco se diferenciava da dele. Por isso, muitos clérigos exerceram funções de comerciantes ou de agricultores, tendo ainda a caça de animais ou a pesca como fonte de alimento. Dom Eduardo diante desta situação responsabilizou os sacerdotes pelo infortúnio que abatia a diocese.

Quanto à promoção de escândalos, hipoteticamente, esta observação pode ser uma referência clara ao concubinato de padres. Sobre este tema, Dom Eduardo narrou em sua autobiografia alguns casos, quase que seqüências, de padres que constituíram relacionamentos com mulheres e formaram famílias em Goiás. Outra constatação refere-se ao exercício de atividades diversas pelos padres fora do ofício religioso. Estando a caminho da Cidade de Goiás, Dom Eduardo fez uma parada na localidade de Monte Alegre[79], lugar onde conheceu o Padre Petraglia. Segundo a autobiografia de Dom Eduardo, este sacerdote era comerciante e desenvolvia atividades relacionadas à caça na região. Além destas, foi constatada a companhia de uma mulher na residência deste clérigo. Ciente da chegada do bispo, de acordo com o relato autobiográfico, o sacerdote não promoveu nenhum movimento ou manifestação de acolhida a seu superior maior, tendo conseqüentemente, a reprovação de Dom Eduardo, pela ausência de uma recepção a um viajante eclesial. Diante de tais fatos, ele ponderou: "o tal vigário era tudo, menos sacerdote!" (IBIDEM, 2007, p. 83). A descrição da casa do padre Petraglia feita por Dom Eduardo, revela um pouco da situação social e religiosa deste sacerdote.

> Sem uma palavra, já não digo de respeitosa saudação ou de boa vinda, mas nem sequer de mera urbanidade, foi nos levando para a sua residência, onde não havia nem uma cadeira, nem um tosco banco e nem um tamborete. Uma mesa apenas, tendo em cima um jogo de breviário em quatro tomos, novo como saíra da livraria e com todas as folhas ainda ligadas uma às outras.
> Estomagado por tanta indiferença e por tanta falta de simples polidez e tanto descaso de seu superior, que não era desculpável para qualquer outro hóspede, pedi-lhe o favor de alugar por alguns dias tamboretes para mim e os padres, responsabilizando-me pela despesa, não podendo nós ficar sempre de pé. (IBIDEM, 2007, p. 84)

A ausência de mobiliário na residência do padre Petraglia, configurou-se na análise do bispo como um sinal de falta de acolhida e de receptividade a ele e a sua comitiva. Há um fato anterior à condução dos viajantes eclesiásticos a esta residência, que demonstra possivelmente a realidade de pobreza por parte deste padre. Ao acolhê-los, ainda sob certa distância, Dom Eduardo censurou ao longe o tipo de traje utilizado pelo padre Petraglia e o estado de conservação que se encontrava tal vestimenta. Ele vestia traje civil, e mesmo na recepção de seu superior episcopal, não se paramentou com vestes clericais, por não tê-las ou por seu hábito talar estar em mal estado de conservação. A vestimenta civil utilizada por este

[79] Atual cidade de Monte Alegre/MG. Antigamente o território do Triângulo Mineiro compunha a formação territorial de Goiás.

clérigo pode sinalizar a proximidade e a identificação de vida entre o laicato e os sacerdotes. Este fato era dado comum em muitas localidades brasileiras (CARRATO, 1963, p. 75-76). Os clérigos pouco se diferenciavam do modelo de vida laico. João Camilo de Oliveira Torres, ao examinar o clero mineiro da cidade de Mariana, destacou existir uma semelhança muito grande entre os homens laicos e os sacerdotes, pois a conduta destes últimos em quase nada se diferia da dos primeiros. Sobre o clero brasileiro, de um modo geral, afirmou-se que o sumo sacerdote da Igreja, o Papa Pio IX, classificou o modo de vida dos padres no Brasil ajustado ao do "pasto espiritual" destas terras: "Qual povo, tais sacerdotes: *sictu populus, sic sacerdos*" (TORRES, 1968, p. 144).

Os clérigos que assumiram um relacionamento foram configurados como homens identificados com a vida dos leigos. Ocorreram aqui dois crimes, um contra o celibato e outro contra a hierarquia institucional da Igreja, que impôs a distinção entre padres e leigos, em função do ofício e do trato das coisas sagradas inerentes aos membros da instituição eclesiástica. Nesta ótica, entende-se a análise de Dom Eduardo sobre a postura e a vida do padre Petraglia, quando a casa deste sacerdote foi vistoriada na ausência por um dos membros da comitiva de Dom Eduardo. Nela foi encontrada "espingardas, saias e vestidos de mulher", tendo o bispo a ignomínia e a crítica de descrever o padre pelo imediatismo de sua visão: "vigário de rito grego e caçador, não de almas, e sim de perdizes" (SILVA, 2007, p. 84). O exercício do ofício religioso também foi alvo deste hóspede. Dom Eduardo destacou a falta de uso e manuseio do breviário[80], afirmando existir poucas ou esparsas celebrações e Missas ministradas pelo padre Petraglia em Monte Alegre. Segundo a narrativa, quando havia celebrações naquela localidade a população quase não comparecia a Igreja. As celebrações de batizados e de matrimônios não eram bem realizadas em vista dos cânones católicos, pois pelos registros cerimoniais, ficou constatada a presença maciça de concubinatos na região. A situação dos paramentos litúrgicos foi outro ponto destacado: "Se eu não levasse a minha capela portátil, não poderia celebrar, porque os paramentos mais eram molambos ou pano de esfregar o chão do que alfaias do culto divino" (IDEM, 2007, p. 84).

Possivelmente, a precária situação pecuniária dos padres tratada como sintoma de desleixo moral pelas autoridades eclesiais, foi resultado do desamparo financeiro por parte do Estado e da Igreja. É sintomático perceber que o clero no Brasil foi mal amparado

[80] Conjunto de livros de oração formados e distribuídos em quatro tomos, organizados de acordo com o tempo litúrgico. A composição interna destes volumes é subdividida em orações, distribuídas a cada três horas ao longo do dia. As principais prédicas são: *Laudes* (Oração às 6h), *Hora Média* (Oração ao meio-dia), *Vésperas* (Oração às 18h) e *Completas* (Oração à meia noite ou rezada antes de dormir).

financeiramente apesar da legislação portuguesa garantir-lhe este direito. Desde o período colonial, até o adentrar da efetivação da República, grande parte dos sacerdotes brasileiros não recebia adequadamente o soldo a que tinham direito. Maria de Fátimas Neves, a exemplo, citou a realidade pecuniária do clero paulista, realidade esta muito similar a dos padres goianos.

> É na pobreza, portanto, que encontraremos boa parte do clero paulista no período colonial, vivendo de minguadas côngruas, lutando para manter-se com o seu "soldo de funcionário público", além de empurrado para a dispersão de atividades que auxiliassem a sobreviver distante do patronato da rica igreja metropolitana. (1993, p. 146)

Sobre o concubinato do Padre Petraglia e da população, Dom Eduardo proferiu uma censura e uma crítica direta a este vigário por ter constituído uma conjugalidade "irregular" e, mais ainda, por ter "admitido" que a população de Monte Alegre permanecesse no mesmo estado de danação matrimonial em que ele se encontrava. Deve-se perguntar a quem incomodava esta situação, ao padre (esposo, concubino) que celebrava Missas e promovia eventos, tendo a participação da população nestas festas religiosas, ou, a Dom Eduardo, que pela regras tridentinas condenou os habitantes desta região sem reconhecer a realidade que proporcionou a efetivação desta tipicidade conjugal e de outras situações de heterodoxia nesta paróquia. Diante destes fatos Dom Eduardo não hesitou em querer providenciar a remoção deste padre, logo chegasse à capital de Goiás. Porém, sua ação esbarrou na resistência do padre Petraglia e da população de Monte Alegre em aceitar esta imposição.

> À vista de tanto desmazelo e tão pouca fé de quem devia ser a luz do mundo e o sal da terra, pensei, em logo que chegasse à capital, retirar dali indigno sacerdote, o que realmente o fiz, resistindo este e o povo, tanto por ter sido sugestionado e aconselhado por ele, como porque não queria ficar sem padre no lugar, o qual é um verdadeiro promotor do movimento comercial.
> Sem padre, a banda de música, o fogueteiro, o vendeiro, o leiloeiro e o sacristão não ganham dinheiro. (SILVA, 2007, p. 83-84)

Ao que parece o referido padre era um promotor de festividades religiosas que envolvia toda uma comunidade, e destas celebrações, angariava fundos para a Igreja e tinha a participação de diversos habitantes da localidade em que residia. Para Torres-Londoño, "muitos destes sacerdotes fizeram da quebra de seu celibato uma forma de continuar em seu

estado eclesiástico", sendo pessoas zelosas e responsáveis pelas tarefas religiosas que assumiram. "A maioria dos padres que conhecemos, e que quebrava o seu voto de castidade, continuava a morar nas freguesias, administrando os sacramentos e contato com seus fregueses". À população importava que o padre fosse fiel ao compromisso de celebrar os sacramentos, sendo que a falta do cumprimento de suas funções poderia acarretar em prejuízos à aceitação da função que exercia e ao relacionamento que mantinha com uma mulher (TORRES-LONDOÑO, 1999, p 82).

Ao término do relato sobre o Padre Petraglia, Dom Eduardo informou que havia providenciado a transferência do padre Pedraglia da paróquia de Monte Alegre. Todavia, este fato não ocorreu, devido à resistência e relutância do pároco pronunciado. A população também se opôs a esta transferência dado o receio de não terem mais quem os assistisse em suas necessidades espirituais. Passados alguns meses, apõe esta sentença, Dom Eduardo comunicou que o padre Petraglia havia se mudado para a cidade de Ribeirão Preto/SP, assumindo matrimônio civil com uma mulher e com ela abrindo um restaurante em sua nova residência. A mulher foi descrita nesta narrativa pelo título de "bagaça" [sic]. Os escritos eclesiásticos mantêm a contumácia de culpar o agente feminino pelos "desvios" masculinos. A mulher na maioria das vezes é vista sob a ótica da moral católica como um agente de Satã, tendo por obstinação o desejo de lançar os homens ou os padres na ruína eterna (ARAÚJO, 2000, p. 49-50). Sobre o abandono ou a suspensão de ordens[81], nada foi narrado. O texto deixou apenas transparecer nas suas entrelinhas, que o padre e referida mulher assumiram seu enlace, via casamento civil, possibilitado pela separação entre Igreja e Estado, graças ao advento da República. A narrativa deste fato teve um desfecho dramático na versão de Dom Eduardo. Segundo ele, o Padre Petraglia, que "abandonara" o estado de religioso, encontrou como destino de sua nova opção de vida, a morte. Este é possivelmente um recurso lingüístico utilizado pela Igreja para demonstrar aos outros membros de sua grei, que aqueles que abandonam o estado clerical são punidos por Deus por recusarem à dignidade cabível ao sacerdócio, ou seja, o celibato.

A morte, nesta ótica, seria um castigo ou uma conseqüência natural enviada por Deus para punir os que adentraram pelas sendas da "negação da fé e da moral católica". Como

[81] Para a Igreja, o Sacramento da Ordem concede aos padres a condição de "sacerdócio eterno", pois segundo esta instituição, a Ordem é um sacramento. Parte desta teoria, sustenta-se na Tradição milenar católica e nos livros bíblicos de Gn. 14,18, Sl 110,4 e Hb 5,6 (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 14-15, 1046, 2245-2246). Ainda que o padre não exerça o seu ministério, ele possui a condição e o "status" religioso outorgada pela Igreja. A excomunhão ou a suspensão do exercício da Ordem é um ato disciplinar aplicado àqueles que transgrediram a lei da castidade.

exemplo, tem-se um fato narrado pelo Irmão Marista, Jean-Baptiste Furet, na biografia feita por ele sobre a vida do Pe. Champagnat – fundador da Congregação dos Irmãos Maristas, no primeiro quartel do século XIX, sobre o amor manifestado por este padre fundador, em relação à pureza e o horror a todo "vício" decorrente da sexualidade. Dois candidatos postulantes à vida religiosa em Lavalla, na França, mantiveram algum tipo de relação homossexual. Ao saber desta ocorrência o padre Champagnat partiu imediatamente do lugar em que se encontrava com a finalidade de aplicar castigos severos aos "infratores" do celibato, pelo crime de sodomia. Foram proferidas humilhações públicas aos jovens na frente a todos os Irmãos e formandos, sendo utilizadas pelo padre palavras hostis devido ao grau deste "crime". Logo em seguida, sentenciou-se a expulsão da congregação daqueles que cometeram a "infâmia" da perda da "inocência" de parte dos candidatos desta irmandade. Um desses postulantes envolvidos pediu ao padre Champagnat além do perdão, o direito de dormir naquela casa de formação em algum canto ou mesmo na estribaria. Por se tratar de um tempo inóspito, como habitualmente é o tempo francês, o seu pedido fazia sentido, mas pelo "mal" que causara o rapaz à congregação e aos seus pares, foram direcionadas duras as palavras pelo mestre fundador deste instituto religioso a este jovem: "De jeito nenhum; enquanto permanecer aqui, tremerei de medo, pois a maldição de Deus pode cair sobre nós" (CHAMPAGNAT *apud* FURET, 1999, p. 386). A Igreja objetivou o seu discurso pela construção de uma moral baseada na castidade. Qualquer tipo de exercício da sexualidade foi sempre alvo de perseguição, pois os padres e religiosos devem ocupar-se da perpetuação da fé e não da espécie ou da busca de prazer.

Se a manutenção da castidade constituiu-se como um problema para a Igreja, dado o envolvimento de padres com mulheres em Goiás, mais complicado ainda, foram os relacionamentos homossexuais vivenciados dentro do seminário goiano, no tempo de Dom Eduardo. Este episódio foi relatado nos escritos de Victor de Almeida, sobre a situação deste reduto de formação religiosa entre o período de 1883 a 1896. O ano destacado pela temática em questão é o de 1893. O autor desta narrativa foi alvo de interesse homossexual por um dos padres formadores de seminaristas. Almeida descreveu esta tentativa de abordagem com certo desconforto. Mediante o conflito interno que passara dentro do seminário ele optou em revelar este fato a Dom Eduardo. As punições tomadas por este bispo não impediram a continuidade desta prática sexual.

> Notei, infelizmente, alguma imoralidade entre padres. De um dêles, que pretendeu engraçar-se comigo, dei queixa a Dom Eduardo. O bispo ficou pasmo e, com austeridade, perguntou-me se eu sustentaria a acusação. Respondi-lhe que sim. Não foi, contudo, necessário acarear-me. O padre confessou a verdade, e o Bispo o obrigou a 8 dias de retiro.
> Por causa dêsse mesmo padre já se havia retirado do seminário, nêsse ano, um bom coléga, - Moisés Santana; e pelo mesmo motivo.
> Soube mais tarde, que diversos outros procederam mal com alunos. (ALMEIDA, 1935)

Victor Almeida justificou a incontinência clerical como resultado da imposição do celibato. Para ele, da prática licenciosa do homossexualismo envolvendo padres e seminaristas, surgiram implicações desastrosas para a Diocese de Goiás, em seu objetivo de formar candidatos aptos a uma vida casta:

> São os efeitos funestos do celibato obrigatório. Seminaristas que se ordenaram, tendo observado ou sido alvo de tais imoralidades, dificilmente poderão dar padres castos...
> E também soube, mais tarde, por um colega já ordenado, que entre alunos havia práticas licenciosas. Contudo, eu mesmo nada observei. (IDEM, 1935)

A Igreja enfatizou como crime e pecado grave toda forma de exercício da sexualidade que não se enquadrava em seus padrões, principalmente as originadas pelo concubinato e pela homossexualidade. Os que adentrassem por este caminho, receberiam com castigo a maldição divina, podendo o mesmo ocorrer com quem convive com ele. A metáfora referente ao destino do padre Pedraglia, foi uma arma "catequética" para demonstrar aos outros que fizerem à mesma opção, a proeminência da morte que decorre da prática de atos imorais, principalmente do pecado do concubinato. Mal semelhante pode acometer os que são coniventes com esta situação. Este recurso discursivo tende a suscitar na população ou mesmo entre os padres o surgimento de denúncias referentes aos "crimes" morais.

Posteriormente à partida da localidade de Monte Alegre, Dom Eduardo e sua comitiva, puseram-se a caminho da capital de Goiás. Antes passaram pelas cidades de Santa Rita do Paranaíba[82], Morrinhos[83] e Pouso Alto[84]. Na continuidade deste percurso, fizeram nova parada na cidade de Bela Vista[85], onde lhes aguardavam uma digna recepção e, ao mesmo tempo, uma estonteante surpresa. Dom Eduardo, assim como os missionários que o

[82] Atual cidade de Itumbiara/GO.
[83] Atual cidade de Morrinhos/GO.
[84] Em Pouso Alto, Dom Eduardo e sua comitiva, hospedaram-se na casa do Cônego José Olynto (SILVA, 2007, p. 85), que revelou no ano de 1895, via testamento, ser pai de três filhos. Nada foi relatado de "anormal" durante esta estadia.
[85] Atual cidade de Piracanjuba/GO.

seguiram, foram hospedados em uma "casa luxuosamente mobiliada" contendo "mesa farta e variada, criado trajado a decência e moças nos servindo à mesa" (SILVA, 2007, p. 85). A grande surpresa desta pomposa recepção não foi o tratamento comensal oferecido, muito menos a acolhida dada ao bispo, mas as moças que faziam o trabalho de servi-lo.

> Eu disse a um dos padres que se informasse de quem era aquela casa e que pessoal era o que nos estava servindo.
> Soube então que era o palacete do coronel Vicentão e que aquelas moças eram as filhas do vigário. (IDEM, 2007, p. 86)

A resposta de Dom Eduardo a esta "eventualidade" sacrílega foi de repreensão e rispidez para com o clérigo da paróquia de Bela Vista.

> Mandei que o chamassem, e, vindo ele, declarei-lhe que, se ali quisesse ficar com as filhas, que ficasse, indo eu para qualquer outra casa; se não quisesse, que se fosse para a sua casa com a sua infeliz prole. Muito magoado e chorando foi ter com um dos missionários e assim queixou-se: "Que mal fiz eu a este bispo para separar-me assim de minha mulher e de minhas filhas". (IBIDEM, 2007, p. 86)

Diante do tratamento recebido de Dom Eduardo, e sob prantos, o padre ficou magoado pelo modo como foi enxotado daquela recepção pelo bispo que ofendera a ele e a sua família. Ultrajado pelo recepcionado perante os seus paroquianos, restou ao padre à manifestação de seu descontentamento com a objurgatória que lhe foi proferida, ousando o mesmo questionar a censura que lhe foi dirigida. Pasmo ficou Dom Eduardo diante da falta de resignação deste clérigo. Com ares de perplexidade exclamou este bispo: "Fiquei embasbacado à vista de tanta simplicidade e ignorância, para não usar outro termo" (IBIDEM, 2007, p. 86). O que chamou a atenção neste "incidente" foi o caráter público desta relação conjugal. O episódio narrado revelou que a conjugalidade e paternidade clerical eram de conhecimento de uma parte razoável dos habitantes de Bela Vista, pois o fato ocorreu na casa de um representante civil de prestígio daquela localidade. Como se serve um banquete é de supor que há outros convidados para a recepção de Dom Eduardo, além dos empregados e serviçais. Mesmo com a presença efetiva de um bispo – seu superior, este clérigo não escondeu a sua família, tendo colocado à disposição dos serviços comensais oferecidos ao bispo as filhas de seu relacionamento/casamento, talvez como sinal de congratulação. Ao que transparece o texto, este sacerdote não conseguiu entender quais foram os motivos que deram origem ao ríspido tratamento de Dom Eduardo, direcionado a ele e a sua família.

Têm-se aqui duas confissões indiretas. A primeira pronunciada pelo padre ao bispo Dom Eduardo ou a Igreja: o meu sacerdócio, a minha humanidade, o meu amor a minha mulher e as minhas filhas prevalecem sobre o celibato. A segunda de Dom Eduardo ao padre: esta conjugalidade é uma infâmia às leis da Igreja, é a personificação de tudo que é imoral, a negação do que há de mais sagrado no ministério sacerdotal: a castidade que aproxima o sacerdote dos angélicos conceitos divinos. As palavras deste padre, descritas por Dom Eduardo, foram enfáticas: "Que mal fiz eu a este bispo para separar-me assim de minha mulher e de minhas filhas". Ele assumiu perante a sua instituição um "matrimônio" verdadeiro, embora esta conjugalidade não fosse sacramentada pela Igreja. A legitimidade desta família não foi dada pelo altar da Igreja, aliás, esta benção sempre foi recusada aos padres pela instituição católica. Não tendo o apoio da instituição eclesiástica, os sacerdotes encontraram amparo "legal" nos olhares dos paroquianos que acolhiam e reconheciam este enlace e os rebentos originados desta relação (TORRES, 1968, p. 144). As três filhas procedentes deste relacionamento atestaram a existência de uma conjugalidade baseada na fidelidade entre o padre e a sua mulher. Ambos se fizeram presentes na acolhida oferecida a Dom Eduardo. Este amor não era um empecilho ao exercício do sacerdócio. Para Figueiredo, existe veladamente neste tipo de "contradição" familiar uma resistência em aceitar as limitações impostas pela Igreja num

> Universo no qual a religiosidade popular costumava afastar-se muito da oficial. Diante desse espantalho as comunidades persistiram em seu modo de vida distinto das determinações exigidas pelo cristianismo. O cotidiano acabava por vencer as instituições, que deveriam agir na moralização e normatização social. (1997, p. 39)

Contudo, mesmo diante do flagrante desta conjugalidade e paternidade sacrílega, este padre permaneceu à frente desta paróquia durante um longo tempo de sua vida e, com ele, sua família. O livro de tombamentos das paróquias da Diocese de Goiás traz a informação de que o nome deste padre era Padre Braz da Costa Oliveira. A freguesia de Bela Vista ficou sob o seu governo de 1882 a 1899, sucedendo a este os Missionários Redentoristas em 1899. Foram exatos quase dezessete anos de serviços eclesiais prestados somente nesta circunscrição eclesial, sob o báculo de dois prelados: Dom Claudio e Dom Eduardo. Os paroquianos desta unidade eclesial assistiram além das Missas, uma variedade de celebrações ministradas por um padre que constituiu uma família. Pode-se enunciar que, tais pessoas foram testemunhas do amor manifestado por este sacrílego casal, cuja relação foi pautada pela

fidelidade. Pouco tempo depois, Padre Braz foi removido para outra localidade da Diocese de Goiás, tendo no ano de 1901, regressado ao pastoreio desta paróquia, sucedendo o Padre Francisco Xavier da Silva (LIVRO DE TOMBAMENTOS DAS PARÓQUIAS DA DIOCESE DE GOIÁS, 1920, p. 29-29v).

Padre Pedro Marinho de Oliveira citou em seu *Livro de Memórias e Inventário*, que no dia de sua ordenação presbiterial, ocorrida aos dias vinte e dois de novembro de 1846, encontrava-se na casa do bispo da Diocese de Goiás, Dom Francisco Ferreira de Azevedo, e, com ele, estava o Padre Braz da Costa Oliveira, juntamente com outros clérigos. Ambos, posteriormente, se fizeram presentes na Missa de tomada de Ordens Sacras pelo Padre Marinho (MARINHO, 1863, p. 8). Segundo Dom Claudio Ponce de Leão, todos os sacerdotes deveriam ter a plena consciência de que o estado ministerial exige indubitavelmente a castidade, sendo esta exigência feita na forma de uma promessa quando o candidato se tornava diácono. Neste aspecto, afirmou este bispo, que ninguém pode alegar ignorância sobre esta regra (LEÃO, 1885, p. 15-16). Ter ciência de uma regra não significou, pelo menos da parte do Padre Braz, a plena vivência do normativo do celibato, pois ele frente a sua realidade social e eclesial, constituiu família e filhos.

De acordo com a autobiografia, no ano de 1891, Dom Eduardo teve conhecimento da família do Padre Braz durante a parada que fez para descanso na cidade de Bela Vista, antes de sua chegada à capital de Goiás. Nesta mesma ocasião, aproveitou-se da oportunidade para visitar pastoralmente aquela Igreja pertencente à diocese goiana. Averigua-se, pelas fontes apresentadas, que o referido padre permaneceu como pároco de Bela Vista, durante oito anos do governo de Dom Claudio e nove anos da direção prelatícia de Dom Eduardo. Apesar da contradição e da heresia que representa as famílias chefiadas por padres para a Igreja Católica, Padre Braz permaneceu durante longo tempo de sua vida nesta circunscrição eclesiástica, sendo o seu relacionamento e a sua paternidade "re-conhecida" pela população da cidade de Bela Vista e pelo seu superior maior. A regra do celibato foi invalidada pela legitimidade e pela publicidade desta família.

Para além da formação de famílias chefiadas por padres, o governo episcopal de Dom Eduardo enfrentou vários outros problemas. Maria da Conceição Silva retrata que dada à postura romanizadora de Dom Eduardo em consonância com as mudanças políticas em curso no Brasil, houve certa animosidade entre este bispo e as autoridades políticas liberais de Goiás.

> De fato, o período em que esteve no bispado não foi nada fácil. Desde a sua chegada para tomar posse da sede episcopal, em 29 de setembro de 1891, a indiferença das autoridades religiosas ao recebê-lo apontava o difícil convício entre Igreja e políticos. Não houve "recepção oficial alguma, da mesma forma [pelo que se sabe] acontecera com a despedida de Dom Claudio" ao deixar a diocese e partir para o Rio Grande do Sul. Por diversas vezes, Dom Eduardo Duarte Silva entrou em conflito com líderes regionais portadores de ideais liberais que haviam aderido à República (2009, p. 36-37)

No ano de 1895, um grupo de clérigos seculares da diocese de Goiás, se rebelou contra o seu chefe imediato, devido à imposição da reforma romanizadora alavancada por Dom Eduardo. Este prelado criticou duramente e se opôs aos costumes populares existentes na diocese, principalmente aos concernentes à liturgia católica. Dentre estes foram atacados as "reizadas dos negros, as cavalhadas da Festa do Divino e outros divertimentos populares, que não se moldavam a liturgia". Também foram condenados "certo tipo de penitências, que pessoas do povo praticavam nos Santuários do Barro Preto e Muquêm" (ALMEIDA, 1935). Não demorou muito para Dom Eduardo cair no desgosto de parte da população que freqüentava estas festividades. Alguns políticos locais aproveitaram-se deste mal estar causado pelo chefe da Diocese de Goiás para disseminar sua oposição à Igreja e às suas práticas religiosas deliberativas.

> Daí resultou certa malversão de chefes locais e de elementos do povo, contra o pastor bem intencionado, e, por influências políticas, tratou-se de arrebatar-lhe o prédio em que se achavam instalados o Prelado e o Seminário, em Goiaz. (IDEM, 1935)

Dom Eduardo receoso da perda dos edifícios religiosos[86] determinou, em novembro de 1895, que após o período de férias, o seminário diocesano fosse transferido para a cidade de Ouro Fino[87] e lá permanecesse até a sua ulterior deliberação. Esta decisão contrariou os interesses de muitos padres que se rebelaram contra esta decisão. Segundo Victor de Almeida, estes sacerdotes arquitetaram uma rebelião às escondidas contra Dom Eduardo, angariando para este intento, inúmeros seminaristas da diocese. O motivo central desta revolta discorreu sobre a paternidade de grande parte dos candidatos ao sacerdócio. A

[86] Os edifícios religiosos pertenciam ao Estado. Pelo regime do Padroado foi concedido à Igreja o direito de usufruir destes prédios públicos, que antes do advento da República, destinavam-se exclusivamente para o desenvolvimento das atividades sagradas católicas. A reforma liberal promulgou a separação dos serviços, bens e direitos do Estado e da Igreja. Conseqüentemente, foram confiscados os bens imóveis gerenciados pelo poder público que estavam sob a tutela da instituição eclesiástica.

[87] O arraial de Ouro Fino foi extinto. Ele era uma localidade existente a mais ou menos três léguas (dezoito quilômetros) de distancia da Cidade de Goiás.

grande maioria dos seminaristas eram filhos de padres e, por esta decisão (transferência da sede administrativa da diocese), permaneceriam distantes de seus pais e de sua família.

> Ora, isto se chocava com os interesses dos padres, que regiam as capelanias ou que possuíam bens e família (parentes) na capital; pelo quê, todos deliberaram desatender às ordens de Dom Eduardo, e, à revelia, reconduzir a Goiaz os seminaristas. (IBIDEM, 1935)

Para ter crédito esta intenção, os padres se associaram a pessoas de prestígio da capital para combater o decreto de transferência do seminário diocesano para a cidade de Ouro Fino. Almeida foi pontual em afirmar que, a rebelião promovida pelos sacerdotes goianos foi o motivo central que levou Dom Eduardo a decidir pela mudança da sede da diocese para a cidade de Uberaba/MG[88]. "Prosseguindo, direi que Dom Eduardo, daí por diante, se tornou cada vez mais abatido, como um vencido para sempre na luta, e cada vez mais escrupuloso e mórbido" (IBIDEM, 1935).

No ano de 1896, a sede administrativa da diocese foi transferida para a cidade de Uberaba, dada a intensificação dos conflitos entre Igreja e o grupo político chefiado pelos Bulhões. Devido ao posicionamento anticlerical deste grupo liberal, a adoção de uma política religiosa em Goiás foi aos poucos se definhando (SILVA, 2009, p. 35-42). O deslocamento da sede administrativa diocesana para Uberaba, fez com que se criasse no território da capital de Goiás, um "governo" regional sob o comando deste novo centro episcopal. Além de ter que atuar contra o regime liberal, erigido pelos republicanos, a Igreja tentou impor-se normativamente frente a um cenário religioso em nada lhe favorável, visando primordialmente, o findar das famílias constituídas por clérigos. Isto não aconteceu sem embates (SILVA, 1896, p. 1-15; SILVA, 2007, p. 122-125, 144-145, 157-163). A antiga sede da diocese ficou sob o direcionamento representativo do padre José Iria Xavier Serradourada, a quem foi destinado à responsabilidade de repassar as orientações emanadas por Dom Eduardo. Este padre foi durante muito tempo, vigário geral do bispado e reitor do seminário diocesano (SILVA, 2007, p. 87-88). Vale relembrar que o Padre José Iria Xavier, no ano de 1896, assumiu a paternidade de três filhos. Esta filiação foi ratificada em seu testamento, datado no ano de 1899.

Quanto à história da composição de uma família chefiada pelo Padre Braz, deve-se indagar quais foram os motivos que levaram dois bispos romanizadores, Dom Claudio e Dom Eduardo, a "permitirem" a presença dilatada deste sacerdote, assumidamente

[88] Neste período a região que compõe o Triângulo Mineiro pertencia ao território de Goiás.

“concubinário”, frente à instituição eclesiástica, cujo baluarte, sempre foi à defesa do celibato para os clérigos latinos. Talvez, esta situação derivou-se do “consentimento” dos bispos goianos, dada à falta de padres nas diversas igrejas da Diocese de Goiás. Neste aspecto, faz-se necessário citar pequenos trechos de algumas cartas pastorais de Dom Eduardo, nas quais foram enfatizadas a ausência de sacerdotes em inúmeras igrejas e capelas filiais desta diocese. Em 1891, em uma de suas cartas pastorais, o chefe da Igreja goiana considerou indispensável à presença e os serviços executados pelos Padres Dominicanos, pois, segundo ele, “sendo tão escasso o numero de sacerdotes no Bispado, a maior parte das Parochias estão acephalas (sic)” (1891, p. 8). Em outra mensagem pastoral, após realizar uma descrição detalhada dos aspetos inerentes à pessoa do sacerdote (SILVA, 1896, p. 14-15), na ótica da Igreja, Dom Eduardo retratou a sua deficiência em socorrer a carência prolongada de pedidos de sacerdotes, com a finalidade de acudir as necessidades do “pasto espiritual” goiano.

> Pois é desse homem que tanto carece esta Diocese, Filhos delectíssimos; é a falta desse emissario de Deus que choram cincoenta e quatro Parochias por estarem ha tantos annos delle privadas. Vós bem sabeis os grandes prejuizos moraes e temporaes que tal prolongada orphandade vos tem causado. (IDEM, 1896, p. 14-15)

Embora ambos os prelados tenham se posicionado de modo contrário às famílias compostas por sacerdotes, é percebível que este posicionamento coercivo não surtiu o efeito desejado, pois, em determinados casos, prevaleceu à permanência da relação marital e da paternidade sacrílega em oposição ao normativo do celibato. Tanto clérigos quanto leigos se apropriaram desta modalidade conjugal. Fato este visualizado por Dom Eduardo em uma de suas visitas pastorais, ocorrida após a data da transferência da sede prelatícia da diocese para a cidade de Uberaba, quando este retornou à cidade de Bela Vista, na intenção de averiguar novamente a situação desta igreja particular. Nesta ocasião, ficou constatando a continuidade das relações concubinárias. Embora não cite o nome do pároco responsável por esta localidade, pode-se supor, em conformidade com *Livro de Tombamentos das Paróquias da Diocese de Goiás*, que a igreja de Bela Vista estava sob a direção pastoral do padre Braz, ou ainda, discorrer que os habitantes daquela localidade constituíram a margem da oficialidade matrimonial da Igreja, por motivos diversos, uma matrimônio possível, tendo em vista a historicidade da igreja e da formação sócio-cultural de Goiás.

> Em Bela Vista, por informações que tive, a moralidade pública e doméstica desejavam, digo, deixava a muito a desejar-se. Subi no púlpito e verberei acremente os costumes públicos, a falta de fidelidade conjugal e a luxúria da mocidade. (SILVA, 2007, p. 158-159)

A Igreja Católica em Goiás denominou os relacionamentos maritais de clérigos e leigos como atos ilegítimos, devido a constituição de um outro modelo familiar efetivado às margens dos Sacramentos da Ordem e do Matrimônio. Não obstante, o grande número de filhos atesta o caráter de estabilidade e de fidelidade entre os casais sacrílegos, além da publicidade que envolveu esta relação esponsal frente à localidade em que ela se inseriu (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 82-83). Dom Eduardo, diante desta realidade, apresentou como justificativa pela quebra do celibato clerical, que esta situação originou-se exclusivamente da falta de conhecimento das regras morais e celibatárias da Igreja pelos padres. Outro fator por ele apresentado, circunscreveu que o isolamento a que estava submetido o sertão de Goiás, corroborou com a situação de heterodoxia da Igreja, possibilitando deste modo, o surgimento de famílias e de paternidades sacrílegas nas longínquas paróquias goianas. Para ele, toda esta conjuntura sócio-religiosa impediu que os padres tivessem acesso às verdades normativas da Igreja, especialmente, a regra do celibato.

Destarte, Victor de Almeida narrou em sua caderneta de notas, existir em Goiás um grande quantitativo de padres que possuíam famílias. Segundo ele, quase todo o clero goiano tinha família constituída irregularmente. Tais sacerdotes foram descritos pelo autor destas anotações como excelentes párocos, sendo estes amados e estimados pela população a que serviam. O mesmo tratamento era destinado à família e aos filhos assumidos publicamente pelos padres (ALMEIDA, 1935). Apesar da tentativa da Igreja em reformular o clero goiano, o seminário desta diocese estava repleto de filhos de padres. Dom Eduardo novamente interligou esta situação a falta de conhecimentos salutares a edificação do sacerdócio, além de culpabilizar o sertão goiano pela heterodoxia familiar de padres: "Dom Eduardo se desculpava dizendo: 'Pobres padres! Quase não tiveram estudos e viveram de tal modo isolados, nestas freguesias sertanejas, sem confôrto espiritual, que não puderam resistir'" (IBIDEM, 1935). Aos novos candidatos ao sacerdócio que ingressaram no seminário, durante o seu governo, Dom Eduardo ponderou que estes "tendo outros conhecimentos e graças mais elevadas, eram obrigados a encarar com a devida seriedade os devêres do celibato" (IBIDEM, 1935). Todavia, a formação seminarística e os exercícios pios não foram garantias de que o celibato de fato seria cumprido como testemunhou Victor de

Almeida: “Contudo, assim não aconteceu. O primeiro que eu ví saír de lá, daquêle tempo, e ainda hoje é vigário, caíu, logo ao primeiro ano de paroquiato. E assim os outros.” (IBIDEM, 1935).

O conhecimento acerca das regras morais ou o contato com textos e obras religiosas podem proporcionar a ciência do ideal celibatário, porém, estar cônscio das obrigações que impõe este normativo não decorreu conseqüentemente, na aceitação deste modelo proposto pela hierarquia eclesial. A Igreja ao erigir o padre como o intermediador entre o sagrado e o humano, tentou exigir e subtrair deste ser qualquer relação corporal que resultasse em prazer, principalmente, as derivadas do coito entre um homem e uma mulher. À semelhança da tradição da Igreja, Dom Eduardo vislumbrou o sacerdócio pela representação casta da vida de Cristo, livre de qualquer pecado e/ou prazer sexual. A humanidade de Jesus foi negada e dela foi retirada qualquer atributo de prazer e de realização sexual (RANKE-HEINEMANN, 1988, p. 15-19). Todavia, os relacionamentos legítimos entre clérigos e mulheres foram analisados como atos de contradição normativa, ou mesmo, como crimes do pecado da humanidade dos padres. A perseguição recaía, principalmente, sobre as mulheres que mantinham relacionamentos amorosos ou que constituíram famílias e filhos com clérigos (ARAÚJO, 1993, p. 239). Apesar de a Igreja tentar acossar as mulheres de todas as formas, pode-se afirmar que:

> O ideal do adestramento completo, definitivo, perfeito, jamais foi alcançado por inteiro. A Igreja bem que tentava domar os pensamentos e os sentimentos, muitas vezes até com algum sucesso, mas nem todo mundo aceitava passivamente tamanha interferência quando o fogo do desejo ardia pelo corpo ou quando as proibições passavam dos limites aceitáveis em determinadas circunstâncias. (IDEM, 2000, p. 53)

A Igreja goiana, na pessoa de Dom Eduardo Duarte Silva, deu enfase ao posicionamento eclesiástico de defesa da doutrina católica frente aos avanços empreendidos pelos liberais no Brasil e em Goiás. Esta instituição rechaçou toda modalidade de sacerdócio constituída fora dos preceitos estabelecidos pelo Concílio de Trento (1545-1563) e pelos demais sínodos e documentos católicos. Um dos baluartes desta defesa foi à imposição ou a exigência de que todos os clérigos deveriam primar pela vivência do celibato, da castidade. Do outro lado, os sacerdotes desta mesma diocese, frente à postura conservadora da Igreja, agregaram ao seu sacerdócio uma família possível, em oposição ao modelo de clérigo e de família idealizado pela Igreja Católica.

CAPÍTULO III: TESTAMENTOS E TESTEMUNHOS DAS CONJUGALIDADES E PATERNIDADES SACRÍLEGAS NA DIOCESE DE GOIÁS

3.1. ESTRUTURA E FINALIDADE RELIGIOSA E JURÍDICA DOS TESTAMENTOS

Os testamentos, além de outros documentos confeccionados pelos sacerdotes da Diocese de Goiás, entre o período de 1824 a 1896, constituem-se como fontes imprescindíveis para a compreensão da formação familiar sacrílega neste território. Uma das funções primordiais deste tipo de documentação consistia em bem preparar-se para a eminência da morte. Tal declaração revela ainda a existência de uma riqueza de detalhes sobre a organização social e a vivência religiosa dos indivíduos (MIRANDA, 2000, p. 13; PRIORE, 2007, 318-320). Deste modo, esta fonte histórica teve por uma de suas primordiais finalidades a legitimação de inúmeros filhos. Os padres usufruíram desta modalidade legal na intenção de legitimar a prole tida antes ou depois da ordenação ministerial (LEWCOWICZ, 1987, p. 63-64; SILVA, 2009, p. 60-64; 2009, p. 317-319). Afora esta documentação, soma-se a esta análise algumas cartas de perfilhação de filhos feitas por alguns sacerdotes goianos entre os anos de 1862 a 1877 e uma escritura de doação entre vivos do ano de 1871. Tais documentos foram confeccionados antes do registro em cartório do testamento dativo deste grupo de clérigos. Há ainda, um livro de anotações e inventário pessoal do Padre Pedro Marinho do ano de 1863, vários testamentos e obituários de filhos de padres e de outros parentes próximos, além de notícias vinculadas em jornais da época sobre a filiação sacrílega, entre outros documentos.

Inicialmente, os testamentos confeccionados pelos sacerdotes de Goiás revelaram a existência de uma cultura religiosa, na qual se fazia necessário preparar-se antecipadamente para a possibilidade da morte. Em geral, a produção desta carta dativa, originou-se pelo acometimento do indivíduo por uma moléstia grave, podendo este vir a falecer em decorrência do agravamento de sua enfermidade. Os clérigos apesar de terem atestado a gravidade de seu estado de saúde, afirmaram logo em seguida, terem pleno domínio de suas faculdades racionais na confecção deste documento. “Achando-me atacado de molestia grave, porem em meu perfeito juizo e senhor das minhas faculdades mentaes, intento fazer este

testamento da maneira seguinte" (CARDOSO, 1831, p. 94)[89]. Esta formulação tinha por finalidade afirmar que a pessoa que produziu um determinado testamento possuía plena consciência de seus atos, sendo portanto, capaz de administrar a sua última e irrevogável vontade.

Os testamentos obedeciam a uma estruturação jurídica e eclesial em função de uma hierarquia de valores a serem destacados ao longo da confecção deste documento.

> Tais testamentos obedeciam a certa padronização: uma parte dedicada a cláusulas religiosas, outra em que se destacavam questões materiais. Iniciavam-se, sempre, por um preâmbulo em que se invocava o nome de Deus ou da Santíssima Trindade, podendo ser seguidos por uma invocação do Cristo, da Virgem Maria e dos demais intercessores da 'corte celestial', do anjo da guarda, do santo patronímico, dependendo da maior ou menor piedade do testador. (PRIORE, 2007, p. 320)

A descrição temporal deste documento correlacionava-se ao sagrado. "Autuação – Anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e noventa e oito aos quatro de setembro do dito anno [?] o testamento que adiante faço este termo [?]" (SERRADOURADA, 1898, p. 1). O tempo e a vida humana pertenciam a Deus, sendo a morte encarada nesta perspectiva. Uma boa morte precedia-se em bem preparar-se para o derradeiro destino do homem, colocando em ordem a vida em função do julgamento divino. Por isso, "o moribundo se preocupava em pôr a alma a caminho da salvação", procurando viabilizar o mais rápido possível o seu testamento para nele "especificar todas as providências a serem tomadas depois da sua morte" (MIRANDA, 2000, p. 16). Classicamente procedia-se, após a profissão de fé nos dogmas promulagados pela Igreja Católica, na encomendação da alma a Deus criador, seguindo de um pedido de intercessão de Maria junto a Jesus, terminando com uma profissão de fé nos ensinamentos da Igreja Católica.

> Primeiramente encomendo a minha Alma a Deos que a criou a quem pesso-a salve pelos Merecimentos de Nosso Senhor Jesus Christo, e de Maria Santissima Nossa Senhora a quem invoco por minha Intercessora para com o seu Amabilissimo Filho, como May dos Peccadores. Creyo em tudo quanto crê e ensina a Santa Madre Igreja Catholica e Apostolica Romana em cuja fé prottesto viver e morrer. (CARVALHO, 1840, p. 146v)

[89] CASTRO, 1841, p. 180; CARVALHO, 1840, p. 146v; PEDROSO, 1834, p. 152; SERRADOURADA, 1898, p. 2; SILVA, 1895; SOUZA, 1840, p. 154v; SOUZA, 1840, p. 170v.

Os testamentos revelam detalhes importantes sobre os procedimentos mortuários desejados por aqueles que antecipadamente se preparavam para a efetividade da morte. A grosso modo, descrevia-se o lugar onde o moribundo desejava ser enterrado, tendo em vista a preocupação deste com o destino de seu corpo (PRIORE, 2007, p. 321), o tipo de revestimento para o cadáver, a quantidade de Missas apetecidas pelo testador e como deveria ser o cortejo fúnebre e, às vezes, também era descrito pedidos de perdão por motivos de ofensas a outrem sem a intenção de cometê-lo. Parte destes documentos divulgava ainda relações religiosas estabelecidas entre os clérigos e algumas irmandades.

> Ultimamente declaro, que quero ser sepultado na Capella de Nossa Senhora do Rozario, em a Sachristia da parte do quintal junto a janella a onde tinha de costume sentar-me. Não quero interro nem pompa alguma. O meu Corpo será amortalhado em huma Alva, e conservado em Caza athe as oito horas da noite, e então conduzido no mesmo esquife da Irmandade por quatro amigos que me quizerem fazer este obzequio, e na falta destes pelos mesmos Irmaons da Irmandade. Quero que me digão três Missas de Corpo prezente. Duas pelos meus primeiro e segundo testamenteiros, e afim mais vinte de esmola do costume, e se para validade deste meu testamento faltar alguma clauzulla ou clauzullas em Direito necessarias as hey por declaradas; e por esta forma finda este meu testamento, e declaraçoens de ultima vontade, o qual escrevy, e a assignei nesta Cidade de Goyaz aos dez de Junho de mil oito centos e trinta e nove. (SOUZA, 1840, 155V)

Sobre a mortalha específica para realização de sepultura clérigos assim reza às *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*:

> Ordenamos, e mandamos que sendo o defunto Sacerdote, ou Clerigo, seja seu corpo revestido nos vestidos communs, de que usava, e com loba, ou roupeta comprida, e por cima della com a vestimenta Sacerdotal, ou Clerical congruente á sua ordem, na forma seguinte. Se o defunto for Sacerdote, sobre a dita loba, ou roupeta, irá revestido com amicto, alva, cordão, manipulo, estola e planeta (como qualquer Sacerdote se prepara para dizer Missa) com barrete na cabeça, Calix ao menos de cera, ou páo, inclinado sobre os peitos: poderá porém em casa, e levar pelo caminho Calix de prata da Igreja emprestado, e ao tempo, que houver de ser sepultado lh'o tirarão, e porão de cera, ou pão. (VIDE, 2007, p. 291)

Todos os procedimentos a serem realizados pós a morte do testador deveria ser providenciado pelo testamenteiro nomeado, contando ainda com a ajuda de pessoas direta ou indiretamente ligadas ao moribundo. Eles eram encarregados em cumprir as últimas vontades expressas no documento dativo. Sobre o pedido acerca da presença de um ou mais sacerdotes nos momentos que antecediam a morte, Beatriz Miranda afirmou que este ato era considerado

um elemento essencial para se alcançar a graça da salvação eterna. A figura deste membro da Igreja tornava possível o fornecimento dos últimos sacramentos, penitência, confissão, comunhão e extrema unção. Por eles, o fiel, mediante o arrependimento de seus pecados, adquiria a graça de bem preparar-se para receber a remissão de sua alma. Sobre os clérigos também recaiam outras funções pós-morte, como a celebração de Missas de corpo presente. Muitos desejavam nestas celebrações fúnebres a presença de inúmeros sacerdotes (2000, p. 19). Como forma de desencargo de consciência, o testador fazia um levantamento dos bens e propriedades que possuía, providenciando aos futuros herdeiros o repasse de sua herança, além de reconhecer no testamento a existência ou não de dívidas. "Declaro que ao prezente nada devo nesta Cidade nem em outra qualquer parte, e que as dívidas que me devem constão por obrigaçoens" (CASTRO, 1841, p. 180v-181). Poder-se-ia dizer que o testamento servia como um momento de revisão pública de vida em função de bem preparar-se em função da possibilidade da morte.

> O momento de preparar-se para morrer permitia um retrospecto da vida em que se desnudavam as relações sociais e familiares que a tinham marcado. Era tempo de relembrar aqueles que tinham vivido próximos ou que tinham participado da vida de quem morria, de recompensar amigos e punir os inimigos. (PRIORE, 2007, p. 319)

Nos testamentos de clérigos, pertencentes à Diocese de Goiás, além da descrição de fé em relação aos dogmas da Igreja, encontram-se outros itens que compuseram a estruturação deste tipo de documento, tais como, a preocupação quanto ao destino do corpo e dos rituais fúnebres pós-morte, a liquidez de possíveis dívidas a serem saldadas pelo testamenteiro, pedidos de perdão e gratidão a pessoas, levantamento de bens, entro outros. Identifica-se ainda, que muitos padres utilizaram-se deste instrumento legal na intenção de legitimar os inúmeros filhos sacrílegos tidos antes ou depois da ordenação sacerdotal. O reconhecimento da filiação espúria pelos sacerdotes, via testamento, consistia na garantia da transmissão da herança a herdeiros diretos. Grande parte destes filhos foi tida com uma mesma mulher, o que significa dizer hipoteticamente que, muitas destas uniões constituíram-se como relações estáveis (TORRES-LONDOÑO, 1999, p. 62-63).

Vanda Lúcia Praxedes, ao estudar as várias dimensões da ilegitimidade e seus desdobramentos no âmbito da vida cotidiana e familiar dos habitantes da Comarca do Rio das Velhas em Minas Gerais, afirmou que a filiação ilegítima originou-se de normativos e leis, quer civil ou eclesiástico. Todavia, os filhos nascidos fora das descrições normativas da Igreja

faziam parte da vida cotidiana de distintas sociedades e realidades históricas, suscitando a elaboração de novos códices e de inúmeros dispositivos legais a seu respeito (2004, p. 2). Segundo a mesma autora, "para o estabelecimento da filiação jurídica não bastava à filiação biológica. Necessitava-se de um *'plus'* que é o reconhecimento. Assim, a despeito de toda criança ter um pai do ponto de vista biológico, podia-se atravessar a vida sem obter o estado de filiação" (IDEM, 2004, p. 4). O cotejamento dos testamentos dos sacerdotes goianos permite a averiguação de que grande parte dos filhos sacrílegos somente foi reconhecida pelos seus progenitores por este instrumento jurídico. Alguns clérigos ousaram em reconhecer a sua prole ainda em vida[90]. Sobre a formulação testamentária, Miranda considera que a proximidade da morte permitia que a pessoa em face da morte, se preparasse antecipadamente para este evento através do retrospecto de sua vida, revisando suas relações sociais e familiares.

> Por isso os testamentos refletem essa necessidade de repartir corretamente os bens, reconhecer publicamente os herdeiros e a legitimidade do direito a herança. Algumas vezes o testamento era também momento de reconhecer parentescos e relações não assumidas ou não legalizadas (2001, p. 21-22).

No entanto, Sheila de Castro Faria salientou que o reconhecimento dos filhos natural pela produção do testamento, em face da morte do testador, "ligava-se à salvação da alma e não mais do corpo terreno. Com certa tranqüilidade, portanto, se poderia reconhecer os erros passados, o que dificilmente seria feito caso se estivesse com saúde perfeita e distante da prestação de contas da hora da morte" (1998, p.67).

Muitos sacerdotes goianos reconheceram família[91] e filhos através de testamentos dativos ou cerrados[92]. Porém, este ato jurídico irrevogável, serve ao historiador como um

[90] O Cônego Silva e Souza legitimou a sua filha junto ao Tribunal do Desembargo do Passo, via carta régia, fato este atestado em seu testamento confeccionado no ano de 1820, também confirmado por sua filha, Maria Luiza da Silva e Souza (SOUZA, 1840, p. 172; SOUZA, 1843, p. 12). Outro cônego, Joaquim Vicente de Azevedo, em uma escritura de doação entre vivos reconheceu, no ano de 1871, a paternidade de seu filho, Antonio Candido de Azevedo (AZEVEDO, 1871, p. 117v-118). Por sua vez, três outros sacerdotes, também da Diocese de Goiás, reconheceram a sua filiação, através da carta de legitimação de filhos, documento este precedente a formulação do testamento dativo (ASSUMPÇÃO, 1877, p. 95-95v; FONSECA, 1862, p. 33-33v; JUBÉ, 1863, p. 1v-2).

[91] O termo família aqui se aplica às conjugalidades constituídas por clérigos em Goiás. Esta terminologia está em consonância com os estudos realizados por parte da historiografia brasileira, que afirma possuir esta modalidade de família caráter de legitimidade e de autenticidade. Todavia, a Igreja Católica sempre negou o reconhecimento e a utilização do termo família às conjugalidades compostas por sacerdotes, preferindo rotular esta tipicidade familiar por concubinato, amasiamento ou outro termo de semelhante significado.

[92] Os testamentos-cerrados correspondem a um documento ao qual se atribui a partilha da herança, além de outras obrigações a serem cumpridas pelo testamenteiro nomeado para tal finalidade. Este documento só poderia ser aberto após a morte de seu requerente, sendo este selado ou lacrado com um tipo de cola/carimbo específica para este fim.

vestígio do passado capaz de apontar a existência e a validade da família e da paternidade sacrílega assumida por inúmeros padres no território de Goiás. É possível ainda realizar a remontagem histórica de detalhes sobre as famílias compostas por sacerdotes através deste documento fúnebre. Para Alessandra Silveira, a legitimação dos filhos naturais dava-se pelo reconhecimento da paternidade em tabelião público, independentemente das proibições canônicas da Igreja. Na ausência do reconhecimento em cartório, "o Desembargo do Paço aceitava o registro de batismo como prova da paternidade alegada. Essa situação era mais freqüente quando o pai morria sem reconhecer o filho em cartório" (2005, p. 113). Constitui-se como elemento imprescindível para a análise dos testamentos sacrílegos: a preocupação com a transmissão da herança, concretizada pelo reconhecimento de vários filhos, tidos pelos padres com uma ou mais mulheres, antes ou depois da ordenação ministerial.

3.2. PADRE JOÃO PEREIRA CARDOSO: FILHOS E HERANÇA

Muitos clérigos goianos que viveram em estado de concubinato foram exímios sacerdotes e cooperadores dos bispos que governaram esta diocese entre o período de 1824 a 1896. Contudo, o exercício do sacerdócio e o conhecimento de suas regras e normativos não implicou necessariamente na observância total das regras instituídas pelo Concílio de Trento, regras estas ratificadas pelas primeiras constituições eclesiásticas brasileiras. Ademais, é visível nos testamentos deixados por eclesiásticos e por alguns de seus descendentes, a dificuldade que teve o clero de se manter obediente a certas exigências canônicas, quanto ao quesito castidade. Certo é que nem todos os padres foram fiéis ao celibato exigido pela Igreja, pois a grande maioria, ou tinha família constituída ou uma numerosa prole convivendo muito próximo de seu progenitor.

Os testamentos de padres trazem à tona, além da oficialização jurídica de seus filhos, a revelação da vida privada do indivíduo, revelada em documentos de cunho jurídico e eclesiástico. Revelam ainda uma profunda imbricação entre vida sacerdotal e constituição familiar. Este modo de vida familiar era aceito ou reconhecido pela sociedade em que vivia o sacerdote. "Como se vê, o concubinato assume característica de instituição pacificamente aceita, a que todos, grandes e pequenos, se dão sem constrangimento algum" (CARRATO, 1963, p. 157). Os testamentos apenas atestaram tardia e legalmente esta forma de vivência

familiar presente na sociedade goiana. A sociedade goiana conhecia e convivia naturalmente com famílias compostas por padres. O Jornal *Provincia de Goyaz*, datado nove de julho de 1870, em sua seção de óbitos, repassou juntamente com uma notícia fúnebre a informação da existência de uma filha de um clérigo goiano sob a titularidade de filha legítima.

> FALLECERÃO – durante a semana finda: - o major reformado Joaquim Manuel de Oliveira, quatro ou cinco dias depois de haver-se casado; e D. Maria Xavier Serradourada, filha legítima do Revd. Vigário David Francisco Povoa, e mulher do Capitão Joaquim Martins Xavier Serradourada.
> Recebão os parentes de ambos os finados as manifestações de nossos pesos. (PROVINCIA DE GOYAZ, 1870, p. 2)

Tal notícia ocupou-se em fornecer a informação dos falecimentos do Senhor Joaquim e da Senhora Maria Xavier e, ao mesmo tempo, em dar os pêsames aos familiares destes moribundos. Ambos, aparentemente, eram pessoas conhecidas socialmente. Ao que parece, pelo sobrenome, esta mulher tinha algum grau de parentesco, próximo ou não, com o Padre José Iria Xavier Serradourada, que assumiu via testamento-cerrado, ser pai de dois filhos (1899). O jornal não se furtou em noticiar que Maria Xavier Serradourada era filha de um clérigo. Como meio de divulgação de notícias, este periódico trouxe à tona de modo explícito o rompimento do celibato pelo Reverendo Vigário David Francisco Povoa. Como várias pessoas, famílias e grupos sociais tiveram acesso a este jornal, pode-se supor que parte do corpo social e eclesial da época tinha conhecimento desta situação. Ademais, seja pela brevidade da notícia, aparentemente este tipo de situação ou de comportamento não parecia causar nenhuma estranheza nos habitantes de Goiás (ALMEIDA, [?], 38-39; 1935), incluindo neste aspecto inúmeros clérigos que assumiram serem esposos, padres e pais.

Eni de Mesquita Samara, ao trabalhar a relação familiar paulistana no século XIX, sob o prisma das relações de poder que envolveram mulheres, afirmou que a conduta do clero paulista não representava nenhum constrangimento a pessoa ou ao cargo que ocupava o sacerdote, dada a freqüência de relações concubinárias e da prole oriunda desta tipicidade de relacionamento. Afirma ainda esta historiadora, que os testamentos indicam "a existência reconhecida de filhos naturais, frutos destas uniões", sendo este ato legal freqüentemente utilizado pelos padres que requeriam a legitimação de seus filhos (1989, p. 128). Os testamentos descreveram ainda todo um roteiro que deveria ser obedecido pelo testamenteiro, que assumiria *post-mortem*, a responsabilidade sobre o ritual fúnebre, a destinação dos bens do moribundo, além de vários outros encargos expressos como vontade última do falecido.

Para tanto, era estabelecido um prazo determinado para que todas as disposições registradas nos testamentos fossem cumpridas a regra pelo testamenteiro: "Declaro que deixo a meu testamenteiro o prazo de seis annos para prestar contas desta minha testamenteria" (CARDOSO, 1831, p. 95).

Durante o governo episcopal de Dom Francisco Ferreira de Azevedo, primeiro bispo de Goiás, entre os anos de 1824 a 1854, vários padres realizaram através da confecção de testamentos a legitimação de uma prole numerosa. Alguns destes documentos descreveram, além do reconhecimento dos filhos, uma gama de outros dados que podem possibilitar a montagem histórica da família sacrílega em Goiás. O Padre João Pereira Cardoso, aos dias vinte de julho de 1831, legitimou cinco filhos, sem, no entanto, nomear o nome das mulheres genitoras desta prole.

> Achandome atacado de molestia grave, porem em meu perfeito juizo e senhor das minhas faculdades mentaes, intento fazer este meu testamento da maneira seguinte. Declaro que sou Cidadão Brasileiro, Natural da Freguesia de Nossa Senhora do Pillar deste Bispado, filho legitimo de Bernardo Pereira Cardoso, e de sua Mulher Maria de Campos de Almeida, já falecidos. Declaro que nunca fui cazado e que neste estado de solteiro tive cinco filhos de nomes Fidencio Graciano de Campos, Delfino Pereira de Campos, Emilia Barbosa de Campos, Damaro Cardoso de Campos, Manoel Pereira de Campos, havidos de mulheres solteiras, e já se achão com idade maior de vinte e um annos, aos quaes instituo por meus herdeiros universais pagas as minhas dividas, os meus filhos forão havidos ante Ordines Sacras. (IDEM, 1831, p. 94)

Padre Cardoso disse textualmente, que o motivo que o levara a confeccionar o seu testamento foi o agravamento de seu estado de saúde, por "molestia grave". Apesar desta situação, ele afirmou ter condições mentais de fazer este documento. Para tanto, descreveu com afinco, o lugar de onde ele era natural, afirmando em seguida, que ele era filho de legítimo matrimônio como reza a legislação canônica (matrimonial) da Igreja. Como sacerdote, ele estava impedido pelas leis da Igreja em assumir um matrimônio "legítimo". Contudo, ele relatou nunca ter sido casado antes de assumir o estado de vida sacerdotal, sendo portanto, "apto" a adquirir Ordens Sacras. Todavia, este testamento revelou que ele, em "estado de solteiro", teve cinco filhos havidos de mulheres diferentes. Ao que sugeriu esta descrição, esta quantidade de filhos não se constituiu como um empecilho para que ele se tornasse padre. Outra questão suscitada, a quantidade de filhos. O declarante não informou em nenhum momento quais eram os nomes das mulheres com que ele se relacionou. Se este

relacionamento foi duradouro ou não, pois, este fato pode ser constatado na quantidade de filhos tipos com uma única mulher. Certo é que estes filhos originaram-se duas ou mais genitoras. Para Eni de Mesquista Samara, "a omissão de nomes também tinha como finalidade evitar o escândalo e as penalidades previstas nos casos de adultério. Por isso, os filhos ilegítimos apareciam sempre entre indivíduos solteiros, separados ou viúvos e apenas ocasionalmente entre casados" (1989, p. 129). Dizer que as mães desta filiação eram solteiras correspondia numa forma de "aliviar" o agravamento da revelação, pois como sacerdote, Padre João Pereira Cardoso não cumpriu a exigência do celibato, determinado pela lei canônica da Igreja. Ambos os filhos foram declarados maiores de idade, isto é, todos tinham idade acima de vinte e um anos.

Foi nomeado como testamenteiro do Padre Cardoso, o seu filho mais velho, Fidencio Graciano de Campos, ao qual foi transmitida a herança de seu pai, localizada na Cidade de Goiás, entre bens imóveis e móveis, dentre eles um escravo. A ele também ficou a incumbência de saldar todas as dívidas deste testador.

> Declaro que os poucos bens que possuo nesta Cidade, como sabem meus testamenteiros, e que a Quinta de São João com todas as suas benfeitorias, bens moveis, submoventes, pertencem a meu filho Fidencio Graciano de Campos por ser tudo feito com annos de seu [?]. Declaro que o meu escravo Roque Cabra fica contado na quantia de cento e cincoenta mil reis com a obrigação de viver em companhia de meu filho Fidencio para que com o produto de seus [?] vá satisfazendo as minhas dividas, e depois que disto meu escravo Roque houver satisfeito com a mencionada quantia de cento e cincoenta reis meu testamenteiro lhe passará Carta de Liberdade. (CARDOSO, 1831, p. 94-94v)

Em compensação à Igreja, na pessoa de Dom Francisco Ferreira de Azevedo, foi destinado pelo Padre João Pereira Cardoso apenas livros e um epítome religioso. "Declaro que deixo lutuoza a Sua Excellencia Reverendissima os meus Breviarios, dois livros de Conduta de Confessores, e hum Epitome de Moral, cujos livros deixo por não possuir coisas de maior valor que possa offerecer" (IDEM, 1831, p. 94v-95). Contraditoriamente, a quinta dada ao filho detinha um valor muito mais elevado e suntuoso do que o aglomerado de livros religiosos dados ao representante maior desta unidade eclesiástica. pode-se ainda justificar que tudo quanto pertencia a Igreja, principalmente ao culto sagrado, não poderia ser repassado a herdeiros de padres. Sobre a herança de clérigos, narra as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), que a vontade destes em relação aos seus herdeiros deveria ser cumprida a risca como determina o direito canônico da Igreja. Porém, os herdeiros sacrílegos,

segundo estas determinações, não deveria ter direito sucessório a qualquer pertence da Igreja, principalmente os relacionados ao culto divino, além de:

> Vestimentas, calices, Missaes, e outras quaesquer cousas pertencentes á Igrejá, como casas, senzalas, que elles, ou seus antecessores fizerão para uso das mesmas Igrejas, e bemfeitorias, que nellas fizessem, porque todas estas, nem os clerigos, e Beneficiados podem testar, nem os herdeiros *ab intestado* nellas succeder, mas ficarão perpetuamente ás Igrejas, porque se presume, que para o tal serviço as fizerão. (VIDE, 2007, p. 278)

Recomendou este compêndio de leis que os beneficiados[93], ao fazerem o seu testamento, devem mostrar-se agradecidos à Igreja em que serviram, deixando parte de seus bens para serem gastos nas necessidades imediatas de igrejas e filiais e, principalmente, para a manutenção do culto divino. Agir de modo oposto a esta orientação, incorreria numa "especie de ingratidão" por "não deixarem em suas ultimas vontades cousa alguma ás Igrejas, de cujo dote, e renda se sustentarão" (IDEM, 2007, p. 278). Jorge Ribeiro alegou que a exigência do celibato teve por um de seus objetivos, a necessidade de garantir à Igreja a herança direta e exclusiva dos benefícios imóveis e móveis construídos pelos sacerdotes (1990, p. 35). Apesar disto, o Padre João Pereira Cardoso deixou para seu filho Fidencio toda a sua herança, restando a Igreja apenas o contentamento e a obseqüidade de todos respeitassem a sua decisão ajuizada em cartório público.

Este testamento trouxe a Igreja a duas encruzilhadas. A primeira, segundo a narrativa do Padre Cardoso, seus filhos foram tidos antes da ordenação sacerdotal ou ele utilizou-se desta expressão para justificar o não cumprimento do celibato por ele. Se for levada em conta a primeira proposição, sendo pai, ele emitiu votos solenes de castidade e de obediência à Igreja, tendo possivelmente ao seu redor alguma(s) criança(s)-filhos em estado de crescimento. Para Dom Claudio José Ponce de Leão, os clérigos não podiam a partir do ato de sua ordenação alegar desconhecimento sobre as regras gerais da Igreja, sobretudo as concernentes a castidade, muito menos poder-se-ia usar de qualquer outra desculpa para justificar a sua negação, pois, na profissão sacerdotal todos assumiram conscientemente a adesão à vida celibatária (LEÃO, 1885, p. 15-16). Neste caso, permitiu-se com ciência ou não desta paternidade pelo bispo da Prelazia de Goiás, que um homem-pai fosse ordenado.

Pode até ser que o Padre Cardoso tenha conseguido esconder esta paternidade da Igreja na época de seu recebimento de ordens sacras, porém, ao que transparece o testamento,

[93] Pessoa que tem benefício eclesiástico: padres, bispos, diáconos, dentre outros.

pelo menos o seu filho Fidencio residia com ele ou próximo a ele, pois a propriedade repassada como herança estava localizada na Cidade de Goiás, afirmando que tal herdeiro foi o responsável pelas benfeitorias que foram feitas nesta propriedade. Quanto aos outros filhos nada foi descrito além do reconhecimento da paternidade sacrílega. Neste aspecto, pode-se dizer que a Igreja ou os seus representantes tinham conhecimento deste tipo de situação, embora tenham combatido constantemente este tipo de paternidade, seus esforços foram vãos.

Segundo, não foi respeitada pelo Padre Cardoso as orientações sobre a sucessão dos bens imóveis e móveis de clérigos. Conseqüentemente, pelo direcionamento de uma propriedade e de um escravo a um de seus herdeiros, ocorreu a desobediência à regra sucessória sugerida pela Igreja, ainda que esta venha acompanhada pelo título de recomendação, ou seja, houve uma quebra de conduta em relação a uma hierarquia de valores e de comando. Da parte deste sacerdote, privilegiou-se acudir as necessidades de seu filho e não da Igreja a que ele serviu. Grande parte dos clérigos preocupou-se em subsidiar sua família ou a sua prole pela transmissão da herança. Como a decisão expressa em testamento era irrevogável, cabia a Igreja acatar as decisões dadas pelos seus representantes. O morto não podia ser questionado, ainda que a instituição eclesiástica discordasse.

3.3. MULHERES E FILHOS(AS) DE PADRES NA DESCRIÇÃO DAS DISPOSIÇÕES TESTAMENTÁRIAS

As mulheres raramente aparecem de modo explícito nos testamentos deixados pelos sacerdotes. Com raras exceções se descreve, às vezes, o nome das genitoras dos filhos sacrílegos. Como forma de justificar ou de amenizar perante a Igreja o tipo de relacionamento assumido como “fragilidade humana”, coloca-se que os inúmeros filhos sacrílegos foram todos tidos de “mulher solteira”. Se carne humana retrata a fraqueza de espírito por não ter sido capaz de manter-se casto, segundo as determinações eclesiásticas, ter filhos de mulher solteira era uma forma de dizer que não havia nenhum outro impedimento que agravasse mais esta quebra de conduta por parte dos clérigos. Apesar da existência destes estigmas sócio-religiosos, muitos padres assumiram ao confeccionarem o seu testamento terem tido mulheres e filhos. Outros emudeceram ainda mais a voz de sua companheira, preferindo por motivos diversos, deixá-las no anonimato pela não indicação de seus respectivos nomes.

O testamento do Padre Martinho Pereira Pedroso é sem dúvida um dos inúmeros casos em que se denota a ausência do nome da mulher ou das mulheres com quem teve filhos. Ele legitimou em cartório público ser pai de quatro filhos, tendo assumido o encaminhamento matrimonial de duas de seus quatro filhos. Falecido aos vinte cinco dias do mês de março de 1834, em decorrência de uma retenção urinar, Padre Martinho solicitou previamente que fosse confeccionado o seu testamento. De antemão declarou ser natural da Cidade de Goiás, tendo na época da formulação de seu testamento a idade de setenta e dois anos. Foram nomeados por seus pais, em legítimo matrimônio, Francisco Pereira Pedroso e Dona Joana Ignacia de Jesus, ambos já falecidos. Após expressar a sua fé na Santa Madre Igreja Católica e dar as justificativas que o levaram a pedir a produção deste documento, Padre Martinho declarou o seu estado civil e, seguidamente, legitimou a sua prole.

> Declaro que nunca fui Cazado, porem tenho quatro Filhos a saber, Joanna Neponocena Pereira, Bibianna Pereira de Assumpção, Maria Candida Pereira e Lino José Pereira, dos quaes a Joanna e a Bibianna, eu as cazei e lhes dei a cada huma trez Escravos, a Maria Candida dei huma Escrava de nome Maria Crioula, cujo Titulo consta do Baptisterio da mesma. (PEDROSO, 1834, p. 151v-152).

Normativamente a Igreja proibiu que os clérigos tivessem família e filhos, pois o celibato sempre foi visto por esta instituição como um modo de vida superior ao do laicato. Porém, esta proposição se tornou nula quando juridicamente foi relatada neste testamento a existência de um padre com uma prole significativa. Outro dado. Em nenhum momento este documento revelou o nome da mulher ou das mulheres que geraram esta prole sacrílega. Muito menos foi apresentada alguma ponderação sobre o estado civil de tal(is) genitora(s). Apesar de ter afirmado que nunca foi casado, Padre Martinho declarou ser pai de quatro filhos tendo, ao mesmo tempo, transferido a ambos o direito sucessório de sua herança: "Declaro por meus Legítimos herdeiros aos referidos meus Filhos Joanna, Bibianna, Maria e Lino" (IDEM, 1834, p. 152). Não obstante, ele ainda assumiu ter acompanhado pelo menos uma das diversas etapas sacramentais da Igreja de dois de seus quatro filhos, tendo declarado ter sido ele o celebrante do enlace matrimonial de Joanna e de Bibianna.

Segundo a Igreja, toda celebração matrimonial deveria contar com a presença de um sacerdote e de pelo menos duas testemunhas (VIDE, 2007, p. 119; THE COUNCIL OF TRENT, 1995, p. 196). A celebração de um casamento, de acordo com o Concílio de Trento e as primeiras constituições eclesiásticas brasileiras, deveria ser um ato público, pois deste

modo se coibiria as heterodoxias matrimoniais envolvendo padres ou leigos. Neste caso, o celebrante era ao mesmo tempo pai e padre. Na pior das hipóteses, parte (ou totalidade) dos presentes nesta celebração conhecia este fato (paternidade sacrílega), pois alguns clérigos, parentes, amigos, vizinhos e outros cidadãos da Cidade de Goiás deveriam ter uma vivência muito próxima deste sacerdote (pai), tendo ciência desta filiação sacrílega. Possivelmente, os filhos deste sacerdote nasceram em decorrência de um relacionamento esporádico ou permanente entre este padre e uma ou mais mulheres. Sobre a(s) mulher(es) ou sobre a maternidade dos filhos legitimados, este documento se ausentou intencionalmente de apresentá-la. Em nenhum momento Padre Martinho utilizou-se da expressão "fragilidade humana", como é comum em muitos outros testamentos feitos por clérigos, para justificar o surgimento desta prole em face da Igreja ou da sociedade em que ele viveu.

Como presente de casamento ou como dote[94], este pai (padre) deu a suas duas filhas a quantia de três escravos. Preocupado com a partilha de seus bens após sua morte, sobrtudo em igualar distributivamente todos os seus pertences entre os seus herdeiros, Padre Marinho solicitou que na sua falta, os filhos que não receberam algo dele em vida deveriam ser recompensados pelos demais irmãos, que haviam sido contemplados anteriormente por ele. "O Lino José Pereira se acha cazado com Josefa Gomes, o qual por não ter mais Escravos nada dei, e por esta cauza deve ser igualado por minha morte nos Bens que eu deixar" (IBIDEM, 1834, p. 152). Pode-se ainda aventar que, sistematicamente houve da parte deste pai-padre o acompanhamento e a preocupação em se responsabilizar pelas etapas da vida de seus filhos, mesmo depois de sua morte. Para tanto ele nomeou como sua testamenteira a sua filha Bibianna Pereira da Assunção. Legalmente ela foi instituída de poder jurídico para responder nas esferas civis e religiosas pela execução das vontades últimas de seu pai, vontades expressas em testamento. A ela caberiam todos os encaminhamentos fúnebres, a responsabilidade de repartir a herança, em saldar dívidas e em cumprir todas as demais orientações testamentárias de seu pai.

Como pai ele orientou todos os seus herdeiros a agir com equidade em relação ao filho Lino, filho este que não havia sido contemplado com a doação de bens quando ele ainda era vivo. Logo em seguida, pediu que os mesmos filhos e herdeiros não entrassem em contenda entre si pela posse de seus bens, logo após a sua morte.

[94] Dote: Conjunto de bens que a mulher recebe de ascendentes ou de terceiros quando se casa. Estes bens são transferidos ao marido, para que este com os frutos e os rendimentos produzidos possam ajudar na satisfação dos encargos econômicos do matrimônio, sob a cláusula de restituição de tais bens se houver dissolução da sociedade conjugal.

> Declaro que todos os meus Bens que possuo meus Herdeiros sabem e espero dos mesmos que repartão entre si com igualdade sem contendas judiciaes; para que o que os hey por perfilhados e Habilitados independente de Habillitaçoêns Judiciais, pois os reconheço por meus filhos e como taes meus legitimos Herdeiros. (IBIDEM, 1834, p. 152v)

Pela resolução testamentária encaminhava-se a repartição dos bens do moribundo entre os seus herdeiros diretos. Pode-se ainda assinalar que, aqueles que por motivo de impedimentos canônicos, não conseguiram dar o seu sobrenome a sua prole através do Sacramento do Batismo, conseguiam perfilhar juridicamente os seus descendentes pelo ato solene do testamento. Por fim, Padre Martinho deixou ao encargo de seus testamenteiros, por ordem de escolha, Bibianna Pereira de Assunção, Maria Candida Pereira e Lino José Pereira, ambos os seus filhos, o destino de seu funeral, porém, orientando como deveria ocorrer determinadas cerimônias.

> Declaro que deixo a Eleição dos meus testamenteiros o meu Funeral, sufragios de minha Alma, porem sempre declaro, que quero, que meu Corpo seja involto em hum Lençol, pois não hé bom que sendo o Filho de Deos involto em hum Lençol, queira eu ter pompas de Vaidade, e Sepultado no Corredor da Senhora do Rosario de cuja Irmandade sou Irmão, e acompanhado pela minha Irmandade do Rosario, e seu Capellão. E por esta forma findo o meu testamento, derradeira, e ultima Vontade que mandei escrever, por João Caetano Vieira da Fonseca, o qual depois de escripto sendo por mim lido, e achando-o a meu gosto e conforme lho ditei; o assignei junto com o dito como testemunha. (IBIDEM, 1834, p. 152v-153)

Este mesmo sacerdote, devido ao seu estado de saúde, pediu a João Caetano Vieira da Fonseca que escrevesse por ele o seu testamento. Todas as descrições redigidas pelo tabelião foram confirmadas, pois o requerente após ter lido este documento certificou como expressão de sua vontade o que havia sido escrito.

Em outro testamento, o reverendo Padre Felipe Luiz de Carvalho, falecido aos vinte sete dias do mês de abril de 1840, legitimou na Diocese de Goiás, um total de nove filhos. Quase todos eles residiam na Cidade de Goiás, junto a seu pai. Foi revelada por este documento a existência de duas genitoras: Ludovica Teixeira de Carvalho, mãe de oito filhos e Florencia de Tal, moradora do Arraial de Couros[95], mãe de um filho.

[95] Não identificado.

> Declaro que sou Clerigo de Ordens Sacras, e que neste Estado por fragilidade humana tenho os filhos seguintes. Felipe, Ezequiel, Caetano, [Iliodato?], Constancia, que se acha casada com José Joaquim Xavier, Maria, Umbelina, Aquilina, todos estes havidos de Ludovica Teixeira de Carvalho, mulher solteira, Ildefonso, havido de Florença de Tal, moradora do Arraial de Couros os quaes todos reconheço por meus filhos sem a menor suspeita e por isso os hey todos por Legitimados, independente de mais habilitação alguma, e por consequencia os instituo por meus Legitimos herdeiros. (CARVALHO, 1840, p. 146v)

Luciano Figueiredo ao trabalhar o cotidiano das famílias mineiras, surgidas à margem do Sacramento do Matrimônio, no qual os padrões da Igreja pouco participavam, assegura que "a presença de filhos ilegítimos – ainda mais publicamente assumidos – evidenciava a estabilidade do relacionamento entre os casais" (1997, p. 120). O relacionamento deste casal, Padre Felipe e Ludovica Teixeira, teve sem sombra de dúvidas uma extensa durabilidade, pois ambos procriaram nada menos do que oito filhos. Se for levado em conta o tempo de intervalo entre um nascimento e outro ter-se-á um quantitativo de tempo significativo para esta modalidade conjugal. Pode ser que o último filho citado, Ildefonso, nascido de Florença de Tal, tenha sido procriado antes do relacionamento do Padre Felipe ou tenha se originado de uma relação esporádica quando este padre ainda se relacionava com a senhora Ludovica. São apenas suposições. Outro fato significativo neste testamento foi a declaração da filiação deste sacerdote. "Declaro que sou natural do Arraial do Carmo da Comarca do Norte desta Provincia filho natural de Caetano Luiz de Carvalho e de Josefa Maria de Carvalho ambos falecidos" (IDEM, 1840, p. 146v). Talvez, a condição de filho natural, tenha feito com que Padre Felipe olhasse com naturalidade para o seu relacionamento e para a sua prole.

Salta aos olhos a convicção com que este sacerdote reconheceu os seus filhos, pois, segundo ele, não existiu a menor suspeita de que eles não fossem seus filhos. Diferentemente de outros testamentos, a testamentária do Padre Felipe recaiu a seu pedido sobre a sua companheira, Dona Ludovica Teixeira, por ser ela "a May dos meus ditos filhos" (IBIDEM, 1840, p. 146v). Esta mulher recebeu a incumbência de administrar livremente os bens herdados de seu companheiro, por ser "May dos herdeiros" e "por ter a preciza suficiencia e capacidade para isso" (IBIDEM, 1840, p. 146v). Ludovica recebeu a tutoria de seus filhos menores, por não existir "nenhuma outra pessoa será capaz de zellar e conservar os bens dos menores mais do que ella" (IBIDEM, 1840, p. 147v). Em geral, os testamentos de padres mantêm certo silêncio em relação as suas companheiras. Padre Felipe, ao contrário,

qualificou sua mulher como pessoa capaz e competente para assumir a sua testamentária. A proximidade de seus filhos é tanta que o próprio padre se habilitou em realizar cerimônia de casamento de sua filha Constância com José Joaquim Xavier.

> Declaro que minha filha Constancia que cazei com José Joaquim Xavier adotei com os bens que consta de uma Escriptura manual que lhe entreguei ficando de fora Gados e Egoas que lhe dei, e por isso querendo entrar na minha herança trará a Colação a que recebeo para não prejudicar aos demais herdeiros seus Irmaons. (IBIDEM, 1840, p. 147).

Uma das preocupações centrais do Padre Felipe, consistiu em bem repartir a sua herança entre os seus filhos, para que não houvesse contendas ulteriores. Como dote matrimonial foi oferecido a sua filha Constancia um conjunto de casas. Contudo, ela somente poderia tomar posse destas propriedades depois do falecimento de seu pai-padre, como descreveu este testamento. De acordo com o Padre Felipe, os seus filhos estavam a par de todos os seus bens para que pudesse repartir com igualdade entre si esta herança, sendo a sua mulher (esposa), Ludovica Teixeira de Carvalho, responsável em representar-lhe neste legado (IBIDEM, 1840, p. 147v).

O adro e O altar da Igreja foram espaços que testemunharam encontros e celebrações destas conjugalidades sacrílegas sob os olhares de familiares, amigos e pessoas próximas e residentes neste sertão, nesta cidade. Apesar de assumir oficialmente, via testamento, a "transgressão" de seu celibato, este padre desejou ser enterrado com o hábito clerical, ainda que tenha assumido uma conjugalidade e uma paternidade sob o pretexto "por fragilidade humana". Para Alessandra Silveira, este modelo familiar "representa a família possível, ou seja, aquela que as pessoas puderam viver, tendo vista as limitações que aquele mundo lhes impunha" (2005, p. 206-207). Estes limites não impediram a constituição de uma família estável, ainda que esta seja constituída por padres.

> Declaro e quero que o meu interro seja feito sem parcamente sem pompa alguma, conduzido em hum Esquife a Igreja Matriz para ser Sepultado, vestido com Habito Clerical, e pelos meus Irmaons que me acompanhar mandará dizer Missas de Corpo prezente. (CARVALHO, 1840, p. 147)

Uma das testemunhas da aprovação deste testamento, ou da abertura pública deste documento, foi o Padre José Militão Xavier de Barros. Ele tomou ciência deste fato – possivelmente tendo conhecimento prévio da conjugalidade e paternidade do Padre Felipe na

Cidade de Goiás, através deste ato jurídico solene (IDEM, 1840, p. 148). Para a Igreja, na pessoa dos padres, tal fato não causava constrangimento algum, pois ambos usufruíram deste tipo de relacionamento, muitos tendo inúmeros filhos com uma ou mais mulheres como é o caso do Padre Antonio Mariano de Castro, falecido aos dias quatorze de fevereiro de 1841. Depois de encomendar a sua alma a Deus Pai, Filho e Espírito Santo, pela intercessão da Virgem Maria, tendo confessado em tudo quanto crê e ensina a Santa Igreja Católica, em cuja fé professou viver e morrer, ele narrou ter nascido na Vila do Senhor Bom Jesus, arraial do Bispado de São Paulo, sendo neste território eclesiástico ordenado como presbítero secular. Surpreende após esta profissão de fé, a descrição do número de filhos tidos por este sacerdote e a quantidade de mulheres com quem ele se relacionou.

> Declaro que por fragilidade humana tive os seguintes filhos, Antonio Rafael havido de Dona Francisca das Chagas, mulher solteira, moradora na Cidade de Sam Paulo, Joaquim e José havidos de Antonia Lopes, mulher solteira, Francisco havido de Simplicia Barbosa, mulher solteira, Lourenço havido de Dona Felisberta da Neiva Solteira, Joaquim havido de Anna mulher solteira filha de Anastacia Crioula; Maria havida de Joana Baptista, Maria havida de Constancia ja fallecida, irmaa do soldado José Vicente, os quaes meus filhos instituo meus universaes herdeiros de todos os meus bens, depois de pagas as minhas dividas e cumpridos os meus legados. (CASTRO, 1841, p. 180v)

Foram um total de oito filhos havidos com sete mulheres diferentes. Trata-se de um documento fabuloso se for levada em conta a riqueza das descrições que ele traz. Primeiramente, ele é uma raridade, pois este sacerdote nomeou todas as mulheres com quem ele se relacionou, tendo inclusive anotado dados referentes à localidade ou a condição social de suas companheiras. Praticamente a descrição da geração de filhos pelo Padre Antonio Mariano de Castro obedeceu à seguinte regra: nome dos filho(s), nome da mulher (mãe), estado civil, em alguns casos, lugar em que residia e foram gerados os filhos, além da condição social de uma mulher. Como dito anteriormente, a utilização do termo "havido(s) de mulher solteira" tem por finalidade amenizar a quebra de um normativo do celibato, estabelecido pelo direito canônico da Igreja como regra obrigatória para o clero latino, assim como, justificar que toda esta prole foi oriunda da "fragilidade humana".

Sobre as mulheres, algumas peculiaridades. Padre Mariano, ao que parece, manteve os vários relacionamentos que assumiu com as mulheres que apresentou sendo sacerdote secular. Uma delas inclusive pertencia ao Bispado de São Paulo. Em outra localidade ou na Província de Goiás, este sacerdote engendrou vários filhos de mulheres

diferentes. Quase todas as mulheres tiveram os seus sobrenomes revelados, o que faz deste documento um diferencial em relação aos demais. Uma destas mulheres era filha de escravo(s), pois a sua genitora foi designada pelo nome de Anastacia Crioula. Vistos pelo prisma da Igreja estes relacionamentos e paternidades se configuraram como um atentado contra os Sacramentos da Ordem e do Matrimônio, ainda mais pela heterodoxia sexual vivida pelo Padre Antonio Mariano. O modo de vida deste clérigo constituiu-se pela negação do modelo normatizador de sacerdócio e de matrimônio pela Igreja.

Foram definidos como testamenteiros do Padre Antonio Mariano "em primeiro lugar Margarida Pereira adjunta a seu Pay Manoel Joaquim Pimenta, em segundo lugar o Capitão Joaquim da Cunha Bastos, e em terceiro, o Alferes Antonio Gonçalves Dias" (IDEM, 1841, p. 180v). Opostamente a outros testamentos sacrílegos, o(a) responsável pela execução das disposições do moribundo não recaiu sobre um dos herdeiros ou sobre uma das mulheres que geraram tais filhos. Porém, foi nomeado como primeira testamenteira outra mulher, ficando ao encargo desta a responsabilidade de cumprir dos desejos póstumos do falecido. Os demais escolhidos, eram pessoas conhecidas pelo requerente, sendo boa parte destes representantes dignitários da sociedade goiana.

Curioso neste testamento foi à destinação pecuniária destinada à testamenteira e a uma menina, cujo grau de parentesco ou de relacionamento não foi citado. "Declaro que deixo de legado para minha primeira testamenteira Margarida Pereira a quantia de quatrocentos mil reis liquidos; assim como deixo tambem de legado para huma Menina de nome Maria da Conceição que tenho na minha companhia a quantia de duzentos mil reis" (IBIDEM, 1841, p. 181). A responsável pelo cumprimento das descrições testamentárias era uma mulher analfabeta, que não sabia ler nem escrever. Devido a este fato, no termo de aceitação da testamentária do Padre Antonio Mariano, assinou a rogo da requerida o Padre José Militão Xavier de Barros (IBIDEM, 1841, p. 182).

Os padres goianos tinham conhecimento da heterodoxia conjugal que envolvia os seus pares, sendo em determinados casos "cúmplices" por possuírem comportamentos semelhantes. O testamento do Padre Antonio Mariano foi redigido pelo Padre Joaquim Vicente de Azevedo, vigário geral do Bispado de Goiás. Este mesmo clérigo assinou o documento das disposições últimas do Padre Mariano como uma de suas testemunhas (IBIDEM, 1841, p. 180v). Diante do exposto, Padre Joaquim conhecia, pelo menos em testamento, a gama de relacionamento e de filhos de seu companheiro de sacerdócio. Um

atestado de óbito datado aos dias vinte seis de dezembro do ano de 1899, revelou que este mesmo vigário geral foi pai de pelo menos um filho.

> Attesto que faleceu hontem a noite as 9 ¾ horas Antonio Candido de Azevedo, com 34 anos de idade, filho legítimo do falecido Monsenhor Joaquim Vicente de Azevedo sendo sua mãe Messias Xavier de Barros, de enfermidade, com febres, rheumatismo, e outras. Goyaz, 26 de dezembro de 1899. (AZEVEDO, 1899)

Tal documento evidenciou que Antonio Candido de Azevedo, filho do Monsenhor Joaquim Vicente de Azevedo, foi legitimado por seu pai, pois o atestado de óbito denomina-o pelo termo de "filho legítimo". Antonio foi fruto de um relacionamento deste clérigo com a senhora Messias Xavier de Barros, cujo sobrenome a aproxima da família do Padre José Militão Xavier de Barros. Em outro documento, datado em nove de março de 1871, este mesmo monsenhor, na casa de Dona Messias Xavier de Barros, mãe de Antonio, na presença das testemunhas Capitão Joaquim Xavier Serradourada, Manoel Gomes dos Santos e do tabelião Torquato de Souza e Oliveira, fez uma escritura de doação entre vivos, na qual repassou ao seu filho um conjunto de morada de casas por "sua livre vontade gratuita, pura e irrevogável". Após descrever a localidade das casas, o Monsenhor Joaquim Vicente de Azevedo doou a seu filho, sob a guarda de suas mãe, Dona Messias Xavier de Barros, tais propriedades, "com a condição de em tempo algum poder vender, [?] ou alienar as ditas cazas que ficão doadas por bom acerto pela Donna Messias mai do menor" (AZEVEDO, 1871, p. 118). Os pais ao legitimarem seus filhos cuidaram de repassar a estes o direito sucessório de sua herança, sendo a filiação natural ou espúria legalmente reconhecida pela formulação deste tipo de documentação.

Existiu na Igreja goiana, entre os padres, um conhecimento profundo das conjugalidades que envolveram clérigos. Ao que parece, os sacerdotes se relacionaram, em alguns casos, com mulheres que eram parentes próximos ou distantes de outros clérigos. Em parte, as mulheres aparecem nos documentos sacrílegos como pessoas responsáveis pelo cuidado dos filhos, tendo ao seu encargo o zelo pela casa e, possivelmente, pelas coisas de seu marido (padre). Elas não foram pessoas coadjuvantes ou sob a tutela de um homem como comumente narra alguns historiadores. Ao contrário, em Goiás, muitas assumiram juridicamente a testamentária de seu companheiro ou de seu pai, foram tutoras legais dos filhos originados de "ilegítimo matrimônio" para Igreja, se incumbiram do encaminhamento póstumo de falecidos sacerdotes, algumas amaram o companheiro que tiveram e com ele

constituíram família e filhos sacrílegos, se responsabilizaram pela partilha da herança entre os herdeiros instituídos pelo testamento dativo. Enfim, foram mulheres, sob a ótica da Igreja concubinas, mas sob a ótica dos padres e de seus filhos, companheiras, esposas e mães.

3.4. PADRE JOAQUIM IDELFONSO DE ALMEIDA E PADRE PEDRO MARIANO DE OLIVEIRA: PATERNIDADES E "AFILIAÇÃO" BATISMAL

Há alguns casos em que os filhos de padres não foram reconhecidos, pois faleceram antes de seu pai-padre. Em Goiás, há pelo menos um caso relacionado a esta modalidade. Trata-se do caso do Padre Joaquim Idelfonso de Almeida, residente no Arraial de Curralinho, que pertencia à Diocese de Goiás. Em outro caso, o do Padre Pedro Marinho de Oliveira, a única documentação arrolada por esta pesquisa, em seu *Livro de Memórias e Inventários*, permite apenas alguns levantamentos hipotéticos sobre uma possível paternidade deste sacerdote, embora as narrativas feitas por ele não indiquem diretamente o uso da expressão "pai" ou "filhos". Em comum, estes dois sacerdotes foram denominados ou se "autodenominaram" por "padrinhos" de seus filhos.

Necessariamente o reconhecimento da filiação natural ou espúria, como denomina a Igreja, se dava exclusivamente, via casamento, ou seja, pelo recebimento do Sacramento do Matrimônio, desde que não houvesse nenhum impedimento canônico. Neste fato, havia um impedimento dirimente[96], que impossibilitava o reconhecimento da prole sacrílega. O pai era padre (CONCÍLIO DE TRENTO, 2008, p. 39; VIDE, 2007, p. 119). Sendo assim, somente poder-se-ia dar à prole o caráter legal de filho por um testamento, isto é, através da morte de seu pai. Havia ainda a possibilidade de reconhecer este tipo de filiação via carta de legitimação de filhos ou por um documento de doação entre vivos.

No ano de 1846, Anna Joaquina Teixeira de Carvalho, aos dias vinte e três de maio veio a óbito. O seu testamento dativo revelou que esta mulher era "sogra" do Padre Joaquim Idelfonso, pois segundo ela, ele era pai de três filhos de sua filha Maria, sendo eles: João José de Almeida, Anna Crispina de Almeida e Maria da Lapa de Almeida. Estes netos foram declarados por sua avó como herdeiros universais de sua herança. O que chama a atenção neste testamento foi à designação oferecida pela requerente em relação ao padre.

[96] Dirimente: que obsta ou anula uma determinada ação de modo irremediável.

Idelfonso foi designado por tutor dos netos da senhora Anna Joaquina, dado o falecimento da mãe destas crianças (menores de idade) e por ele o pai destas.

> Declaro que fui cazada com João Baptista dos Santos, de cujo Matrimonio tive duas filhas huma de nome Maria e outra de nome [?] as quaes são já falecidas. Nomeio por meus herdeiros universais aos meus netos filhos de minha filha Maria cujos netos são João Jose de Almeida Anna Crispina de Almeida e Maria da Lapa de Almeida netos que vivem em minha companhia aos quaes deixo tambem minha terça. Nomeio por meo Testamenteiro ao Senhor Padre Joaquim Idelfonso de Almeida em seguida ao Senhor Jose Joaquim Idelfonso de Almeida e em terceiro ao muito Reverendo Senhor Joaquim Vicente de Azevedo. Nomeio para Tutor dos três Netos por serem ainda menores ao Reverendo Senhor Joaquim Idelfonso de Almeida como Pay que he dos mesmos meos Netos" (CARVALHO, 1846, p. 58).

Sendo padre, Idelfonso também era pai. Como tutor de seus "filhos", ele responde legalmente perante a sociedade, por todas as necessidades legais destas filiações, ainda sem idade apta a judiciar por si mesma, tendo ainda sob a sua direção o encaminhamento paterno desta prole. Ao que parece, a mãe dos netos da senhora Anna Joaquina, Dona Maria, havia falecido, pois a guarda das crianças foi destinada ao pai (Padre Idelfonso). Hipoteticamente, eles devem ter sido criados com ele. Infelizmente, não se achou o testamento do Padre Idelfonso ou outro documento que corroborasse com esta hipótese. Outra suposição, dada pelo testamento, refere-se à adoção do sobrenome paterno ou de outro parente, Almeida, em todos os sobrenomes dos filhos deste padre.

Legalmente, o padre não poderia reconhecer a sua prole através do Sacramento do Batismo, pois as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* promulgou uma lei em que, além de se proibir o ato de nomear os filhos naturais[97] de pais ou padres, por motivo de escândalo ou perigo moral para o pai da criança (diga-se, para a Igreja), impôs que esta fosse batizada em freguesia distante de onde residia o pai (padre), ressaltando a necessidade de não se ter nesta celebração nenhuma testemunha ocular deste fato. Os sacerdotes omissos ou que contrariassem esta regra seriam punidos do modo seguinte:

> Por se evitarem alguns inconvenientes, mandamos, que constando de certo, e publica noticia, sem preceder inquirição alguma, ser a criança, que se quer baptizar, filho de Clerigo de Ordens Sacras, ou Beneficiado, se não baptize na pia da Igreja, aonde seus pais foram Vigarios, Coadjutores, Curas, ou

[97] A filiação natural distingue-se da filiação legítima, pois a primeira é resultado de relacionamento não outorgado pela Igreja, isto é, pelo Sacramento do Matrimônio. Em oposição, a filiação legítima, para a Igreja, dá-se pela nascimento de filhos em matrimônio celebrado em recinto sagrado (Igrejas ou Capelas) com presença necessária de um padre e de pelo menos duas testemunhas.

> Capellães, ou fregueses, mas seja baptizada na da Freguesia mais vizinha, (não sendo porêm a distância de mais de uma legoa do lugar, em que a criança nascer) sem pompa, nem acompanhamento mais, que o dos padrinhos. E sendo a distancia maior, que a sobredita, poderá ser baptizada na Igreja d'onde seus pais são fregueses, e em tempo que na Igreja não esteja gente, nem haja mais acompanhamento, que o sobredito. E os que não guardarem esta nossa Constituição, se for pai da mesma criança, pagará dez cruzados de pena para a Sé, e Meirinho; e se for o mesmo parocho, pagará seis cruzados appilicados na mesma fórma. (VIDE, 2007, 16).

A Igreja almejou por esta regra manter as escondidas um problema sintomático e real que atingiu grande parte dos clérigos desta instituição no Brasil e em Goiás. Porém, para Mary Del Priore:

> Os concubinatos eram censurados ou abençoados por um outro olhar: aquele dos vizinhos, compadres, parentes ou amigos. A coletividade, sem dúvida, julgava o que era admissível, tolerável ou mesmo suportável quanto às contravenções sexuais e conjugais, independentemente de critérios religiosos, morais ou legais. (1993, p. 53)

No caso dos filhos do Padre Joaquim Idelfonso de Almeida, esta paternidade era conhecida primeiramente, pela mulher (Maria) com quem manteve relacionamento[98], pela avó de seus filhos e pelas testemunhas que assinaram o testamento. Neste último quesito, percebe-se que o tabelião, o senhor Antonio Francisco, neste testamento, também assinou como testemunha da irrevogável vontade da senhora Anna Joaquina Teixeira de Carvalho (CARVALHO, 1846, p. 52v). Não se pode olvidar que outras pessoas podem fazer parte deste círculo de conhecimento, pois havia em Goiás vários padres na mesma situação que a do Padre Idelfonso, além da parentela direta dos filhos do referido sacerdote. Este documento consiste em uma declaração expressa de que o sacerdócio e a paternidade não se dissociaram em Goiás. Ao contrário, ambos se constituíram como realidades congruentes, menos para a Igreja.

Em outro testamento, uma das netas de Anna Joaquina, filha do Padre Idelfonso, Maria da Lapa de Almeida, falecida aos vinte dias do mês de janeiro de 1858, no Arraial de Curralinho, também nomeou como seu testamenteiro o padre Joaquim Idelfonso de Almeida. Diferentemente de sua avó, Maria da Lapa, designou o seu pai pelo termo padrinho, oferecendo neste testamento, logo em seguida, apenas o nome de sua genitora, Maria do Carmo Baptista Costa, que aparece da forma descrita (nome completo) pela primeira vez.

[98] Ao que o texto indica este relacionamento era duradouro, pois o Padre Joaquim Idelfonso de Almeida foi pai de três filhos tidos com uma mesma mulher, a senhora Maria.

Segundo Luciano Figueiredo, a "referência aos padrinhos é a expressão mais recorrente utilizada pela Igreja para registrar as situações de paternidade ilegítima" (1997, p. 120). Ela, aos dezoito anos de idade, designou-se como filha natural, pois ainda não havia sido reconhecida legalmente pelo seu pai Idelfonso.

> Em nome de Deos amem. Eu Maria da Lapa de Almeida achando me sã, e em meu perfeito juízo e entendimento, determino fazer o meu testamento da maneira seguinte com consentimento de padrinho e tutor o Reverendo Joaquim Idelfonso de Almeida. Declaro que sou vivida e baptizada no Arraial de Curralinho, filha natural de Maria do Carmo Baptista Costa, já falecida, de idade de dezoito anno que sempre segui e pretendo seguir a Religião Christã. (ALMEIDA, 1858, p. 71v)

A origem da filiação, dada pelo Sacramento do Matrimônio, é que garantia a legalidade ou não dos filhos em relação ao nome paterno, dando desta forma direito sucessório à herança. Dar nome significa na prática, reconhecer e legitimar uma determinada prole (SILVEIRA, 2005, p. 94). Padre Idelfonso, por motivos canônico-celibatários, não pode legitimar esta filha, fruto de seu relacionamento com Maria do Carmo. Este padre (pai) tornou-se diretamente o herdeiro dos pertences herdados pela avó materna de Maria da Lapa. A falta de legitimação da filiação de Maria da Lapa decorreu do motivo de somente ser possível este processo legal aos padres, via testamento, ou seja, após a morte destes. Como ela veio a falecer primeiramente, este ato legal não se consumou. Curioso, neste documento foi à expressão dada ao progenitor de Maria da Lapa, padrinho. Ela designou inúmeras vezes o seu genitor, em seu testamento, pelo termo "padrinho". Pela descrição oferecida, tal terminologia foi feita "com consentimento de padrinho e tutor o Reverendo Joaquim Idelfonso de Almeida" (ALMEIDA, 1858, p. 72).

Talvez, esta tenha sido uma das estratégias utilizadas por pai e filha para burlarem possíveis perseguições da Igreja contra os eclesiásticos, que mantiveram algum tipo de relacionamento, família ou filiação heterodoxa, ou ainda, por motivo de não reconhecimento legal esta foi uma postura adotada frente à legislação canônica e civil, embora tal paternidade fosse de conhecimento público por parte de alguns familiares e, possivelmente, de outras pessoas. Contraditoriamente, a avó de Maria da Lapa, doze anos antes, já havia declarado e nomeado em seu testamento o Padre Idelfonso como pai e tutor de seus netos. Nesta época, Maria da Lapa tinha aproximadamente quatro anos de idade. Embora os testamentos da avó e da neta nada indiquem sobre a residência dos filhos deste padre, pode-se aventar que eles

residiram com seu pai e tutor ou, então, estavam aos cuidados de um parente muito próximo, tendo a companhia permanente ou temporária do Padre Joaquim Idelfonso de Almeida.

Por sua vez, o *Livro de Memórias e Inventários*, do Padre Pedro Marinho de Oliveira, datado em vinte e três de agosto de 1863, trouxe entre as suas várias informações, que ele era neto de um padre mineiro, de nome Adriano da Silva Fernandes. Cônego Trindade descreveu o Padre Marinho como um homem virtuoso, em cuja autobiografia narrou todos os passos de sua vida, incluindo os exames de teologia moral e de escritura sagrada, tendo em vista a sua ordenação presbiterial (SILVA, 2006, p. 188-189). O texto indicou que a mãe do Padre Pedro Marinho residia com a avó deste clérigo, em casa separada do sacerdote mineiro, pois após o falecimento de Dona Felícia Maria da Silva, avó de Marinho, no ano de 1812, como atesta o autor deste livro de memórias: "foi minha mãe trazida por meu avô para a Capela de Nossa Senhora do Patrocínio de Minas Gerais, onde era capelão, e ali residiu até o ano de 1821" (OLIVEIRA, 1863, p. 2). Padre Adriano cuidou de sua filha Mariana Florisbela da Silva, durante quase nove anos de sua vida, tendo ela se estabelecido na casa de seu pai-padre, na cidade de Patrocínio/MG.

Em 1821, Dona Mariana saiu da casa de seu pai vindo a morar em Goiás, já em companhia de Zózimo de Moura Marinho, pai do Padre Marinho. Este último nasceu aos dias cinco de julho de 1823. Dois anos após o nascimento do Padre Marinho sua mãe separou-se de seu consorte, transferindo-se para a cidade de Corumbá/GO, tendo moradia na casa de seu padrinho, o Padre Francisco José da Silva Sortes. Este fato contraria as orientações dadas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as quais proibiu que os clérigos tivessem consigo mulheres que não fossem parentes muito próximos, e, sendo serviçais, que a idade deste tipo de mulher fosse superior a cinqüenta anos de idade (VIDE, 2007, p. 189-190). A mãe do Padre Marinho encontrou amparo na casa de um sacerdote, tendo ela nesta época a idade de mais ou menos vinte e dois anos. Pode ser que este sacerdote tenha utilizado como desculpa a relação afiliação batismal, na qual ele, Padre Sortes, era o padrinho desta mulher.

Anexo ao livro de memórias do Padre Pedro Marinho esta o inventário de todos os seus pertences, organizado didaticamente, sendo datado entre o período de 1863 até o ano de 1877. Ele dividiu os seus bens em doze tomos identificados pela letra "A" até a letra "M" (OLIVEIRA, 1863, p. 28-37). Incluíram-se neste levantamento propriedades móveis, imóveis, escravos, utensílios de casas, animais, entre outros. Ao final de cada listagem de bens, foi descrito que toda a herança deveria ser repassada aos seus afilhados, José e Pedro, filhos de

Luiza Gomes da Silva Rocha. Esta transmissão de bens foi feita por este sacerdote por sua "livre e espontanea vontade, por possuir livres de qualquer embaraço, com pleno domínio, que transfiro para os meus afilhados doados, que hoje tomem posse deles para onde mudarão, que por firmeza de sua posse faço esta declaração que firmo" (IDEM, 1863, p. 30). Seriam mesmos José e Pedro apenas afilhados do Padre Marinho? Segundo o assento de afilhados deste sacerdote, José nasceu aos dias vinte e cinco de agosto de 1863, e, seu irmão, Pedro nasceu aos dias quatorze de novembro de 1865, ambos na paróquia onde Padre Marinho era vigário (IBIDEM, 1863, p. 24). Eles foram batizados como afilhados deste sacerdote. O tempo de gestação entre José e Pedro demarca a distância entre eles de um pouco mais de dois anos de idade.

Logo abaixo a descrição dos afilhados do Padre Marinho, foram escritos alguns apontamentos fúnebres feitos por José Luiz da Moura Marinho, um dos afilhados deste sacerdote. Ele certificou nestes escritos a data de falecimento de seu padrinho-padre (pai?), ocorrida aos dias oito de fevereiro de 1880. Foi à primeira vez ao longo de todo o livro que apareceu o nome completo de José com a utilização do sobrenome Marinho, fornecido após a notícia do falecimento do Padre Pedro Marinho de Oliveira. Como em muito outros casos, os filhos de padres somente herdariam o sobrenome de seu pai após a morte destes. Por direito, o testamento era a garantia de legitimação e de acesso à herança. Infelizmente, por não se ter algum documento comprobatório da paternidade destes dois afilhados do Padre Marinho, que pudesse ser cotejado com o livro de memórias deste sacerdote, o genitor não pode ser afirmado com plena certeza, contudo não se pode descartar a possibilidade de ser ele o pai destes dois "afilhados".

No registro de batismo era comum colocar somente o nome materno, determinando que a criança nascida era "filha natural de... (nome da mulher)", pois o pai, embora parte ou totalidade dos presentes o conhecessem, não poderia ser registrado por motivo de escândalo e de difamação social para o homem. No entanto, constitui-se como um indício da paternidade sacrílega o fato dos padres se tornarem padrinhos de seus próprios filhos, camuflando deste modo, o seu "pecado", porém, mantendo a sua prole sob o seu amparo e a sua proteção (MENDONÇA, 2007, p. 62-63). O encaminhamento sucessório é outro fator que assinala a preocupação do pai-padre-padrinho para garantir a sustentabilidade de seus filhos após a sua morte. Muito mais do que a exposição de uma transgressão, o apadrinhamento dos filhos sacrílegos permitiu a estes (pai e filhos) a possibilidade de se

sentirem família, de construir um novo caminho entremeio a intolerância sacerdotal e familiar da Igreja.

3.5. FAMÍLIA SILVA E SOUZA: RELAÇÕES DE PARENTESCO E DE SOLIDARIEDADE

Os escritos do Cônego Luiz Antonio da Silva e Souza sobre as origens históricas de Goiás foi e é, sem sombras de dúvidas, um dos conteúdos mais conhecido e utilizado pela historiografia goiana. Este clérigo em muitas ocasiões assumiu a administração da Igreja goiana, via procuração prelatícia, dada a ausência de um bispo nesta localidade (SILVA, 2006, p. 130; TELES, 1977, p. 56-64). Ele foi o responsável pela confecção de um dos primeiros escritos sobre Goiás, intitulado *Memória sobre o Descobrimento, Governo, População e coisas mais notáveis da Capitania de Goiás*. Silva e Souza relatou neste documento, em uma nota de rodapé, que alguns sacerdotes, entorpecidos pelo ambiente desregrado das minas, cometeram crimes morais e administrativos contra a ordem pública (TELES, 1977, 79-80). Sobre tais registros afirmou Cônego Trindade, que ele "esclareceu com precisão os acontecimentos políticos nos fatos e feitos dos governadores, viu os crimes de padres relapsos e não registrou a virtude dos primeiros vigários das minas goianas" (SILVA, 2006, p. 23-24). Este tipo de relato dispôs a constituição da sociedade e eclesialidade goiana pela ótica da desordem e da destituição de qualquer tipo de regularidade moral. Discrepantemente, o testamento de Silva e Souza, produzido aos quatorze dias do mês de abril de 1820, este sacerdote assumiu ser pai de Maria Luiza da Silva e Souza, sua filha natural. Para a Igreja, este tipo de filiação também se constituiu como um ato em absoluta discordância com o modelo ordenativo imposto pelo celibato eclesiástico.

Após realizar a sua profissão de fé na Igreja Católica e em seus dogmas, Silva e Souza sintetizou o processo histórico de sua ordenação sacerdotal. Segundo ele, sua ordenação ocorreu sob consentimento e aprovação dos representantes do regime político brasileiro daquele período, sendo sua indicação favorecida por um ministro real, que tinha plenos poderes para indicá-lo para o cargo de sacerdote. Era o monarca, representante da coroa portuguesa quem indicava à Igreja os candidatos que ocupariam os cargos eclesiásticos no território brasileiro. Estes se tornavam funcionários públicos da coroa real. No Brasil, a

indicação de clérigos à Sé Romana pelo Estado, foi implantada pelo regime do Padroado, auferida sob as bênçãos da Igreja. Logo após descrever a sua trajetória sacerdotal, o Cônego Silva e Souza indicou ser ele oriundo do Arraial do Tijuco[99], em Minas Gerais. Na seqüência, posterior ao nome de seus pais, diante do que expunha em testamento, ele assumiu ter pleno poder de suas faculdades mentais na produção deste documento. Para tanto, afirmou ter total isenção de qualquer tipo de doença, porém, dada a sua idade, sob o temor da morte, achou por bem confeccionar antecipadamente seu testamento.

> Em Nome da Santissima Padre, Filho he Espirito Santo Trez Pessoas Distintas e Hum só Deus Verdadeiro em quem firmemente Creio, em cuja fé vivi sempre e desejo morrer. Digo eu Luiz Antonio da Silva e Souza, Presbitero Secular, ainda que indigno do Habito de São Pedro Cannonicamente Ordenado na Curia Romana com Beneplacito Regio dado pelo Ministro Plenipotenciario de Sua Magestade Fidellissima Ordenado no Arraial do Tijuco do Serro Frio, Freguesia e Comarca da Villa do Principe, do Bispado de Marianna, filho legitimo de Luiz Antonio da Silva e de Mizaella Arcangela da Silva, já fallecidos, que estando em perfeito juizo, e em estado de saude e conhecendo por Misericordia de Deos, que o tempo da minha resolução não pode tardar depois de cincoenta e seis annos de idade, e que devo ser chamado talvez logo a dar contas dos talentos confiados a administração de hum servo tão indolente como tenho sido. (SOUZA, 1840, p. 170v)

Apesar de ter falecido no ano de 1840, o cônego Silva e Souza elaborou o seu testamento no início do ano de 1820. No ano anterior a este documento, ele assumiu por procuração a direção da Prelazia de Goiás, em nome do novo prelado, o primeiro bispo de Goiás, Dom Francisco Ferreira de Azevedo, aos dias vinte nove de agosto de 1819 (SILVA, 2006, 130). Em consonância com esta informação, este sacerdote alegou neste período, ser o procurador ou o representante prelatício da Igreja, nesta circunscrição eclesiástica. Relatou ainda que, de herança lúgubre deixou ao prelado um crucifixo de prata guardado em um caixa de madeira forrada de seda.

> Deixo de lutuosa a meu Excellentissimo Prelado hum Crucifixo de prata que tenho em meu Oratorio, em uma caixa de madeira forrada de seda. Declaro que sendo o pezar por desconfiar das minhas forças encarregado do Governo da Jurisdição Eclesiastica desta Prelazia, nada devo ao meu Excellentissimo Prelado Prelado [sic], que me constituiu com seu poder digo seu Procurador, e a quem desejei servir com fidelidade e como exigia de mim Sua Bondade e Virtude. (SOUZA, 1840, p. 171v)

[99] Atual cidade de Diamantina/MG.

Após fazer um levantamento de seus pertences, equacionando bens móveis e imóveis, reconheceu por sua única herdeira, a sua filha Maria Luiza da Silva e Souza, prestando a informação de que esta se encontrava nesta ocasião no Arraial do Tijuco. Ao que parece, ela, Maria Luiza, passou boa parte de sua infância sendo criada pelas irmãs de Silva e Souza. Todavia, já no ano de 1820, a filha deste clérigo já tinha sido reconhecida pelo seu pai, através de um processo de legitimação efetuado junto ao Tribunal do Desembargo do Passo, através de carta régia, dado pelo monarca ou por um representante da coroa portuguesa.

> Não consistindo dos poucos bens que possuo em dinheiro, que nunca pude guardar; e só cazas, escravos, e alguns moveis instituo minha universal Herdeira Maria Luiza da Silva e Souza, que reconheço minha filha, residente no Arraial em que nasci, em companhia de minhas Irmans, a qual minha Herdeira já tem conseguido de Sua Magestade pelo Tribunal do Desembargo do Passo a carta Regia de confirmação de Legitimação, com audiencia dos meus parentes existentes; e a esta ficão pertencendo todos os meus bens, e os serviços que tenho feito, e estão justificados, para poder requirir como pessoa propria a sua renumeração. (IDEM, 1840, p. 171v-172)

Uma das principais finalidades dos processos de legitimação, encaminhados ao Tribunal do Desembargo, consistia em garantir a regulamentação da vida familiar e o direito de herança aos filhos perfilhados por este órgão. Existiram de acordo com a legislação civil e eclesiástica dois tipos de impedimentos sucessórios, dados pelo tipo de filiação, a natural e a espúria. No primeiro caso, o impedimento se dava pelo nascimento de uma criança, sem que os pais fossem casados na Igreja. Bastava que ambos assumissem o matrimônio católico e esta situação se liquidava. Já a segunda, nos casos envolvendo clérigos, havia um obstáculo instransponível para a Igreja, o filho era fruto de uma relação familiar ou proibida para a Igreja (SILVEIRA, 2005, p. 107-109). E tratando de padres, estes jamais poderiam se casar, pois pelo voto de castidade estavam impedidos de terem acesso a este sacramento. Desta forma, a legitimação dos filhos sacrílegos foi buscada mediante a provocação de um processo de reconhecimento da paternidade, via poder público. De acordo com Maria de Fátima Neves:

> O objetivo dessas cartas de legitimação era, como fica evidente na legislação, habilitar e instituir como herdeiros os filhos nascidos de uniões ilegais e, no caso dos padres, os filhos sacrílegos.
> Tinham os processos para a concessão de cartas de legitimação uma estrutura formal constante. Inicialmente, o indivíduo que solicitava a graça encaminhava uma petição ao rei, por meio do Desembargo, na qual expunha as inclinações e motivos pelos quais a demandava.

> Esta petição era anexada a Escritura de filiação feita em cartório, na qual o requerente reconhecia por filhos quem queria instituir por herdeiros. (1993, p. 137)

A preocupação com a brevidade de sua morte instigou o Cônego Silva e Souza a recorrer com antecedência ao Tribunal do Desembargo do Passo, na intenção de instituir legalmente a sua filha de poder sucessório e, assim, capacitá-la para que esta recebesse a sua herança, sem que houvesse futuramente empecilhos jurídicos. Segundo Neves, "o objetivo dessas cartas de legitimação era, como fica evidente, na legislação, habilitar e instituir como herdeiros os filhos nascidos de uniões ilegais e, no caso de padres, os filhos sacrílegos" (IDEM, 1993, p. 137). Em caso de prévio falecimento, sem a confecção de um testamento, outra possibilidade seria que, a mesma herdaria a herança de seu pai por abintestado[100] ou pela sucessão natural comprovada pela certidão de batismo ou por outro documento comprobatório de valor jurídico. Diante desta possibilidade, Silva e Souza muniu sua filha de todos os direitos respaldados pela lei, dando a ela inicialmente, uma carta de reconhecimento de paternidade atribuída pelo Tribunal do Desembargo do Passo e, ulteriormente, outro documento, o testamento dativo: "Declaro que a Provizão de Confirmação dessa Legitimação da minha filha e Herdeira existe em seu poder no Serrofrio para poder entrar na herança, que lhe pertence, ainda ocorrendo seu abintestado: e da mesma conservo huma Certidão que reconheço ser verdadeira, e esta entre meus papeis" (SOUZA, 1840, p. 172). Segundo Sheila de Castro Faria, a exposição de crianças na casa de parentes era um recurso habitual usado por aqueles que desejavam esconder por certo tempo os frutos de um relacionamento contrário às normas da Igreja (1998, p. 68).

Foram nomeados por testamenteiros do Padre Luiz Antonio da Silva e Sousa, seu irmão e dois capitães, sob a recomendação de que fariam com que sua filha herdasse todos os seus bens e direitos sem nenhum empecilho. Os padres (pais) preocuparam-se muito com o encaminhamento financeiro de seus filhos, principalmente diante da proximidade e do advento da morte.

> Nomeio meus testamenteiros em primeiro lugar o meu Irmão o Padre Mestre José Antonio da Silva e Souza, ao Capitão João José do Couto Guimarães, ao Capitão Manuel Francisco Ferreira, e o Sargento mor Joaquim Alvares de Oliveira, os quais concedo o premio da Ley; e da sua amizade e honra espero que fação tudo o que for a beneficio da minha herdeira, enviando-lhe os escravos e o produto dos meus bens. (SOUZA, 1840, p. 172)

[100] Diz da sucessão em que não há testamento e do herdeiro que nela exerce o seu direito.

Como o seu irmão falecera antes dele, assumiu a execução deste testamento o sargento mor Manuel Francisco Ferreira (IDEM, 1840, p. 170v; 173v). Este, o Padre José Antonio da Silva e Souza, falecido em vinte e seis de junho de 1840, expressou também em testamento, sua fé nos dogmas católicos, elegendo por seu testamenteiro o seu irmão e colega de ministério, o Cônego Luiz Antonio da Silva e Souza. A semelhança deste o Padre José Antonio justificou que o motivo da confecção de seu testamento era o temor da proximidade da morte, embora não estivesse acometido por nenhuma doença. Este documento foi escrito aos dias dez de junho de 1839.

> Eu José Antonio da Silva e Souza, Presbitero Secular, estando izento de enfermidades, porem como Catholico temendo a morte, cuja hora he incerta, determino fazer o meu testamento para declarar algumas couzas, que covem fazer-se por meu fallecimento, como tambem qual seja a minha ultima vontade. (SOUZA, 1840, p. 154v)

Depois de fazer um levantamento de suas dívidas e pedir que, se após a sua morte, alguém aparecesse sob a pretensão de requerer a liquidez de dívidas contraídas por ele, desde que comprovadas, o seu testamenteiro deveria arcar com este compromisso. Passando então pelas suas posses, escravos e bens móveis e imóveis, o Padre José Antonio da Silva e Souza, fez um levantamento de suas propriedades e deixou sob o apreço de todos que a sua sobrinha, Maria Luiza da Silva e Souza, filha de cônego Luiz Antonio da Silva e Souza, residia na casa deste seu irmão, na Cidade de Goiás, junto a seu pai (padre).

> Tenho mais duas moradas de cazas, humas em que móro, no Largo do Rozario e outras na Rua da Cambaúba, e assim mais em [Apoceles?], trez contos e oito mil reis e destes deixo a minha sobrinha Dona Maria Luiza da Silva e Souza que está morando na Caza de meu Irmão o Senhor Conego Provisor, hum conto e oito mil reis. (SOUZA, 1840, p. p. 155)

Concomitantemente, este sacerdote também assumiu ser pai de um filho: "Instituo por meu herdeiro á Cirino Maximinniano da Silva e Souza, meu filho natural, que se criou em minha caza, e foi baptizado por ingeitado = Declaro digo por ingeitado" (IDEM, 1840, p. 155). O Padre José Antonio da Silva e Souza ponderou que por motivos de impedimentos eclesiásticos, não pode criar o seu filho enquanto tal. Apesar disto, utilizou-se de uma estratégia para permanecer próximo a ele, tendo juridicamente, o criado como enjeitado, isto é, como se ele fosse uma criança abandonada. Este fato foi relatado na certidão de batismo desta criança como afirmou o seu pai. Para a historiadora, Suely Creuza Cordeiro de Almeida,

“uma grande parcela das legitimações foi pedida quando a mãe já era falecida e o filho ficara desamparado. O que demonstra que os padres estavam sempre próximos e foram bons pais, preocupados com o futuro de sua prole” (2008, p.4).

Para ter o seu filho junto a si, o Padre José Antônio da Silva e Souza utilizou-se de uma prerrogativa canônica, a qual permitia aos genitores masculinos omitirem o seu nome na certidão de batismo, tendo em vista o escândalo que a revelação de uma determinada paternidade poderia causar certo embaraço para a Igreja, sobretudo se a criança fosse filha de um clérigo. Tal proposição revela que a instituição eclesiástica tinha pleno conhecimento da existência de filhos de sacerdotes tanto que ela formulou regras batismais para regularizar ou esconder esta situação (VIDE, 2007, p. 16, 39). Dizer que seu filho foi criado como enjeitado, simbolizava nas entrelinhas, o anseio de defendê-lo e o desejo de tê-lo junto a si, contra a imposição de um modelo de sacerdócio celibatário, mesmo que para isso o sacerdote tivesse que manter as escondidas a sua paternidade e o uso de seu sobrenome a quem de fato deveria ter direito reconhecido.

Apesar ter um filho fora das prescrições normativas da Igreja, Padre José Antonio destinou parte de sua herança para ser distribuída na forma de esmolas. “Do dinheiro que primeiramente se arrecadar e me pertencer meu Testamenteiro distribuirá Cem mil reis pelo modo seguinte: Cincoenta mil reis em esmolas aos pobres desta Cidade, infermos, cegos e aleijados, e outros concoenta pelas mulheres e donzelas pobres de boa reputação” (IBIDEM, 1840, p. 155). Na ótica cristã, as mulheres sempre foram mal vistas, sendo pontuadas como seres frágeis e astuciosos capazes de seduzirem os homens mais incautos. Boa reputação tinha este sacerdote ao negar o seu sobrenome a seu filho na intenção de esconder da Igreja uma paternidade visivelmente presente em sua casa.

Ambos os padres e irmãos tinham conhecimento das respectivas paternidades que envolviam um e outro, pois eles, pelo menos em testamento, foram testemunhas da existência de um(a) filho(a) sacrílego(a), sendo suas assinaturas expressamente grafadas ao término de cada documento, e nomeados por testamenteiro, ora Padre José Antonio, ora o Padre Luiz Antonio. Por sua vez, Maria Luiza da Silva e Souza, filha do Cônego Antonio da Silva e Souza, falecida na Cidade de Goiás, aos vinte dias do mês de setembro de 1843, na época em que seu pai produziu o seu testamento, ela se encontrava no Arraial do Tejuco (Cidade de Diamantina), em Minas Gerais, junto às irmãs de seu pai. Assim procedeu esta narrativa sobre a paternidade do Cônego Silva e Souza:

> Declaro que sou filha legitimada do Conego Provisor Luiz Antonio da Silva e Souza, já fallecido e como tal me nomeou no testamento [?] que [?] sua Universal herdeira. Declaro, que sou solteira, e nunca fui casada, e nesta cidade sempre vivi em companhia do dito meu Pay, e não tenho parente assendente, ou descendente, e por isso instituo por meus universais herdeiros dos bens que possuo, depois de pagar as minhas dívidas e satisfeitos os meus legados aos Senhor Sargento Mor Manoel Francisco Ferreira e na sua falta a Luiza parda minha cria filha de Archangela Criola., minha escrava. (SOUZA, 1843, p. 11v-12)

Após discorrer sobre a sua legitimação e moradia, Maria Luiza ainda relatou a sua transferência de Serro Frio para a Capital de Goiás, recapitulando este fato histórico, realizado pelo seu pai.

> Declaro que o dito meu Pay tendo feito o seu testamento nesta cidade no anno de mil oito centos e vinte, quando me achava em Serro Frio, para onde me havia mandado criar e trazendo-me no Regresso de sua viagem que fez para o Rio de Janeiro como Deputado, nas Cortes de Lisboa vim em sua companhia para esta cidade e vivendo junto com elle muitos annos, faleceu no anno de mil oito centos e quarenta com aquelle Testamento em que havia me instituido sua universal herdeira. (IDEM, 1843, p. 12-12v).

Neste sentido, Teles descreveu que o Cônego Silva e Souza partiu em viagem para o Rio de Janeiro no ano 1822, com a finalidade de assumir um cadeira de deputado nas Cortes de Lisboa. De lá embarcaria para Portugal. Devido ao movimento de independência, em curso no Brasil, este retornou à Goiás e reassumiu a sua cadeira de vigário geral (TELES, 1978, p. 62). Este conjunto de documentação traz a revelação de que Silva e Souza conviveu longamente com sua filha na Cidade de Goiás, em dois momentos. O primeiro, em um breve ou dilatado tempo, sem precisar a data, nos anos iniciais da vida de Maria Luiza, até ser transferida para a cidade de Serro Frio/MG. E, posteriormente, por quase vinte anos na Capital de Goiás, na residência clerical, sob o olhar de padres e de outras pessoas. Se for levado em conta as diretrizes estabelecidas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), cada sacerdote poderia ter em sua casa apenas parentes próximos, cuja convivência não levantasse a menor suspeita (VIDE, 2007, p. 189-190). A legislação eclesiástica não expressou oposição textual direta sobre a presença de filhos sacrílegos junto a seus pais, e sim, sobre a presença de concubinas ou de esposas de clérigos. Talvez a publicidade deste tipo de paternidade não causava nenhum transtorno social e eclesial a quem sabia ou conhecia a convivência entre pai e filha.

O grande período de convivência entre pais e filhos na capital de Goiás revela que a sociedade da época conhecia e convivia naturalmente com estas famílias, haja vista que os filhos residiam na casa de seus pais (padres). Como as mortes do cônego Antônio da Silva e Sousa e de seu irmão ocorreram no ano de 1840, é de se questionar até que ponto a Igreja, na pessoa do Bispo Dom Francisco Ferreira de Azevedo e de seus auxiliares, de fato tiveram ciência ou não desta situação tão notória. Estes padres foram clérigos importantes historicamente para Igreja goiana. Os seus filhos não surgiram e foram criados pelas portas do fundo das sacristias, mas mantiveram-se próximos aos seus sacerdotes (pais), juntos a casa e ao altar, entre a rua e o adro sagrado, à vista de todos, contudo, subtraídos do olhar e da acolhida da Igreja e de seus representantes maiores. A humanidade dos clérigos novamente foi negada pelas leis e princípios de uma ortodoxia caduca e desumana.

3.6. OS TESTAMENTOS-CERRADOS DOS PADRES ANTONIO PEREIRA RAMOS JUBÉ E DE JOSÉ IRIA XAVIER SERRADOURADA

De acordo com a historiadora, Maria da Conceição Silva, os testamentos-cerrados de padres constituem-se como fontes importantes de análise na compreensão das relações estabelecidas entre o testador, a direção de seus bens, o reconhecimento de filhos naturais, além de outras disposições testamentárias. Este documento era uma escritura particular, pública ou sigilosa, feita na intenção de orientar os rumos da vida familiar e os direitos sucessórios na América Portuguesa (SILVA, 2009, p. 318-319). No caso dos eclesiásticos, Padre Antonio Pereira Ramos Jubé e Padre José Iria Xavier Serradourada, houve uma bifurcação sócio-religiosa sob uma mesma raiz, diante do condicionamento imposto pela regra do celibato pela Igreja, ser padre e ser, ao mesmo tempo, pai e chefe de família. Ambos

foram homens que viveram a imbricação de duas realidades aparentemente antagônicas, sacerdócio e paternidade/conjugalidade.

Este tipo de documentação permite ao historiador descortinar as relações sociais e religiosas construídas pelos seus atores em confrontos com outras fontes que podem vir a enriquecer esta temática. Denomina-se por testamento-cerrado o documento dativo escrito por uma pessoa, sob o consentimento de um tabelião de notas, assinado por testemunhas. A oficialidade deste tipo de documento se daria pela entrega do testamento a um representante do cartório da circunscrição em que o requente residia, sendo após o término da escrita, assinalada o nome do tabelião de notas desta localidade. Este documento era lacrado com cera e linha sendo aberto somente com a morte efetiva de seu produtor.

A formulação dos testamentos-cerrados dos Padres Antonio Pereira Ramos Jubé e de José Iria Xavier Serradourada.visou manter às escondidas fatos ou situações vivenciados no cotidiano destes sacerdotes, principalmente as referentes a formação de uma família ou filiação heterodoxa. A vida privada oficialmente tornar-se-ia revelada somente após a morte dos autores testamentários, embora socialmente uma parcela significativa da sociedade ou mesmo da Igreja estivessem a par desta ocorrência sacro-familiar.

> Tanto as falas quanto os desejos dos dois reverendos (Padre Antonio Pereira Ramos Jubé e Padre José Iria Xavier Serradourada) permaneceram em silêncio até a confirmação de seus óbitos, momento adequado para a publicação do conteúdo (ou do sigilo) a respeito de suas vidas como clérigos e, notadamente, do reconhecimento da paternidade dos filhos. As particularidades da vida privada, portanto, induziam indivíduos a ações como as escritas nos dois documentos, somente, revelados quando seus autores já haviam falecido. (SILVA, 2009, p. 320)

O padre Antônio Pereira Ramos Jubé, padre colado da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Fino[101], produziu o seu testamento aos dias cinco de março de 1885. Ele foi ordenado sacerdote aos dias sete de agosto de 1842, pelo então bispo, Dom Francisco Ferreira de Azevedo, sendo natural da Cidade de Porto Imperial[102] (SILVA, 2006, p. 187). Conforme termo de abertura, a revelação de seu conteúdo se deu ao dias quinze de janeiro de 1896, quando já eram decorridos um pouco menos de dez anos de sua produção. Este documento, segundo consta o registro, foi descoberto entre os pertences do referido padre.

[101] Ver nota de rodapé da pag. 144.
[102] Atual cidade de Porto Nacional/TO.

Foram descritos além desta descoberta, detalhes sobre o dia, a hora e o local da morte do Padre Ramos Jubé.

> Termo de Abertura. Aos quinze dias do mez de Outubro de mil oitocentos e noventa e seis, nesta cidade de Goyaz, em casa de residencia do meretissimo Juiz de Direito da Comarca Doutor Manoel Lopes de Carvalho Ramos, onde eu escrivão do seu cargo fui vindo no impedimento do effectivo, achei pelo Cidadão Ayres Feliciano de Mendonça, foi apresentado o testamento com que falleceo o Padre Antonio Ramos Jubé, encontrado entre os seus pertences no Arrayal do Ouro Fino, e pelo apresentante foi declarado que o Reverendo Padre Antonio Pereira Ramos Jubé, falleceo n'esta Capital no dia vinte e nove de setembro do corrente anno, pelas sete horas da noite, em caza do apresentante. (JUBÉ, 1896, p. 4v)

Na época da produção do testamento, no ano de 1885, o Padre Ramos Jubé dirigiu-se ao cartório da cidade, acompanhado de quatro testemunhas para validar o seu documento pelo aferimento do tabelião da cidade, o Senhor José da Costa Xavier de Barros (IDEM, 1896, p. 4). A revelação deste testamento trouxe a tona existência de um modelo familiar heterodoxa vivenciada por este sacerdote. Apesar de seu estado sacerdotal exigir o cumprimento do celibato, o Padre Ramos Jubé teve nada menos que seis filhos, sendo quatro mulheres e dois homens, com três genitoras diferentes. Todos estes filhos foram legitimados e reconhecidos através da perfilhação feita em cartório público. Aos testamenteiros foi recomendado que estes pudessem zelar pelo cumprimento das vontades últimas do requerente vigário.

> Declaro que sou filho legitimo do Tenente Coronel José Antonio Ramos Jubé e D. Urçula Pereira Valle: Qué tenho seis filhos; sendo uma Eufemia Marcellina Ramos Jubé tida com Maria Eufemia de Mello; quatro que são: Januaria Pereira Ramos Jubé, Urçula Pereira Ramos Jubé, Antonio Pereira Ramos Jubé, e Joaquim Rufino Ramos Jubé, tidos com Joanna Cordeira de Sant'Anna, e uma Benedicta Pereira Ramos Jubé menor de três annos, havida com Maria Carolina da Conceição, que é natural da Cidade da Uberaba (Província de Minas). Declaro que mais nada devo ate esta data; e que da minha terça se faça o enterro e o remanecente seja applicado em suffragios a minha alma; e nomeio aos ditos seis filhos meos herdeiros, para que os herdem e gozem com a benção de Deos; para cumprirem este meo testamento nomeio para meos testamenteiros a Joaquim Ignacio da Silveira, Ayres Feliciano de Mendonça, meos genros e o meo filho Antonio Pereira Ramos Jubé, aos quaes dou todas as faculdades que como ataes concede o direito. (IBIDEM, 1896, p. 3-3v)

Em contrapartida, quase trinta e três anos antes, o Padre Antonio Pereira Ramos Jubé já havia previamente reconhecido os seus filhos em cartório, por meio de uma escritura de reconhecimento de filhos, datada em vinte de novembro de 1863. Nesta época, foram reconhecidos apenas cinco filhos, talvez porque a última filha, Benedicta Pereira Ramos Jubé, ainda não havia nascido. Foram especificados os nomes e a idade de cada filho em correspondência com o nome da genitora.

> Escriptura de reconhecimento de cinco filhos que faz o Reverendo Antonio Pereira Ramos Jubé. Saibão quantos esta virem que no Anno de Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oito centos e sessenta e três, aos dias vinte de Novembro nesta Cidade de Goiás, em o nosso cartório, compareceu presente o Reverendo Padre Antonio Pereira Ramos Jubé, morador na Freguesia de Ouro Fino, que reconheceo a punho proprio de que trato e dou fé, e por elle me foi dito, em presença das testemunhas abaixo assignadas, que ele teve com Maria Eufemia de Melo uma filha de nome Eufemia Marcellina da Silveira Ramos Jubé, que hoje tem vinte e um annos mais ou menos, e com Joanna Cordeiro da Silveira tres filhos, digo quatro filhos, a saber Januaria Cordeiro Ramos Jubé, que está com treze annos de idade mais ou menos, Ursula Cordeiro Ramos Jubé, com onze, Antonio Cordeiro Ramos Jubé com
> seis e Joaquim Cordeiro Ramos Jubé com quatro mais ou menos; e por que reconhecia a todos por seus filhos, assim o declarou a mim Tabellião, afim de tornarem-se os mesmos legalmente reconhecidos na forma da ley de dous de Setembro de mil oito centos e quarenta e sete e quer conseguinte seus legitimos herdeiros, declarando ainda mais que a mae da primeira e dos ultimos erão solteiras. E de como assim o disse, lavrei a seu pedido esta escriptura, que lhe li, aceitou, e assignou, aceitando-a seus justos enteressados descendentes, e tambem assignaram como testemunhas Manuel Tristão da Silva e Francisco José Cavalcante, conhecidos de mim Tabellião [?] [?] [presenciarão?] de que dou fé. Eu Sebastião Manoel de Andrade, [?] Tabellião a escrevi por [?]. Pe. Antonio Pereira Ramos Jubé, Manuel Tristão da Silva, Francisco José Cavalcante. (IBIDEM, 1863, p. 1v-2)

A legitimação de cinco filhos deste vigário deu-se muito antes da produção de seu testamento. Nesta perfilhação a senhora Maria Eufemia de Melo, foi descrita como genitora de uma filha, Eufemia Marcellina, de idade de vinte e um anos. Hipoteticamente, a mãe de Eufemia pode ter falecido a um bom tempo, o que levou o Padre Ramos Jubé a assumir um novo relacionamento. Os demais filhos foram relacionados como pertencentes à senhora Joanna Cordeiro de Sant'Anna, sendo eles: Januaria Pereira Ramos Jubé, Urçula Pereira Ramos Jubé, Antonio Pereira Ramos Jubé, e Joaquim Rufino Ramos Jubé. É incontestável que diante da revelação da idade destes filhos sacrílegos, encontra-se uma relação estável entre um padre e uma mulher. Ambos constituíram uma família legítima. A filha mais velha do casal, Januária, tinha a idade de treze anos. A segunda, Urçula, onze anos. O terceiro,

Antonio, a idade de seis anos. E o último, Joaquim, quatro anos de idade. Já em 1863, teve-se pelo menos treze anos ou mais de relacionamento conjugal. Quanto a Benedicta Pereira Ramos Jubé, ela não deveria estar viva nesta época. Talvez tenha sido este o motivo que levou o Padre Ramos Jubé a invalidar todas as disposições anteriores à confecção de seu testamento, pois no documento de perfilhação não foi contemplada o nome de todos os seus filhos, nem o poderia, pois não havia vindo ao mundo a sua última filha.

> E por este meo testamento revogo e anullo outro qualquer que anterior tiver feito antes deste, que faço digo pois só quero e é minha vontade que valha este, que faço na prezença das testemunhas que assignão no instrumento de approvação que adiante vai feito pelo official Publico. E por esta forma hei por findo este meo testamento de ultima vontade que assigno, Cidade de Goiáz 5 de Março de mil oitocentos e oitenta e cinco. Pe - Antonio Pereira Ramos Jubé. (IBIDEM, 1896, p. 3v)

Estes cinco filhos foram reconhecidos por intermédio de uma escritura de reconhecimento de paternidade, registrada em cartório, sendo portanto, declarados por legítimos herdeiros de seu pai. Tal prole já havia sido legitimada desde o ano de 1863, sendo que o testamento apenas ratificou a inclusão de mais uma filha, no ano de 1896. Para justificar ou amenizar o tipo de relacionamento assumido com duas mulheres, o Padre Ramos Jubé destacou que ambas eram solteiras, isto é, sobre elas não havia nenhum outro tipo de impedimento que maculasse a sua filiação. Porém, o sacerdócio (celibato) se constituiu como o eixo motriz deste problema, embora a Igreja tenha jogado sobre a mulher a carga e o fardo produzido por uma representação equivocada do serviço ministerial dos padres.

Foto do Padre Antonio Pereira Ramos Jubé (sentado à esquerda)[103], [18??]

É possível ainda observar pelo cruzamento com outros documentos eclesiásticos, que os filhos do Padre Ramos Jubé não se ausentaram do convívio de seu pai, sendo este uma pessoa totalmente presente no cotidiano social e religioso de sua família (SILVA, 2009, 322). Para a sociedade da época, ao que parece, não era segredo algum a existência de filhos de padres (IDEM, 2009, 325). Entretanto ao serem batizados estes não recebiam o nome do pai e, por isso, muitos foram considerados filhos bastardos ou ilegítimos. Todavia é possível suscitar hipóteses acerca do cotidiano dos filhos desse padre na cidade de Ouro fino. Este esteve sempre presente em momentos importantes como, por exemplo, na celebração do batismo ou de casamento de vários filhos, contando inclusive com a presença de alguns colegas de sacerdócio que também tiveram filhos e, talvez, família (IBIDEM, 2009, 326). Embora a Igreja tenha denominado por ilegítimas as crianças nascidas fora dos limites impostos pelo Sacramento do Matrimônio, este rótulo não se constituiu como um empecilho para que os padres reconhecessem os seus filhos, ou ainda, participassem ativamente do processo de desenvolvimento sócio-religioso. Para Maria Adenir Peraro,

> A presença de crianças ilegítimas, celebrada pelo batismo, propicia espaços potencializados, não só para a intermediação da religião, como para a presença da Igreja no controle da vida cotidiana da família. Mesmo assim, a recorrência ao sacramento do batismo, como prática de celebração do nascimento, evidencia, antes de tudo, que a origem ilegítima não é barreira para a aceitação das crianças e para o reconhecimento da paternidade. (2001, p. 133)

Na Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro fino, Padre Ramos Jubé realizou o batismo de sua filha Januaria Pereira Ramos Jubé, aos dias vinte e seis de março de 1850,

[103] Foto restaurada através do programa/software *Photoshop*. Infelizmente, não foi possível indentificar as demais pessoas presentes nesta foto. Hipoteticamente, pode ser que um ou outro fotografado seja um dos filhos do Padre Antonio Pereira Ramos Jubé. Todavia, esta dedução permanece no campo da suposição.

sendo destacado no registro de nascimento ou de batizado somente o nome da mãe, pois o do pai não poderia ser revelado publicamente, por motivo do "escândalo" ou de mácula do nome (sobrenome paterno), pois esta criança foi nascida de um "matrimônio" ou de relação considerada ilegítima para a Igreja, de acordo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (VIDE, 2007, p. 30). Outra norma dada por esta legislação eclesiástica exigia que o batismo de filhos de clérigos ocorresse em lugar bem distante da sede em que o seu pai é pároco e, nesta impossibilidade, em horário e lugar que não houvesse nenhuma publicidade do fato, estando presentes apenas os pais da criança e dois padrinhos (IDEM, 2007, p. 16). Porém, estas coibições eclesiásticas não impediram que este pai-padre celebrasse o batismo de parte de seus filhos ou que outros sacerdotes, tendo conhecimento desta paternidade sacrílega, se dispusessem em ser celebrantes do primeiro sacramento da Igreja.

> Ano do Senhor de 1850, aos vinte e seis de março, eu Padre Antonio Pereira Ramos Jubé, Pároco desta Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Fino, batizei a inocente, filha de Joana Cordeiro Santana, desta paróquia, a qual se impôs o nome de Januaria. Foram padrinhos: Gabriel Ramique Moreira e Januaria da Silva Ribeiro. E por ser verdade mandei lavrar este termo por mim somente assinado. O vigário Antonio Pereira Ramos Jubé. (LIVRO DE BATISMOS DA PARÓQUIA DE OURO FINO, 1850, lv. 1, p. 16)

Este mesmo sacerdote celebrou, na cidade e paróquia de origem de seus referidos filhos, o batizado de Ursula, aos dias quinze de fevereiro de 1852 (IDEM, 1852, lv. 1, p. 22). Em outubro do ano de 1856, ocorreu o batizado de Antonio, terceiro filho do Padre Antonio Pereira Ramos Jubé, tendo este sido celebrado pelo Padre Joaquim Vicente de Azevedo, sob licença concedida por seu amigo e companheiro de sacerdócio da cidade de Ouro Fino. O mesmo celebrante foi padrinho de batismo desta criança (IBIDEM, 1856, lv. 1, p. 45). Em sete de agosto de 1859, Padre Joaquim Vicente de Azevedo, novamente sob licença do pai-pároco de Ouro Fino, batizou a quarto filho do Padre Ramos Jubé, Joaquim, tido com Dona Joana Cordeiro Santanta, nesta paróquia.

> No ano do Senhor de 1859, aos sete de agosto, eu Padre Joaquim Vicente de Azevedo, com licença do Reverendo Pároco da Freguesia do Ouro Fino, batizei nesta matriz o infante, filho de Joana Cordeiro de Santana, desta paróquia, ao qual se impôs o nome de Joaquim. Foram padrinhos: o Alferes Francisco de Assis Mascarenhas e Maria Bernardina. E por ser verdade mandei lavrar este termo por mim somente assinado. O vigário Antonio Pereira Ramos Jubé. (IBIDEM, 1859, lv. 1, p. 57)

Padre Joaquim Vicente de Azevedo foi durante muito tempo vigário geral do Bispado de Goiás. Ele também foi procurador geral do bispado em dois governos prelatícios. A semelhança do Padre Ramos Jubé, ano de 1871, ele assumiu ser pai de Antonio Candido de Azevedo, residente nesta diocese, especificamente, na capital de Goiás (AZEVEDO, 1871, p. 117v-118). Em dois de novembro de 1876, com a transferência de Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, terceiro bispo de Goiás, para a Diocese da Bahia, onde assumiu o cargo de bispo primaz do Brasil, este sacerdote assumiu interinamente o posto episcopal como substituto interino, até que fosse nomeado o próximo bispo da Diocese de Goiás. Para este cargo vacante, aos dias treze de maio de 1881, foi nomeado Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão, quarto bispo de Goiás (SILVA, 2006, p. 278-285), sendo indicado por seu procurador, o Padre Joaquim Vicente de Azevedo.

> Saibam quanto este publico instrumento de procuração virem, bem como Nós Dom Claudio José Bispo de Sant'Anna de Goyaz, somos confirmado e provido Bispo da dita Diocése, precedendo apresentação de Sua Magestade o Imperador, o Senhor Dom Pedro 2º, pelo nosso Santissimo Padre Leão XVIII, como consta nas Bullas e Letras Apostolicas expedidas em nosso favor. E porque ao presente por justas causas, não podemos por nós mesmos ir e tomar posse da dita Dignidade Episcopal em a Santa Igreja Cathedral da mencionada cidade de Sant'Anna de Goyaz, pelo melhor modo, via a forma, que podemos e de direito, que devemos: Nomeamos e deputamos por nosso Procurador Geral ao Reverendissimo Senhor Conego Joaquim Vicente de Azevedo, e damos-lhe todo poder por direito exigido, para que por Nós e em nosso nome, em virtude das ditas Bullas e Letras Apostolicas de Confirmação, possa tomar a posse real, actual, corporal ou quasi, da Dignidade Episcopal do dito Bispado de Goyaz, em a nossa referida Egreja Cathedral de Sant'Anna de Goyaz, segundo que de direito, uso e costume tem sido e se tem usado e costumado dar e tomar por Nossos Antecessores, e que nos tenhão e obedeção por tal Bispo, e Prelado, com a jurisdição espiritual e temporal. (LEÃO, 1881)

Relatou Cônego Trindade, sobre o Padre Joaquim Vicente de Azevedo, que a Diocese de Goiás foi muito bem governada por ele durante o período de transição e posse de um novo prelado. Segundo este cônego e defensor da história da Igreja goiana, este sacerdote "manteve com rigor a disciplina deixada por Dom Joaquim" (SILVA, 2006, p. 283). Para Trindade, Dom Joaquim foi um homem afável com o clero que tinha ao seu dispor, porém, "rigoroso nas coisas que se prendiam ao fundamento da fé e da disciplina" (IDEM, 2006, p. 279). Ao que parece o Cônego Azevedo não foi tão rigoroso no cumprimento de seu dever celibatário, muito menos, no cumprimento das normas eclesiásticas que ponderam sobre o batismo de filhos de sacerdotes em igrejas e capelas. Durante o governo deste "bispo

rigoroso", nas questões pertinentes a disciplina eclesiástica, ele assumiu ser pai de um filho, oficializando em cartório público esta paternidade antes mesmo da ocorrência de sua morte. Na condição de pai e de padre assumiu por duas vezes a condição de "bispo" da Igreja de Goiás, conforme procuração repassada por Dom Claudio.

Sobre as datas de batismos dos filhos de Joana Cordeiro Santana com o Padre Antonio Pereira Ramos Jubé, todas elas estão de acordo com a idade apresentada na escritura de reconhecimento de filhos. Tais documentos constituem-se como provas comprobatórias da existência de um casal sacrílego em Goiás, dado o dilatado tempo em que estes conviveram juntos e tiveram filhos nesta localidade. A média aproximativa do nascimento de cada criança variou entre o quantitativo de um há dois anos de idade[104], o que faz desta conjugalidade um prova concreta da congruência entre sacerdócio e matrimônio em Goiás. É quase que impossível que esta família e os eventos religiosos, ocorridos quase às portas da sede do bispado goiano, não tenham tido nenhuma publicidade à Igreja e ao laicato, pois foram totalizados um quantitativo de quatro filhos tidos com uma única mulher, afora a variedade de celebrações sacramentais ministradas. Em ambos os eventos (batizados, escritura de reconhecimento de filhos e no testamento), foram necessária a presença de inúmeras testemunhas, além do escrivão, no caso dos documentos público com registro em cartório. Alguns padres tinham conhecimento desta heterodoxia, pois participaram ativamente da vida sacramental destes filhos sacrílegos.

O Padre Antonio Pereira Ramos Jubé não acompanhou apenas o desenvolvimento sacramental da vida de seus filhos, como também participou ativamente das etapas religiosas e civis que envolveram os seus netos. Ao dia primeiro julho de 1861, autorizou ao Padre José Iria Xavier Serradourada a celebrar o casamento de sua filha Eufemia Marcelino Ramos Jubé com o Capitão Joaquim Ignácio da Silva, na Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Fino, pelas oito horas da manhã, em presença das testemunhas, o Capitão Antonio Augusto de Pádua Fleury e de Dona Leonor Gertrudes Filho dos Guimarães. Eufemia foi apontada como filha natural de Dona Maria Eufemia de Mello (LIVRO DE CASAMENTOS DA PARÓQUIA DE OURO FINO, 1861, lv. 4, p. 20). Deste casamento, veio à luz a criança Eufemia, aos dias treze de abril de 1881. A cerimônio de batismo foi celebrada pelo seu avô-padre.

[104] Filhos do Padre Antonio Pereira Ramos Jubé com Dona Joana Cordeiro Santana: 1ª filha: Januária – batizada em 26/03/1850. 2ª filha: Ursula – batizada em 15/02/1852. 3ª filho: Antonio – batizado em outubro de 1859. 4ª filho: Joaquim – batizado em 07/08/1859.

> Aos três dias do mês de abril de 1881, batizei e pus os santos óleos à inocente Eufemia, nascida a dois de fevereiro do mesmo ano, filha legítima de Joaquim Ignácio da Silva e Eufemia Marcelina Ramos Jubé. Foram padrinhos: o Ilustríssimo Senhor Antero Cícero de Assis e Dona Lydia Florisbella da Conceição Silveira. E para constar este assento mandei lavrar este termo por mim somente assinado. O vigário Antonio Pereira Ramos Jubé. (LIVRO DE BATISMOS DA PARÓQUIA DE OURO FINO, 1881, lv. 10, p. 19)

Não obstante, em janeiro do ano de 1883, aos dias vinte e quatro, foi batizada na Igreja Matriz de Ouro Fino a sexta filha do Padre Antonio Pereira Ramos Jubé, esta tida com a Senhora Maria da Carolina da Conceição. Foi o celebrante deste sacramento o Padre José Iria Xavier Serradourada, sob licença expedida para este propósito. Diferentemente de todos os outros batizados dos filhos do Padre Ramos Jubé, Benedicta foi titulada por filha natural, pois o nome de seu pai não foi registrado.

> Aos vinte e quatro dias do mês de janeiro de mil oitocentos e oitenta e três, sob licença foi batizada na Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Fino, pelo Reverendo Cônego Vigário José Iria Xavier Serradourada, a inocente Benedita; filha natural de Maria Carolina da Conceição, nascida a seis de dezembro do ano findo. Foram seus padrinhos: Ramiro Remique e sua Mulher Dona Ursula de Almeida. (IDEM, 1883, lv. 2, p. 46)

Foto de Joaquim Rufino Ramos Jubé, [19??]

O matrimônio de Joaquim Rufino Ramos Jubé, quarto filho do Padre Antonio Pereira Ramos Jubé, foi testemunhado pelo seu pai, tendo ainda como testemunhas o capitão Joaquim Martins Xavier Serradourada e o Frei Raymundo Maria Madrão. Esta cerimônia esponsal foi celebrada pelo Padre Theodoro Linhares. Joaquim casou-se com a sua sobrinha, Carlota da Assunção Silveira, filha de sua irmã Eufemia Marcelina Ramos Jubé. O Padre Ramos Jubé era, além de testemunha, pai (Joaquim Rufino) e avô (Carlota da Assunção) dos nubentes. Os noivos foram dispensados dos impedimentos canônicos e da exigência de três proclamas para a realização deste casamento endogâmico. Possivelmente, o Padre Ramos Jubé interviu em favor desta dispensa, pois ela foi conseguida junto ao bispo da Diocese de Goiás, Dom Claudio José Gonçalves Ponce de Leão, pois somente ele poderia referendar ou não esta licença.

> Em 15 de fevereiro de 1890, na Capela de N. S. do Carmo, as 5:00 horas, o padre Theodoro Linhares, celebrou o matrimônio de Joaquim Rufino Ramos Jubé, com 32 anos de idade, natural de Ouro Fino, filho natural de Dona Joanna Cordeira de Sant'Anna, com Dona Maria Carlota d'Assunção Silveira, 22 anos de idade, filha legítima do tenente Joaquim Ignacio da Silveira e de Dona Euphemia Marcellina da Silveira Ramos Jubé, nascida nesta cidade de Goyaz. Foram testemunhas o capitão Joaquim Martins Xavier Serradourada e o Reverendo Vigario Antonio Pereira Ramos Jubé, Frei Raymundo Maria Madrão. Provisão do bispo diocesano de 12 do corrente ano. Foram dispensados de três proclamas e do impedimento de consangüinidade no 2º grau attingente ao 1º da linha collateral desigual. (LIVRO DE CASAMENTOS DA PARÓQUIA DE OURO FINO, 1890, p. 24)

Sobre a testamentária do Padre Ramos Jubé, foi designado como um de seus três testamenteiros, o seu filho Joaquim Rufino Ramos Jubé, que por ser escrivão do cartório da capital de Goiás, renunciou ao legado deixado pelo seu pai-padre, em função de ser ele um dos beneficiados deste testamento-cerrado (JUBÉ, 1896, p. 1-2).

Esta somatória de documentos revela a existência de um pai-padre presente e atuante na vida de seus filhos e netos, pois ele esteve presente sacramentalmente, nos batismos e nos casamentos de membros diretos de sua família. Preocupado com a repartição justa de sua herança, em março de1885, incluiu entre os seus herdeiros a sua sexta filha, Benedita, filha de Maria Carolina da Conceição. Hipoteticamente, a sua relação com a

senhora Joana Cordeiro Santana pode ter sido estável dada à presença mássica de uma prole e das datas apresentadas carta de perfilhação de filhos, registrada em cartório no ano de 1863. Padre Ramos Jubé não foi alheio a sua trajetória de sacerdote, "esposo" e pai. Embora legalmente reconhecido como padre e pai, a Igreja negou-lhe a certificação esponsal de, pelo menos, uma de suas mulheres, dado o seu apreço pelo regimento do celibato.

Outro sacerdote, padre José Iria Xavier Serradourada, falecido em quatro de setembro de 1898, descreveu em seu testamento-cerrado ser pai de dois filhos. Para justificar esta paternidade, havida de duas mulheres diferentes, ele sugestionou que tal prole foi resultado de sua "fragilidade humana". De acordo com as descrições eclesiásticas, o sacerdote[105] pela natureza de função e pelo celibato, tinha dignidade superior a do laicato (SILVA; LIMA, 2002, p. 10). Segundo Edlene, para a Igreja a castidade tem a função de delimitar a fronteira entre o sagrado e o profano, entre o eterno e o temporal (SILVA, 2008, p. 68-69). Dizer que os filhos nascidos de uma relação com uma ou mais mulheres foram frutos de fraqueza humana era uma forma de conciliar juridicamente duas realidades apontadas como antagônicas pela Igreja. Não se nega nem a condição de padre, muito menos a paternidade sacrílega, embora se ausente em falar ou assumir apropriadamente o tipo de relação mantida com as genitoras destes filhos. Apesar disto, o Padre Iria Xavier professou viver e morrer na fé católica.

> Declaro que sou Catholico Apostolico e Romano, Natural d'esta mesma Cidade, filho legitimo de Bazilio Martins Braga Serradourada e de sua mulher Anna Maria [Vilante?] Xavier, já fallecidos, e que sou Presbitero Secular da Ordem de São Pedro, Vigario Collado da Freguesia de Santa Anna, d'esta Capital Geral do Bispado no Estado, e presentemente Governador do Bispado n'este mesmo Estado. (SERRADOURADA, 1898, p. 2)

Dada a transferência da sede do bispado para a cidade de Uberaba/MG, no ano de 1896, Padre Iria Xavier foi nomeado governador do bispado por Dom Eduardo, ficando ao seu encargo as repartições eclesiásticas referentes à região centro-norte do Estado de Goiás[106]. Na continuidade de seu testamento, ele legitimou os seus filhos, prestando logo em seguida, a informação que ambos residiam com ele ou próximo a ele na Cidade de Goiás.

> Declaro que por fraqueza humana tive uma filha de nome Benedicta, com Maria Joaquina da Rocha e um filho de nome Benedicto, com Norberta da

[105] *Sacer* = sagrado + *dote* = dom → aquele que tem um dom sagrado.
[106] Parte central do atual Estado de Goiás e Tocantins.

> Silveira Borges, ambas solteiras; cujos meus filhos existem vivos n'esta Capital, estimando-me e respeitando-me com todo o affecto e carinho; e como não os tivesse ainda sido reconhecidos, os reconheço por meus filhos por meio d'este testamento e de conformidade com as leis que regem esta matéria. (IDEM, 1898, p. 2-2v)

A expressão "por fragilidade humana, não pretende demonstrar da parte do sacerdote, qualquer arrependimento direto quanto à geração de filhos. Para Maria da Conceição Silva, a formulação testamentária tinha por finalidade central o reconhecimento da existência de uma prole sacrílega e o direcionamento da herança a mesma. Basta "notar que esses eclesiásticos usufruíram da razão jurídica para fazer a legitimação de paternidade dos filhos em testamento, que permanecera lacrado. Certamente, os padres sabiam que o documento (testamento) se tornaria público após a confirmação do óbito do testador" (SILVA, 2009, p. 304).

Um dos cernes centrais deste testamento foi o reconhecimento desta paternidade em cartório público, uma vez que, anteriormente, isto não havia sido feito. A produção testamentária ocorreu quando este sacerdote estava doente e, portanto, temeroso da brevidade de sua morte (SERRADOURADA, 1898, p. 2). Para tanto, o Padre Iria Xavier confeccionou um documento que somente seria aberto após a sua morte. Outro aspecto declarado neste documento, é a existência de uma relação muito próxima e afetiva entre o padre (pai) José Iria e seus filhos, pois estes o estimam e o respeitam "com todo o affecto e carinho". O que se deixa entrever é que este sacerdote manteve uma relação de proximidade com Benedita e Benedito, pois ambos viveram (juntos?) na capital, na sede do bispado.

Após reconhecer os dois filhos havidos de dois relacionamentos, o Padre José Iria distribuiu a sua herança entre eles, julgando deste modo partilhar de modo justo as suas propriedades e pertences.

> Possuindo eu duas casas n'esta Cidade, a saber: uma na rua Doutor "Couto", antiga do [Carmo?] de número dezessete, entre as casas de Dona Anna Joaquina [Milameizas?] e os orphãos filhos do fallecido Gemano Renosato dos Santos; e uma outra na rua 3 de Maio, antigo "Campo da Forca", sob numero dezesseis, entre as casas de Dona Maria Luiza do Nascimento Santos e a dos orphãos filhos de José Lemes Borges; dellas faço doação a saber a da rua "Doutor Couto", a minha filha Bendicta Xavier Serradourada, e da rua 3 de Maio, a meu filho Benedicto Salina Xavier Serradourada, das quais poderam elles donatarios gerir cada uma a sua, que ficam sendo depois da minha morte. (IDEM, 1898, p. 2v)

Na seqüência, o pai-padre instituiu Benedita e Benedito como seus únicos e legítimos herdeiros, oferecendo ainda outras referências testamentárias de sua herança: "Instituo por meus herdeiros os referidos filhos Benedicta e Benedicto os quaes, herdarão os meus poucos bens, com egualdade em valor, embora sejam esses poucos bens de pouco valor, somente os moveis que se achão estragados" (IBIDEM, 1898, p. 2v). Da parte deste pai (padre) houve a preocupação em munir sua prole de respaldo jurídico, garantindo-lhes todos os direitos sucessórios expressos na lei de perfilhação de filhos, via testamento.

Entre os padres havia certa reciprocidade em celebrar ou ministrar os sacramentos da Igreja aos filhos de outros padres. O padre Iria Xavier, como visto anteriormente, celebrou alguns batizados dos filhos do Padre Antonio Pereira Ramos Jubé. Em novembro de 1855, o Cônego José Joaquim Xavier de Barros celebrou o batismo da primeira filha de Iria Xavier, oferecendo publicamente o nome completo da mãe desta criança e, concomitantemente, excluindo a revelação do nome paterno.

> Ao primeiro dia do mês de novembro de mil oitocentos e cinqüenta e cinco, com licenças do reverendo Cônego José Joaquim Xavier de Barros, o Padre Joaquim Alves da Costa batizou solenemente e pôs os santos óleos na inocente Benedita, filha natural de Maria Joaquina da Rocha. Foram padrinhos: Antonio Gonçalves Dias e Dona Maria Joaquina das Velhas Molina. E para constar fiz este assento. (LIVRO DE BATISMOS DA PARÓQUIA DE SANT'ANNA, 1855, lv. 8, p. 134)

As informações dadas por este documento em confronto com o testamento do padre José Iria Xavier, levam a conclusão de que a sua filha na época da confecção deste segundo documento, tinha a idade de quarenta e dois anos de idade. É possível que o seu pai tenha acompanhado e assistido integralmente todo o seu desenvolvimento humano e social, pois eles conviviam próximos uns dos outros.

Apesar disto, a Igreja manteve a contumácia de alegar que os clérigos que assumiram família e filhos, foram os responsáveis pelo declínio sócio-religioso da Igreja goiana (LEÃO, 1885; SILVA, 2006, p. 299-300). Contrariamente, a historiografia relata que muitos destes sacerdotes, sendo pais e/ou esposos, assumiram com zelo e dedicação as funções que lhe foram indicadas. No ano de 1872, Dom Joaquim vendo a urgente necessidade de prover o seminário investiu em sua organização, tendo inclusive lecionado e assistido de ambas as formas os seminaristas. Uma das prerrogativas assumidas por ele foi à ordenação moral, litúrgica e teológica do clero e dos candidatos ao sacerdócio que estavam ao seu dispor. Ao reservar para si a função de reitor e administrador do seminário, Dom Joaquim

delegou a alguns padres o empreendimento das visitas pastorais na Diocese de Goiás na intenção de acompanhar, disseminar e corrigir erros referentes à doutrina da Igreja (SILVA, 2007, p. 269-271). O Padre José Iria Xavier Serradourada foi um entre os diversos padres enviados para a realização de visitas pastorais na região central do bispado. Sob o seu encargo estava a secretaria geral da diocese. Como sacerdote, o Padre José Iria Xavier era zeloso e responsável pelas atividades que estavam ao seu encargo.

> José Iria Xavier Serradourada, Presbytero Secular, Escrivão da Camara Eclesiástica da Cidade de Goyaz, por sua Excelencia Reverendissima – Certifico que revendo os livros de assentos de baptisados da Freguesia de Corralinho, que por findos se achão archivados nesta Camara Eclesiastica, em um delles, já sem capa, a folha vinte e nove, achei o seguinte – Aos seis de Novembro de oito centos e quarenta e um, nasceo a innocente Anna Maria filha de Romana livre por carta passada pelo seo Senhor que foi o Capitão João Brandão. Baptizou-se aos desoito de Abril de mil oito centos e quarenta e dous; foram os padrinhos o Senhor Reverendo Ildefonso de Almeida e Anna Francisca, e para constar lavrou-se o presente. Abaixo estão assignados os seguintes – Joaquim Antonio Ferreira, João Luiz Brandão. Declaro que o assignaturado Padre Francisco Brandão está em breve em todos os assentos. Nada mais acerca se continha em a dita folha do referido livro, e a elle me reporto. Goyaz 13 de Junho de 1870. – Pe. José Iria Xavier Serradourada. Assigno a rogo de Theodora Luiza Brandão. Irmã germana de Anna Maria – João Nepomoceno Dantas. (PROVINCIA DE GOYAZ, 1870, p. 4)

A organização da Câmara Eclesiástica era uma das funções administradas pelo padre José Iria. Os detalhes repassados pelo referido jornal deixam transparecer o exímio manuseio, planejamento, preparo e guarda de documentos e de livros de registros de atividades religiosas (sacramentos) por este sacerdote. A procura de um documento específico deu-se no arquivo central da diocese, tendo por objetivo a localização de um assento de batismo[107], ocorrido no ano de 1841. A necessidade de verificação deste registro batismal ocorreu no ano de 1870, quase trinta anos após a realização deste sacramento. O texto trouxe alguns detalhes significativos sobre a busca do livro de batismos da Freguesia de Curralinho como: a organização central do arquivo diocesano na Câmara Eclesiástica e o empenho de um sacerdote em achar um documento solicitado. Em hipótese alguma a paternidade do Padre Iria Xavier trouxe algum tipo de dano ao exercício de suas funções.

Esta conjuntura de dados induz a hipótese de que o padre José Iria cumpria com zelo e dedicação as atividades exigidas pelo cargo que ocupava. Este mesmo sacerdote foi em 1881, durante o governo episcopal de Dom Claudio, nomeado para o cargo de professor de

[107] A certidão de batismo naquela época correspondia ao que se hoje se conhece como certidão de nascimento.

moral do Seminário Santa Cruz da Diocese de Goiás (SILVA, 2006, p. 289). Neste ano, José Iria já era pai de pelo menos um de seus dois filhos ou vinha mantendo algum tipo de relacionamento com as mulheres citadas em seu testamento. Na condição de pai e padre ele assumiu a cadeira de estudos morais do seminário diocesano. De nenhum modo mulher e filhos representavam uma ameaça ao exercício do sacerdócio, embora a Igreja tenha tentado imputar aos sacerdotes a pecha da ilegitimidade moral e da ineficiência pastoral por se ter uma família. O padre José Iria Xavier, mesmo estando próximo ou tendo residência comum com sua família e sua prole, continuava a exercer suas atividades com regularidade e eficiência, vindo a ocupar cargos eclesiásticos de grande importância na história da Igreja goiana, entre 1866 a 1891.

Muito mais do que uma transgressão, os testamentos dos padres Antonio Pereira Ramos Jubé e de José Iria Xavier Serradourada constituíram-se como um testemunho de um cotidiano familiar marcado pela convivência entre pai e filhos e entre padres (esposos) e "esposas". Renegada pela Igreja a legitimidade desta conjugalidade e paternidade, embora publicamente parte ou totalidade da sociedade de Goiás tivesse conhecimento desta situação, restou a estes sacerdotes o caminho do velamento jurídico temporário desta situação (testamento-cerrado), sendo após a morte dos requerentes, esta "ilegitimidade" legitimada pelo simples desejo manifesto de ser pai, e talvez, "esposo". Eles foram fiéis ao sacerdócio e à família que assumiram.

3.7. TRAJETÓRIAS DE FIDELIDADE CONJUGAL E DE PUBLICIDADE DAS FAMÍLIAS E PATERNIDADES SACRÍLEGAS

Contrariando as afirmações de que as conjugalidades e paternidades clericais constituíram como casos isolados, ou que, a maioria destes relacionamentos foram marcados pela brevidade com que homens e mulheres conviveram sob um mesmo teto em Goiás, como visto anteriormente, vários sacerdotes formaram uma tipicidade familiar que pouco ou nada se diferenciava do modelo de família constituído pela Igreja Católica. Em 1867, o Padre Gabriel Correa da Assunção assumiu a paternidade de sete filhos tidos com uma única mulher, por uma escritura de reconhecimento de filhos. Este formuação documental permitiu que ainda em vida, muitos sacerdotes reconhecessem os seus filhos, muito antes destes produzirem o

seu testamento. Vários destes documentos sinalizam a existência de uma família sacrílega estável, dada à quantidade de filhos originados de um único relacionamento.

> Escriptura de reconhecimento de sete filhos que fez o Reverendo Vigario Gabriel Corrêa da Assumpção, como abaixo.
> Saibam quantos esta virem que no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oito centos e sessenta e sete, aos cinco dias do mes de agosto, nesta cidade de Goyaz, em meu cartorio compareceu o Reverendo Gabriel Corrêa da Assumpção, que reconheço pelo próprio de que trato e dou fé,e por elle foi dito, em presenças das testemunhas abaixo assignadas, que sendo já clerigo de Ordens Sacras, e por fragilidade humana houvera sete filhos com Maria Efigenia, mulher solteira, os quais são os seguintes: Anna de vinte anos de idade mais ou menos, Antonia de dezoito, Maria de dezesseis, Francisca de quatorze, Francisco de doze, José de dez e Maria Vctoria de oito, os quais ditos seos filhos, nascidos na Villa do Pilar, e [?] mesmo baptizados, é sua vontade perfilhal-os e reconhecel-os, como com effeito perfilha e reconhece para que elles possão ser seus herdeiros, e gosar de todas as honras e prerrogativas, como se legitimos fossem. E disto mandou fazer esta escriptura, que depois de lhe ser lida por mim, e por elle outorgada, e assignada juntamente com as testemunhas presentes João Baptista Xavier Serradourada e Cypriano Praxedes Malheiros, e comigo Paulo Francisco Povoa que escrevi e assigno. (ASSUMPÇÃO, 1867, p. 95-95v)

Para ser confeccionada esta escritura, o Padre Gabriel Correa se fez acompanhar até o cartório público da Cidade de Goiás com duas testemunhas. Nele foi registrado o documento de reconhecimento de cinco filhos, e, concomitantemente, a formação de uma família fora dos padrões tridentinos. Justificou-se que esta paternidade foi fruto de uma "fragilidade humana". Esta "fragilidade" perdurou no mínimo vinte e um anos, pois, esta era a idade da filha mais velha do casal na época desta escrituração. A filha mais nova tinha a idade de oito anos de idade. O tempo médio entre uma gestação e outras deste casal sacrílego foi de quase exatos dois anos entre um e outro nascimento: "Anna de vinte anos de idade mais ou menos, Antonia de dezoito, Maria de dezesseis, Francisca de quatorze, Francisco de doze, José de dez e Maria Vctoria de oito". Esta foi sem dúvida uma formação familiar autêntica (re)conhecida pelo menos por um grupo de testemunhas e pelo escrivão do cartório de Goiás, responsável pela legitimação do ato do requerente, além de parentes próximos ou de alguns padres, e por que não, dos bispos goianos. Sobre esta tipicidade familiar afirma Torres-Londoño que os sacerdotes, "vivendo uma vida discreta e regrada como padres casados, os eclesiásticos podiam passar muitos anos e ter numerosos filhos, incluindo alguns que poderiam chegar a ser sacerdotes como eles" (1999, p. 83).

Foi o caso do Cônego José Olynto da Silva, pároco colado na Freguesia de Piracanjuba/GO. Em seu testamento, datado em vinte e oito de junho de 1895, ele afirmou ter tido três filhos, duas mulheres e um homem, com a falecida Rita Gonçalves Meirelhes.

> Declaro que nunca fui casado e que não tenho herdeiros necessários, descendentes ou ascendentes, por isso posso dispor de todos os meus bens. Declaro que por fragilidade humana tive e tenho vivos três filhos com Rita Gonçalves Meireles, solteira, já fallecida, os quais são: Maria Olynta de Almeida, casada com Belizário Alexandre de Almeida, Anna Olynta Brandão, caada com José Augusto da Silva Brandão, e José Olynto da Silva, menor, actualmente alunno do Seminário Episcopal d'este Estado. Declaro que nomeio e instituo os meos únicos e universais herdeiros os mesmos mencionados filhos. (SILVA, 1895)

O seu filho menor, José Olynto da Silva, além de ter o mesmo nome do pai, estava seguindo a carreira eclesiástica no seminário episcopal desta diocese. Cônego Olynto ponderou ainda, que fez o seu testamento de modo livre e sem constrangimento algum: "inscrevo de minha livre vontade e sem constrangimento ou induzimento de pessoa alguma" (SILVA, 1895). Ao afirmar que a sua prole foi oriunda de sua "fragilidade humana", Cônego Olynto apenas intuiu facilitar a legitimação de seus filhos. O seu obtuário foi assim registrado.

> Aos dois dias do mez de julho de 1895, nesta paróquia de Nossa Senhora do Carmo da Cidade de Goiás, falleceo da vida presente o Conego Jose Olinto da Silva, de idade de 67 annos, natural de Campininhas, vigario collado da freguezia de Pouso Alto. Recebeu os sacramentos espitituais, foi encommendado, jaz no cemiterio. E para constar faço o presente. Conego Jose Iria Xavier Serradourada. (LIVRO DE OBITOS DA DIOCESE DE GOIÁS, 1895, p. 83)

Foto do Padre José Olynto da Silva, [18??]

De acordo com um periódico da época, o *Estado de Goyaz,* o Cônego José Olynto sustentava três seminaristas no seminário diocesano. Este jornal, de data próxima ao falecimento deste sacerdote, exaltou inicialmente os feitos religiosos emprendidos por Cônego Olynto em benefício da Igreja goiana, oferecendo em seguida a informação sobre os procedimentos lúgubres do enterro deste clérigo. Possivelmente, um destes mantidos pode ter sido um dos filhos do Pade José Olynto, dada à proximidade da notícia fúnebre e do conteúdo proferida pelo testamento. Pela abertura do documento dativo foi anunciada a existência da paternidade sacrílega de três filhos, tidos com uma única mulher, Rita Gonçalves, sendo que um deles (José Olynto da Silva) havia sido encaminhado para o seminário desta diocese. Como relatou Victor de Almeida não era nenhuma novidade o seminário goiano ter filhos de padres seguindo a carreira eclesiástica ou buscando um ensino de qualidade, haja vista a deficiência de institutos públicos ou privados de ensino em Goiás neste período. Segundo este ex-sacerdote da Diocese de Goiás a populção desta localidade conhecia e convivia naturalmente com esta situação corriqueira (ALMEIDA, 1935). O jornal *Estado de Goyaz* assim descreveu a notícia do falecimento do Cônego José Olynto.

> Já não é do numero dos vivos o nosso presado amigo ver. Conego José Olyntho da Silva, vigario collado de Paracanjuba. Cruel enfermidade, um kisto no figado, acaba de prostal-o exanime, no meio da consternação de seus parentes e amigos. Confortado com os sacramentos da Igreja e resignado à vontade divina, entregou sua boa alma a Deus, no dia 2 pelas 7 horas da manhã. Seu enterro que teve logar à tarde foi muito concorrido, cantando-se o libera me na capella da Abbadia e no do cemiterio. Ao enterro compareceu todo o clero da capital assim como todo o Seminario Episcopal. O finado gozava da estima de todos quantos d'elle se aproximavam, mormente de seus parochianos que choram a perda de seu bom vigario. O conego Olyntho sustentava a sua custa trez estudantes no seminario

> episcopal. Pesames sentidos a seus parentes e paz à alma de quem soube morrer resignado e crente. (ESTADO DE GOYAZ, 1895, p. 4).

Sobre a história deste sacerdote afirmou o historiador Antonio Caldas, que este pároco, nascido no arraial de Campininhas[108], no ano de 1828, teve uma trajetória de dedicação e zelo no exercício de suas atividades pastorais, na Diocese de Goiás, sendo ele ordenado pelo Bispo Dom Francisco Ferreira de Azevedo no ano de 1853.

> Foi ordenado na Cidade de Goiás, aos dias onde de julho 1852, pelo Bispo Dom Francisco Ferreira de Azevedo. Em 1853, o encontramos como cura de Caldas Novas, e por Carta Imperial de 21 de fevereiro de 1857, foi colado vigário da paróquia de Nossa Senhora d'Abadia de Pouso Alto, criada em vinte e dois de novembro de 1855. Nesta foi apresentado por Carta Imperial de três de dezembro de 1857, tendo assinado o termo de colação a primeiro de janeiro de 1858. Por decreto de vinte e um de agosto de 1869, foi-lhe concedida à dignidade de Cônego da Sé de Mariana, província eclesiástica à qual pertencia a Diocese de Goiás, sendo nomeado vigário forâneo da diocese de Goiás por provisão de 07-03-1870.. Como vigário de Pouso Alto, foi, por vezes, encarregado das paróquias de Campinas (1872 – 1874) e Caldas Novas de 1881 a 1891) e, quando estas paróquias limítrofes com a de Pouso Alto se encontravam sem pároco. Por numa dessas vezes, quando encarregado da paróquia de Caldas Novas, que conseguiu mudar o orago da paróquia de Caldas que era Nossa do Desterro para o de Nossa Senhora das Dores, invocação que conserva até hoje.
> Em Pouso Alto exerceu grande influência em seus contemporâneos, cuidando com zelo dos seus paroquianos, tendo doado vários paramentos e ornatos de igreja àquela paróquia na qual exerceu seu ministério por quase quarenta anos. Por ocasião do primeiro Sínodo Diocesano realizado pelo bispo Dom Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, na Cidade de Goiás em 1887, na terceira sessão do Sínodo, o Cônego José Olinto cantou a missa da Santíssima Trindade, segundo informação do Cônego José Trindade da Fonseca e Silva. Em vinte e um de fevereiro de 1888, pela Princesa Isabel, foi indicado para o posto de 3º vice-presidente da província de Goiás. (PINHEIRO, 2009, p. 2-3)

A semelhança do Padre Gabriel, em 1862, Padre Luiz Antonio da Fonseca, assumiu no cartório da capital de Goiás, por escritura de perfilhação de filhos, ser pai de seis filhos, todos eles tidos com Luiza Francisca Fonseca.

> Escriptura de perfilhação que fez o Padre Luiz Antonio da Fonseca de seis filhos.
> Saibam quantos esta virem que no Anno do Nascimento de Nosso Senhor

[108] O Arraial de Campininhas foi incorporado à cidade de Goiânia/GO, devido ao fato desta nova cidade ter sido eregida como a nova capital do Estado de Goiás, na década de 40. Na autalidade, o Bairro de Campinas, nome substituto do antigo arraial, é um dos bairros mais antigos e tradicionais desta capital. Em data simbólica, comemora-se a fundação deste antigo arraial, cuja idade é superior a data fundacional de Goiânia/GO.

> Jesus Christo de oito centos sessenta e dois, aos sete de abril, nesta Cidade de Goiás, em o meo cartorio, compareceo presente o Padre Luiz Antonio da Fonseca, morador no Curralinho, que do proprio eu que trato e dou fé, e disse perante as testemunhas abaixo assignadas, que elle tem com Luiza Francisca [Fonseca?], mulher solteira os seguintes filhos - Leonor nascida em mil oito centos e quarenta e oito, Luiz em mil oito centos e cincoenta e um, Salvador em mil oitocentos e cincoenta e quatro, José em mil oito centos e cincoenta e seis, João em mil oito centos e cincoenta e oito e Benjamim em mil oito centos e sessenta, sendo o nascimento da primeira anterior a suas ordens sacras, e que os reconheceo a todos seus seis filhos, assim o declarou a mim Tabellião, afim de tornarem-se os mesmos legalmente reconhecidos, e por conseguinte seus legitimos herdeiros conforme a ley de seis de setembro de mil oitocentos e quarenta e sete. E de como assim o disse e perfilhou, seu [?] este publico instrumento, que lhe li, aceitou e assignou com as testemunhas Coronel Felippe Antonio Cordeiro de Santa Cruz, e Emydio Gomes de Almeida [promunciarão?], aceitando eu a presente escriptura [?]; de que tudo dou fé Eu Tabellião [Manoel...?], Tabellião o escrevi. Pe. Antonio Luiz da Fonseca, Felippe Antonio Cordeiro de Santa Cruz, Emydio Gomes de Almeida. (FONSECA, 1862, p. 33-33v)

Derval Alves de Castro, ao narrar à história da cidade de Itaberaí/GO, antigo Arraial de Curralinho, no ano de 1933, descreveu o nome da genitora do Padre Luiz Antonio da Fonseca, sendo também afirmado que este clérigo foi filho de um segundo casamento ou de uma relação consensual, ao que indicou o texto. Em seguida, deu-se o apelido ou a forma como este sacerdote era conhecido na localidade em que residia e, posteriormente, foi relatado que o referido padre foi pai de cinco filhos, todos tidos com uma única mulher, a senhora Dona Luiza.

> Dona Maria Victória, que foi estéril com o primeiro marido, deixou do segundo uma descendência de cinco filhos, que são, por ordem originaria: Padre Luiz Antônio da Fonseca (Padre Lulú), Miguel Ignacio da Fonseca, Ana Francisca da Fonseca, Maria das Dores Fonseca e Honorato Maria da Fonseca. O Reverendíssimo Padre Lulú, após a receber a tonsura, teve cinco filhos com aquela que devia ser sua esposa, a senhora Dona Luiza, e que não o foi por atender as exigências maternas que impunham a sua ordenação. Foram eles: Leonor Maria da Fonseca, Luiz Antônio da Fonseca, Salvador Pedroso de Campos Fonseca, José Ignacio da Fonseca e Benjamim Constant da Fonseca. (2002, p. 4)

Este documento reafirmou a veracidade da escritura de perfilhação de filhos confeccionada pelo Padre Luiz Antonio da Fonseca. Sugestionou ainda, que Dona Luiza foi sua esposa, embora a Igreja não reconhecesse esta prerrogativa. Ao que parece, para a população era comum tal perspectiva dada a forma e o uso corrente desta expressão em um texto descritivo, sobre a história de Itaberaí/GO. Todavia, ponderou-se que o uso da

denominação “esposa” não poderia ser usado coloquialmente, dada a restrição celibatária imposta pela ordenação sacerdotal, na qual todo clérigo deveria, pelo menos em tese, manter-se casto. Segundo Maria da Conceição Silva, “para a sociedade da época, ao que parece, não era nenhum segredo os nomes dos pais de filhos ‘bastardos’; todavia os nomes dos pais, sobretudo dos padres, não poderiam constar em nenhum documento” (2009, p. 61).

Sobre a filha mais velha do casal, Leonor, afirmou a escritura de perfilhação de filhos que ela tinha a idade de vinte e quatro anos, enquanto que Benjamim, doze anos de idade. O espaço de tempo entre um nascimento e outro dos filhos do Padre Luiz Antonio da Fonseca perfizeram um total de dois anos aproximadamente. Este fato sinaliza a existência de uma relação estável e duradoura deste sacerdote com a Senhora Luiza Francisca. Padre Luiz Antonio, na postura de pai zeloso, preocupou-se em encaminhar e contribuir com o futuro de seus filhos. Em 1871, ele fez uma doação de casas, ambas situadas no Arraial de Curralinho, para a sua filha mais velha, Leonor Maria da Fonseca, via documento de doação de bens registrado em cartório.

> Saibam quantos esta virem que no Anno de Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo, de mil oito centos e setenta e um, aos vinte e sete de janeiro, nesta Cidade de Goyaz, em meo cartorio, o Capitão Ignacio Xavier da Silva, procurador do Padre Luiz Antonio da Fonseca, conhecido pelo proprio do que trato e dou fe, e por elle foi dito que [?] constituinte de sua livre e espontanea vontade e sem constrangimento de pessoa alguma doa a Dona Leonor Maria da Fonseca para ajuda de seu cazamento que se realizou com Francisco d'Assis [?] uma morada de cazas sitas no Arraial de Curralinho, no valor de quatro centos mil reis. (FONSECA, 1871, p. 112)

Sobre a vida do Padre Luiz Antonio da Fonseca, Derval Alves destacou que ele foi um exímio sacerdote no cumprimento de suas funções religiosas junto à população de Itaberaí/GO. Afirmou esta narrativa que este sacerdote mantinha uma relação de reciprocidade junto a seus paroquianos. Tendo nascido nesta mesma localidade, e nela permanecido até a sua morte, ele foi lisonjeado com um vulto da história desta cidade goiana. Sua encomendação à circunscrição eclesiástica de Itaberaí/GO ocorreu em vinte de janeiro de 1861 (2002, p. 38). No entanto, para este narrador, Padre Luiz foi ordenado no ano de 1850. Em contraposição, Cônego Trindade pontuou que esta ordenação presbiterial ocorreu aos vinte quatro de agosto de 1848, sendo imposto este sacramento por Dom Francisco Ferreira de Azevedo, primeiro bispo de Goiás (SILVA, 2006, p. 196).

A confrontação destes documentos conduz as seguintes afirmações. No ano da tomada de ordens do Padre Luiz Antonio, mais especificamente, na proximidade deste evento, de acordo com a descrição oferecida por Cônego Trindade, este sacerdote tornou-se pai pela primeira vez. Ele mesmo afirmou na escritura de perfilhação de filhos, que Leonor nasceu no ano de 1848, antes do recebimento de seu presbiterato (FONSECA, 1862, p 33). Este evento não o impediu de ascender ao estado clerical. Como sacerdote, nos anos de 1851, 1858 e 1860, ele tornou-se pai novamente de mais três filhos. Toda esta filiação foi tida com uma única mulher, Dona Luiza Francisca, o que sinaliza a existência de uma relação estável. Após a nomeação do Padre Luiz Antonio para a Paróquia de Curralinho, esta família residiu passou a residir nesta localidade. Toda esta situação histórica perpassou sobre o olhar "cego"[109] de Dom Francisco Ferreira de Azevedo. Ao que parece, a população tinha conhecimento e aceitava esta situação, pois segundo Derval, este sacerdote era respeitado e querido pelos seus paroquianos (2002, p. 38). Se existiram respeito e bem querer entre o pastor e o rebanho, foi porque a família deste não foi vista como um problema ou com um impecilho para o exercício das funções sacerdotais do Padre Luiz Antonio da Fonseca.

Deve-se ressaltar que todos estes documentos produzidos pelos padres goianos foram registrados em cartório público, contando para tanto, com a presença de duas ou três testemunhas, além do escrivão da vara. A sociedade goiana conhecia e convivia naturalmente com este tipo de situação. Para Torres-Londoño, as pessoas que residiram na mesma localidaem que um padre tinha família e filhos tinham conhecimento deste tipo de conjugalidade heterodoxa. Todavia, "a paternidade de crianças geradas desses vínculos era mantida 'incógnita' para sempre ou confirmada em um testamento na hora da morte" (1999, p. 70).

Victor de Almeida, seminarista diocesano deste bispado, ao narrar e descrever a pessoa e a história do Padre Mariano de Castro, vigário colado no Arraial das Abóboras[110], no ano de 1892, afirmou que este sacerdote era uma pessoa zelosa e rígida no cumprimento de suas atividades e deveres pastorais. Porém, por motivos de desentendimento com um político local, que o acusara "de ter família e viver às claras, na paróquia, em desrespeito a lei

[109] A palavra "cego" tem aqui duas referências. A primeira se relaciona à cegueira (estado físico) do Bispo Dom Francisco Ferreira de Azevedo, pois este foi acometido por uma doença, nas proximidades de sua transferência para a Prelazia de Goiás, entre os anos de 1819 a 1824, que lhe ocasionou na perda de sua visão. Por sua vez, não se pode omitir que ele ou os auxiliares que ele nomeou para ajudá-lo no governo da Igreja goiana, foram convenientes ou "negligentes", por fatores diversos, frente à formação de famílias chefiadas por sacerdotes, sendo visível a presença de uma prole numerosa junto à localidade paroquial de Curralinho (Itaberaí/GO).
[110] Atual cidade de Rio Verde/GO.

eclesiástica do celibato", foi o mesmo transferido para a cidade de Araxá/MG[111]. Era público e notório para a sociedade goiana as famílias e os filhos de clérigos à barra da sotaina dos padres. Esta situação pouco incomodava àqueles que tiveram acesso a esta formação familiar. Sobre a publicidade da vida familiar do Padre Mariano e dos demais sacerdotes goianos, afirmou Almeida que:

> Isso era verdade. Mas, seria o caso de dizer-se: "Aquele, dentre os vigários, que não tiver infringido o celibato, condene o padre Mariano". Naquele tempo, êsse modo patriarcal de vida dos vigários não escandalizava ninguém no sertão. Porque citar nomes e apresentar provas? Apontavam-se apenas em toda a diocese, uns dois ou três vigarios, cuja vida era notoriamente recatada. A maior parte estava em condições identicas às do bom padre Mariano; e o povo os respeitava, visitava e recebia confiantemente nos seus lares. ([?], 39).

Como ponderou Victor de Almeida, embora raros, existiram em Goiás clérigos que fizeram do celibato um ideal de vida, ou pelo menos, se tiveram algum tipo de relacionamento amoroso não engendraram filhos. Foi o caso do Padre Luiz Pedro dos Guimarães, falecido aos dias oito de dezembro de 1856. Ele afirmou em seu testamento ser filho do Padre Francisco Xavier dos Guimarães. Em seguida, declarou que "nunca tive filhos digo nunca fui cazado, e que Ordenei na Cidade de Sam Paulo, recebendo as ordens menores, e Sacra athe presbitero, não tive filho algum antes de me ordenar, nem depois, não tendo por isso herdeiros forçados" (GUIMARÃES, 1856, p. 79v-80). As mesmas considerações foram apresentadas pelo Cônego Feliciano José Leal, falecido aos vinte um dias do mês de março de 1856 (LEAL, 1856, p. 114-115v). No entanto, este tipo de documentação não representa a regra. A grande maioria dos sacerdotes do século XIX, deixou herdeiros diretos ou família constituída.

Este conjunto de documentos que o ideal da castidade foi pouco apreciado pela maioria dos sacerdotes da Diocese de Goiás. Segundo Diogo Feijó, sacerdote católico e regente primaz do Brasil Império, "o celibato é a origem e causa principal da imoralidade do clero" (FEIJÓ, 1999, p. 306). Para ele, o problema da incontinência sacerdotal foi resultado da imposição de uma lei iníqua que obrigou os clérigos a serem castos, que ao invés de os levar a santificação, levou-os ao contrário "pela maior parte à perdição" (IDEM, 1999, p. 307). Não obstante, a "transgressão" do celibato foi assumida pela vivência e pela exposição da conjugalidade sacrílega na Diocese de Goiás. As famílias sacrílegas foram confirmadas

[111] Neste período a região do Triângulo Mineiro pertencia a Diocese de Goiás.

oficialmente nos testamentos deixados pelos padres e/ou por seus ascendentes e descendentes, ou, por outra documentação eclesiástica ou civil, revelando a formação de uma verdadeira família.

Eduardo Frieiro, ao analisar o clero mineiro sob a influência das idéias liberais, difundidas no século XIX, certificou existir entre os membros da Igreja a presença de filhos "ilegítimos". Tal situação era corriqueira e atingiu circunstancialmente os membros da Igreja mineira. Esta mesma afirmação pode ser utilizada na descrição da formação familiar e da paternidade sacrílega em Goiás.

> Ter filhos naturais era então a cousa mais natural deste mundo: sem exceção para os padres, que costumavam ser muito bons padreadores. Casados e celibatários, clérigos e seculares, dentro e fora do matrimônio, todos pareciam apostados em povoar o mais depressa possível o nosso vasto e despovoado território. (1981, p.18)

Todavia, Frieiro descreveu sua narrativa alinhada a uma compreensão territorial de sertão como lugar isoladado, vazio e despovoado. Opostamente, Goiás em hipótese alguma estava isolado dos acontecimentos nacionais. No âmbito religioso, a Igreja goiana promoveu paulatinamente a difusão do projeto romanizador da Igreja.

As famílias e paternidades sacrílegas em Goiás formaram-se como liames entre o Sacramento da Ordem e o Sacramento do Matrimônio. Apesar de ser negada pela Igreja, a autenticidade desta relação foi confessada e assumida pelos sacerdotes goianos que constituíram a margem da instituição religiosa um matrimônio singular. A instituição eclesiástica e os historiadores goianos não podem conjecturar a família e a paternidade sacrílega pelo uso de um discurso que incita a desqualificação moral desta modalidade familiar. Faz-se necessário olhar para as conjugalidades sacrílegas a partir do âmago de seu sentido: os sentimentos e o amor que deram origem a estas relações ou ainda, a vontade de extravasar o afeto e a sexualidade, afinal os agentes destes relacionamentos foram padres que em sua humanidade amaram simultaneamente a Igreja, a mulher e a seus filhos. Segundo Suely Creuza Cordeiro de Ameida, os historiadores, inclua-se também a Igreja, não têm o direito de banalizar a autenticidade desta família.

> Não temos o direito de banalizar sentimentos e sensibilidades vividos, os quais não podemos perscrutar e, muitas vezes nem entender pelo distanciamento no tempo. Assim, a postura do respeito pelas experiências vividas deve ser a senda trilhada, intuindo-se que a norma é um quadro

> pálido da experiência humana, que é muito mais rica e complexa do que pode supor nossas teorias. Não podemos negar o fato de que temos nesse período uma quantidade significativa de famílias formadas tendo como representantes masculinos padres e que merece nosso olhar. (2008, p. 6)

Entre a casa e o altar lá estavam os sacerdotes acompanhados de suas "esposas" e de seus filhos, talvez residindo debaixo de um mesmo teto ou em residências separadas. Hipoteticamente, compartilharam momentos comuns entre o serviço religioso e uma ou outra refeição em torno de uma mesa, sob o olhar vígil ou conveniente de um determinado bispo. Para a população goiana, de um modo geral, ser padre e pai não representava nenhum impecilho ao exercício das funções sacerdotais. Ambos, clérigos e a sua família, eram estimados e amados pelos seus paroquianos (ALMEIDA, 1935). Os padres acompanharam o crescimento de seus filhos e se preocuram em garantir o futuro destes após a sua morte. As mulheres, ou, suas esposas, em alguns casos, foram contempladas nos testamentos. Muitas delas foram autênticas companheiras, pois tiveram com um mesmo sacerdote inúmeros filhos. Nestas idas e vindas, delimitadas por um cotidiano de heterodoxia religiosa, sacerdotes-pais amaram e foram amados por suas mulheres e por seus filhos, pois "a família vive onde resiste o afeto, nos restos da repressão dispersiva das instituições que quiseram moldá-las" (FIGUEIREDO, 1997, p. 167). A humanidade dos padres ou a família sacrílega goiana acabou vencendo a regra do celibato.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo da formação familiar e da paternidade sacrílega em Goiás, através da utilização de fontes eclesiásticas e de documentos manuscritos, digitalizados e impressos variados, possibilitou questionar a visão eclesiástica acerca do sacerdócio, reconhecido por esta instituição pela exigência e pela obrigatoriedade do cumprimento da regra do celibato. Redarguiu-se também, o posicionamento da historiografia, pois esta repetiu e inclui em suas narrativas o dispositivo de normatização do clero pelo princípio da castidade sem, no entanto perceber, que esta norma constituiu-se como sob uma moldagem histórica baseada na representação casta da vida de Jesus e de seus discípulos. Em oposição às teorias eclesiásticas e historiográficas, os clérigos, ao longo da história da Igreja e, em particular, na história da Igreja goiana, constituíram famílias e filhos, tendo estes um relacionamento marcado pela estabilidade conjugal. Em alguns casos, existiu a constituição de uma extensa prole originada de vários relacionamentos mantidos com mulheres diferentes.

A Igreja, ao longo de sua história milenar, instituiu um protótipo de sacerdote marcado pela renúncia do exercício da sexualidade, e por este princípio, deu status de ilegitimidade à formação de uma família clerical. A castidade, por este viés, delimitou as fronteiras entre o estado de vida laico e estado de vida clerical, sendo que a segunda foi considerada como um modo de vida superior em relação ao laicato. Desta situação, derivou a constituição de um modelo familiar originado às margens dos Sacramentos da Ordem e do Matrimônio. Não obstante, as famílias sacrílegas constituíram-se como um liame entre estes dois sacramentos. Diante da freqüente produção de regras e de normativos celibatários pela Igreja Católica, no intuito de controlar e regular as famílias e as paternidades compostas por sacerdotes, viu-se que nem sempre tais preceitos foram cumpridos. A necessidade de se criar novos dispositivos deu-se em função do não cumprimento das regras impostas anteriormente.

Os primeiros concílios da Igreja criaram normativos disciplinares na intenção de cercear a sexualidade do clero latino. O corpo e os seus respectivos desejos tornaram-se o objeto a ser remodelado pela ótica eclesiástica. No entanto, as primeiras leis conciliares ofereceram apenas orientações prescritivas aos sacerdotes que viviam com mulheres, tendo com elas inúmeros filhos. A perseguição aos clérigos que constituíram famílias deu-se pela influência ou pelo alinhamento da doutrina eclesiástica com as teorias e práticas ascéticas e estóicas. Estas teorias tipificaram no cristianismo católico a rejeição ao ato sexual, pois dele

derivava o prazer físico-carnal. O prazer originado do coito foi vinculado à idéia de pecado, portanto, ter uma relação sexual incidia circunstancialmente num ato pecaminoso, segundo a Igreja. Frente a esta situação, entre o primeiro concílio da Igreja, o Concílio de Nicéia (325 d. C.) até primeiro Concílio de Latrão (1123), ocorreu um longo debate entre clérigos que aderiram às disposições celibatárias da Igreja e os que se posicionaram de forma contrária à imposição de uma regra geral e uniformizante para o clero latino. O concílio latarense definiu pela primeira vez, o concubinato de padres como um crime passível de punição, consolidando deste modo as disposições conciliares da Igreja acerca da exigência da castidade para os padres. Um das diretrizes centrais promulgada pelo Primeiro Concílio de Latrão consistiu na invalidação do casamento de padres. No entanto, sacerdotes não abdicaram do direito de terem uma família.

A Igreja, no Segundo Concílio de Latrão (1139), frente à situação de heterodoxia familiar envolvendo padres, impôs a destituição de todos os benefícios e direitos eclesiásticos para os sacerdotes que continassem a imbricar o seu sacerdócio ao estabelecimento de uma família. O terceiro e o quarto concílios laterenses praticamente repetiram as mesmas disposições oferecidas anteriomente, dando ênfase ou instituindo regras mais rígidas contra as famílias compostas por clérigos. Todas estas quatro assembléias da Igreja persistiram em delimitar a distinção entre clérigos e leigos, pois o primeiro estado foi assumido como uma condição de vida superior a do segundo. Em consonância com esta história, o Concílio de Trento (1545-1563) criou um mecanismo definitivo de exclusão do direito de acesso ao matrimônio para os sacerdotes. Ao trazer para o âmbito da Igreja a celebração matrimonial, esta instituição criou um mecanismo de controle eficaz para impedir que legalmente os clérigos tivessem acesso ao enlace matrimonial, pois foi exigido para a realização de um determinado enlace a presença de um padre e de pelo menos duas testemunhas. A primerira legislação eclesiástica brasileira, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)*, atualizou as considerações feitas pelo concílio tridentino. O livro terceiro destas constituições foi formulado na tentativa de reorientar a vida clerical no Brasil, notadamente, o concubinato de padres foi um dos alvos a serem erradicados por esta proposta.

A historiografia brasileira e, especificamente, a historiografia goiana, na esteira do modelo familiar legitimado pela Igreja, outorgou em seus escritos a formação da família sacrílega como um modelo atípico ou ilegítimo, segundo as orientações transmitidas pela Igreja. Contudo, não foi percebido que se um determinado relacionamento familiar foi prescrito por ilegítimo foi porque outro modelo foi erigido por legítimo, por alguém ou por

um grupo. Os historiadores que descreveram a história da família no Brasil, não conseguiram perceber o celibato como um ato imposto e construído pela Igreja ao longo da história milenar. Tais pesquisadores, ao afirmarem que os padres que tinham famílias e filhos eram dissolutos, relapsos, imorais, devassos, corruptos, indolentes, entre outros adjetivos comumente utilizados, incluíram e autenticaram em seus escritos as diretrizes eclesiásticas sobre o celibato. Decorreu desta opção, a descrição da conjugalidade sacrílega como um ato matrimonial inautêntico, pois de acordo com esta linha de pensamento, os homens-padres não pautaram a sua vida pela castidade.

Afora isto, a família sacrílega foi avaliada por fatores exógenos a sua originalidade, falta de vocação ao ministério sacerdotal, inflências originadas pela desordem social e religiosa, desconhecimento das diretrizes da Igreja sobre a norma do celibato, isolamento religios no sertão brasileiro (Goiás), ausência de um seminário, precariedade da Igreja em controlar os seus subordinados, entre outros aspectos. Em todos estes casos, as conjugalidades e paternidades sacrílegas foram vistas sob a ótica da infidelidade ao compromisso assumido na ordenação sacerdotal. No entanto, os sacerdotes mantiveram um relacionamento conjugal e paterno e, concomintantemente, foram em muitos casos sacerdotes zelosos e empenhados no exercício de suas funções ministeriais.

Os escritos confeccionados sobre a família brasileira, a partir da década de 30, formularam críticas ostensivas aos diversos modelos familiares existentes no Brasil, pois a historiografia reconheceu apenas como legítimo o matrimônio celebrado pela Igreja Católica. O uso das narrativas dos viajantes estrangeiros consolidaram a imagem de desordem familiar em terras brasileiras e goianas. Em contraposição, a partir da década de 80 e 90, muitos historiadores assumiram a diversidade da composição familiar no Brasil, ressaltando a validade destes relacionamentos, especificamente, a legitimidade das famílias compostas por sacerdotes, incluindo neste rol os filhos sacrílegos. Os historiadores perceberam que este modelo familiar, mesmo não estando fundado em um contrato ou em um sacramento, mantevesse pela fidelidade existente entre o casal composto por um sacerdote e uma mulher. A quantidade de filhos garantiu à prova da solidez destes relacionamentos.

A historiografia goiana reforçou a imagem negativa da formação familiar construída fora do âmbito da Igreja. Ela repetiu basicamente as primeiras considerações solidificadas por Gilberto Freite e as primeiras orientações eclesiásticas produzidas em Goiás. Prestou-se ainda, a informação de que as relações consensuais foram originadas pelos altos preços que a Igreja cobrava para celebrar o matrimônio, sem, no entanto perceber, que estes

impecilhos poderiam ser contornados dentro da própria instituição eclesiástica. Os padres que constituíram famílias foram taxados de imorais e, às vezes, até de criminosos. O isolamento foi outro fator comumente apontado para avaliar a formação familiar sacrílega, pois segundo esta teoria, ocorreu em terras goianas o desconhecimento dos princípios básicos da religião, entre eles, o do normativo do celibato. Praticamente, tais ideias foram absorvidas das narrativas dos viajantes europeus. No entanto, este debate ressalatou existir uma completa ausência de fontes históricas que corroborassem com as proposições apresentadas por estas pesquisas. Em muitos casos, abdicou-se do uso de fontes em função de uma teoria que foi apresentada como suporte cabal de um estudo específico. Por esta opção, foi naturalizada e reproduzida em Goiás, a assertiva de que sacerdócio e o celibato constituíram-se como realidades indissociáveis, fato constestado pela história conciliar da Igreja e pela modalidade familiar sacrílega neste território sertanejo.

A Igreja Católica, em Goiás, produziu um arcabouço teórico e material negativo sobre as famílias e as paternidades sacrílegas. Os documentos confeccionados por esta instituição revelaram a prevalência de um relacionamento conjugal heterodoxo em detrimento do celibato. Embora os governos prelatícios, entre o período de 1824 a 1896, tivessem reforçado que a castidade era uma modalidade vida superior a do laicato, devido à função específica do sacerdote em tratar das coisas sagradas, os clérigos, em sua maioria, não aderiram ao posicionamento hierárquico, que exigiu a separação do padre-esposo-pai de sua mulher e de seus filhos. Frente a esta situação, a Igreja reforçou por inúmeros meios (cartas e visitas pastorais, suspensão de ordens, sínodos, abertura do seminário diocesano, entre outros) o seu posicionamento coercivo, frente à bigamia do clero goiano, pois este estava duplamente "casado" com a Igreja e com uma mulher.

Os documentos eclesiásticos serviram de testemunho, primeiramente, para atestar a existência e a validade da família sacrílega. Dela decorreu o surgimento de uma prole numerosa descrita aos olhos da Igreja, da população e dos viajantes estrangeiros. Decorrentemente, esta instituição insistiu em repetir as suas ponderações acerca do celibato nos cinco governos prelatícios abordados, o que demonstra que, anteriormente, estas regras não foram cumpridas. Ao que expôs Victor Coelho de Almeida, antigo seminarista da Diocese de Goiás, as mulheres e os filhos de padres foram vistos com certa naturalidade pela população da circunscrição eclesiástica na qual o sacerdote estava lotado. Ambos, como afirmou este narrador, eram estimados e gozavam de boa reputação na localidade em que viveram. Esta mesma observação foi pontuada por Saint-Hilaire, em seu escrito sobre a

Província de Goiás. Embora a Igreja tenha negado e perseguido a família sacrílega, ela permaneceu firme frente aos obstáculos que foram implantados por cada um dos governos prelatícios deste território. A postura conservadora da Igreja possibilitou a formação de uma família sacrílega possível, diante do modelo de sacerdócio e de matrimônio idealizado por esta instituição.

Os testamentos, e outros documentos produzidos pelos padres goianos, proporcionaram o levantamento da amplitude da família e da paternidade sacrílega, dentro de um contexto social e religioso delimitado pelas leis da Igreja Católica, entre o período de 1824 até o ano de 1896, quando então, a sede da Diocese de Goiás foi transferida para a cidade de Uberaba/MG. Embora a Igreja negasse a legitimidade das famílias compostas por sacerdotes, elas foram assumidas e confirmadas nos inúmeros documentos dativos confeccionados pelos padres deste território eclesiástico. Juridicamente, os sacerdotes preocuparam-se em repassar a suas mulheres e aos seus filhos, após a sua morte, a sucessão à herança clerical. Não poucos padres, confessaram morrer e viver na fé católica, tendo simultaneamente, manifestado cuidado e preocupação em munir sua família e seus filhos de direito suecessório. Ser padre, esposo e pai talvez tenha sido algo natural e humano, para um homem que amou, ao mesmo tempo, a Igreja, sua esposa e seus filhos.

Outros, ainda em vida, legitimaram os seus filhos através da escritura de perfilhação de filhos ou da escritura de doação entre vivos. Houve, de certa forma, a participação e o acompanhamento ativo dos pais-padres no crescimento e desenvolvimento social e religioso de sua prole. Batismos e casamentos foram assistidos ou celebrados pelo próprio sacerdote-pai. Em determinados casos, outros clérigos, que também tiveram família e filhos, contribuíram para a celebração de alguns batismos ou enlace matrimonial de filhos de um colega de ministério sacerdotal. Os impedimentos canônicos foram contornados na medida em que à afeição e a preocupação familiar prevalecia sobre as regras da Igreja. De certo modo, pode-se aventar a existência de uma rede de solidariedade entre os padres da Diocese de Goiás, pela manutenção simutânea do estado de vida clerical e matrimonial.

Quanto às mulheres, esposas dos sacerdotes, estas em alguns casos, foram nominadas ou reconhecidas publicamente. A população da época tinha conhecimento desta situação, pois publicamente jornais, testamentos, escrituras diversas, atestados de óbito, entre outros documentos, narraram a presença desta modalidade familiar no seio da sociedade e da Igreja goina. Para a confecção de documentos públicos era necessária a presença de testemunhas, o que indica que pelo menos um grupo de pessoas teve acesso a esta

conjugalidade. A quantidade de filhos, tidos com um mesmo padre, revelou a existência de uma relação estável, marcada pela fidelidade entre o casal. Muitas destas mulheres-esposas se fizeram presentes, juntamente com o seu "marido", nas diversas celebrações em que seus filhos receberam da Igreja a imposição de um determinado sacramento. Tais mulheres, em nenhum momento, ficaram na passividade ou na submissão de um homem-padre, mas, frente à postura celibatária da Igreja, ousaram permanecer na condição de esposa e mãe, perante a população goiana e a e a hierarquia eclesial, contrariando por esta postura as leis que cerceavam a mulher e a sua sexualidade.

Em suma, os sacerdotes construíram nos limites de seu cotidiano social e religioso, uma família possível e autêntica, aos olhos da Igreja Católica e da população de Goiás. À regra do celibato cedeu lugar à realidade familiar sacrílega.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 375-376.

ALENCAR, Maria Amélia Garcia de. A (re)descoberta do sertão. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia: Editora da UCG, v.27, n.2, p. 241-270, abr./jun., 2000.

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Anais da Província de Goiás*. Brasília: Ipiranga, 1979.

_____. Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial. 01 de junho de 1861. (documento fac-símile). In: *Memórias Goianas 9*: Relatórios dos Governos da Província de Goiás de 1861-1863. Goiânia: Editora da UCG, 1998, p. 24-25.

ALMEIDA, Maria da Lapa de Almeida. Testamento. 20 de janeiro de 1858. (cópia de documento/livro manuscrito). *Testamentos de Goiás de 1852-1862*. p. 71v-73. Goiânia: Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central, doravante, IPEHBC.

ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de. *Os religiosos e as mulheres*: um olhar sobre as famílias constituídas pelos clérigos. 2008. http://people.ufpr.br/~vii_jornada/ALMEIDA_SuelyC. pdf. Acessado em 28/11/2008.

ALMEIDA, Victor Coelho de. *Caderno de notas de 1883 a 1896*. (Documento Manuscrito). 1935. Coleção Victor Coelho de Almeida. Cx. 1, doc. CVCA-02. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Goyaz – usos – costumes e riquezas naturais*. (documento impresso). (dados bibliográficos danificados). Biblioteca particular do Professor Antonio César Caldas Pinheiro.

ARANHA, Padre José Joaquim. Testamento. 20 de dezembro de 1849. (cópia de documento/livro manuscrito). *Testamentos da Goiás de 1842 a 1847*. p. 73v-76. Goiânia: IPEHBC.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/Editora UNESP, 2000, p. 45-77.

_____. *O teatro dos vícios*: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro: Editora da UNB/José Olympio Editora, 1993.

ARIÈS, Philippe. O amor no casamento. In: ARIÈS, Phippe; BÉJIN, André (orgs). *Sexualidades Ocidentais*. Trad. Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 153-162.

ASSIS, Antero Cícero de. Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz. 1872. (documento fac-símile). In: *Memórias Goianas 11*: Relatórios dos Governos da Província de Goiás de 1870-1874. Goiânia: Editora da UCG/Centro de Cultura Goiana, 1999, p. 114-116.

_____. Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz. 1873. (documento fac-símile). In: *Memórias Goianas 11*: Relatórios dos Governos da Província de Goiás de 1870-1874. Goiânia: Editora da UCG/Centro de Cultura Goiana, 1999, p. 184-185.

ASSIS, Wilson Rocha. *Os moderados e as representações de Goiás n'A Matutina Meiapontense (1830-1834)*. (dissertação de mestrado). Universidade Federal de Goiás. Goiânia: UFG, 1997.

ASSUMPÇÃO, Padre Gabriel Côrrea da. *Escriptura de reconhecimento de filhos*. 05 de agosto de 1867. (documento manuscrito digitalizado). p. 95-95v. Goiânia: IPEHBC.

AUDRIN, Frei José M. *Os sertanejos que conheci*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963. (Livro da biblioteca particular da Profª. Sonia Maria Magalhães).

AZEVEDO, Antonio Candido. Atestado de óbito. 26 de dezembro de 1899. (documento manuscrito). *Óbitos do Hospital São Pedro de Alcântara (séc. XIX)*. Cidade de Goiás: Arquivo Frei Simão Dorvi.

AZEVEDO, Cônego Joaquim Vicente de. *Escriptura de doação entre vivos*. 09 de março de 1871. (documento manuscrito digitalizado). p. 117v-118. Goiânia: IPEHBC.

AZEVEDO, Dom Joaquim Gonçalves de. Carta Pastoral: Contra a maçonaria em Goiás. 16 de outubro de 1876. (documento manuscrito). *Coleção especial do Cônego Trindade*. nº 421. Goiânia: IPEHBC.

AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

_____. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

BANDINI, Claudirene A. P. Corpos, símbolos e Poder: marcadores de desigualdades sociais no espaço religioso. *Revista de Estudos da Religião*. nº 2. São Paulo: NAP-CERU, 2005. p. 71-86. www.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_bandini.pdf. Acessado em 23/08/2008.

BARBOSA, Nelson; MURARO, Luiz; PAIVA, Eliseu. *Dicionário de Latim*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1967.

BEIRANTE, Maria Ângela V. da Rocha. As mancebias nas cidades medievais portuguesas. Actas do Colóquio do Instituto de História Económica e Social. *A mulher na sociedade portuguesa: visão histórica e perspectivas actuais*. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 1986, p. 221-241.

BÍBLIA APOLOGÉTICA DE ESTUDO. Jundiaí: Editora do Instituto Cristão de Pesquisas, 2005.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1995.

BITTAR, Maria José Goulart. *As três faces de Eva na Cidade de Goiás.* (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1997.

_____. *As três faces de Eva na Cidade de Goiás.* Goiânia: Kelps, 2002.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Ática, 1986.

BRASIL, Americano. *Pela história de Goiás*. Goiânia: Editora da UFG, 1980.

BROWN, Peter. *Corpo e sociedade*: O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BURKE, Peter. *A cultura popular na Idade Média*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

CALDEIRA, Jorge. Introdução. In: CALDEIRA, Jorge (org.). *Coleção Formadores do Brasil*: Diogo Antonio Feijó. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 11-65.

CARDOSO, Padre João Pereira. Testamento. 20 de julho de 1831. (documento manuscrito digitalizado). *Testamentos de Goiás de 1823-1841*. p. 93v-97v. Goiânia: IPEHBC.

CARRATO, José Ferreira. *As Minas Gerais e os Primórdios do Caraça*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

CARVALHO, Anna Joaquina Teixeira de. Testamento. 23 de maio de 1846. (cópia de documento/livro manuscrito). *Testamentos de Goiás de 1852-1862*. p. 58v-59v. Goiânia: IPEHBC.

CARVALHO, Padre Filipe Luiz de. Testamento. 27 de abril de 1840. (documento manuscrito digitalizado). *Testamentos de Goiás de 1823-1841*. p. 146-150. Goiânia: IPEHBC.

CASTRO, Derval Alves de. História de Itaberaí. In: *Annaes da Comarca do Rio das Pedras*. (texto extraído do original de 1933 por Bruno Calil Fonseca). 2002. p. 1-42. http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=14519&cat=Artigos&vinda=S. Acessado em 31/08/2010.

CASTRO, José Luiz. *A organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás (1724-1824)*. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

CASTRO. Padre Antonio Mariano de. Testamento. 14 de fevereiro de 1841. (documento manuscrito digitalizado). *Testamentos de Goiás de 1823-1841*. p. 180-182v. Goiânia: IPEHBC.

CAWTHORNE, Nigel. *A vida sexual dos Papas*. São Paulo: Prestígio/Ediouro, 2002.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do Cotidiano*: Artes de Fazer. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2001.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural*: Entre Práticas e Representações. Lisboa: Difel, 2002.

_____. Textos, impressões, leituras. In: HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 211-238.

CHAUL, Nasr Fayad. Contrabando, concubinato e ócio nas raízes de Goiás. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia: Editora da UCG, 1998, jul./ago, v.8, n.4, p. 1031-1047.

_____. Goiás: identidade, paisagem e tradição. In: CHAUL, Nasr Fayad; RIBEIRO, Paulo R. (Orgs). *Goiás: identidade, paisagem e tradição*. Goiânia: Editora da UCG, 2001, p. 7-14.

COMBLIN, José. Tipologia do Catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. vl. 28. fasc. 1. março. Petrópolis: Vozes, 1968, p. 46-84.

CONCÍLIO DE TOLEDO. 2008. http://www.ricardocosta.com/textos/concilio.htm. Acessado em 02/07/2008.

CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO. 2008. Associação Cultural MONTFORT. http://www. montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=concílios&artigo=trento. Acessado em 22/01/2008.

CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituiçao24.htm. Acessado em 19/04/2008.

CORBIN, Alain. O prazer do historiador. Trad. Christian Pierre Kasper. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: junho de 2005, vol. 25, nº. 49, p. 11-31. http://www.scielo.br/pdf/rbh/v25n49/a02v2549.pdf. Acessado em 15/04/2008.

COUNCIL OF CHALCEDON. 2009. http://www.newadvent.org/fathers/3811.htm. Acessado em 26/07/2009.

D'ALINCOURT, Luiz. *Memória sobre a viagem de Porto de Santos à Cidade de Cuiabá*. Belo Horizonte: Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

DECRETO PRESBYTERORUM ORDINIS. In: *COMPÊNDIO VATICANO II*: Constituições, Decretos, Declarações. Petrópolis: Vozes, 1968, p. 435-483.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e medo*: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18). vl. 1. Bauru: EDUSC, 2003.

DENZINGER, Heinrich Joseph Dominicus. *Magisterio de San Siricio*: De la Carta 1 Directa ad Decessorem, a Himerio, obispo de Tarragona, de 10 de febrero de 385. Sobre el celibato de los clérigos. http://www.conoze.com/marco.php?doc=1053. Acessado em 09/07/2009.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder*: em São Paulo no século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIOCESE DE SANT' DE GOIÁS. *Livro de Batismos da Paróquia de Ouro Fino*. lv. 1 e 2. [1850-1883?]. (Documento Manuscrito). Arquivo Geral da Diocese de Sant' Ana de Goiás. Goiás/GO. (Pesquisa realizada pela Profª. Drª. Maria da Conceição Silva).

_____. *Livro de Batismos da Paróquia de Sant'Anna*. 1855. lv. 8, p. 134. (Documento Manuscrito). Arquivo Geral da Diocese de Sant' Ana de Goiás. Goiás/GO. (Pesquisa realizada pela Profª. Drª. Maria da Conceição Silva).

_____. *Livro de Casamentos da Paróquia de Ouro Fino*. 1861. lv. 4. p. 20. (Documento Manuscrito). Arquivo Geral da Diocese de Sant' Ana de Goiás. Goiás/GO. (Pesquisa realizada pela Profª. Drª. Maria da Conceição Silva).

_____. *Livro de Casamentos da Paróquia de Ouro Fino*. 1890. lv. 1. p. 24. (Documento Manuscrito). Arquivo Geral da Diocese de Sant' Ana de Goiás. Goiás/GO. (Pesquisa realizada pela Profª. Drª. Maria da Conceição Silva).

_____. *Livro de Óbito da Cidade de Goiás*. 1895. lv. 2A, p. 83. (Documento Manuscrito). Arquivo Geral da Diocese de Sant' Ana de Goiás. Goiás/GO. (Pesquisa realizada pelo Prof. Ms. Antonio César Caldas Pinheiro).

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. vl. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

ESTADO DE GOYAZ. (jornal microfilmado). nº 161. 05 de julho de 1895. p. 4. Goiânia: IPEHBC.

EVANGELHO DE FELIPE. (traduzido e comentado por Jean-Yves Leloup). Petrópolis: Vozes, 2006.

EVANGELHO DE MARIA: MÍRIAM DE MÁGDALA. (traduzido e comentado por Jean-Yves Leloup). Petrópolis: Vozes, 2000.

FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. História da família e demografia Histórica. In: FLAMARION, Ciro; VAINFAZ, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 241-258.

_____. *Patriarcalismo e a questão da ilegitimidade na historiografia brasileira*. Anais eletrônicos da ABEP. São Paulo: UNICAMP, 1994. http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/docwd/1994/T94V1A21.doc. Acessado em 12/07/07.

FEIJÓ, Diogo Antonio. Demonstração da necessidade de abolição do celibato clerical (1828). In: CALDEIRA, Jorge (org.). *Coleção Formadores do Brasil*: Diogo Antonio Feijó. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 278-357.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas Famílias*: *vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: HUCITEC, 1997.

FIRST COUNCIL OF NICÆA. 2008. http://www.newadvent.org/fathers/3801.htm. 2009. Acessado em 18/12/2008.

FIRST LATERAN COUNCIL. 1996. www.fordham.edu/halsall/basis/lateran2.html. Acessado em 22/02/2010.

FLADRIN, Jean-Louis. A vida sexual dos casados na sociedade antiga: da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos. In: ARIÈS, Phippe; BÉJIN, André (orgs). *Sexualidades Ocidentais*. Trad. Lygia Araújo Watanabe e Thereza Christina Ferreira Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 135-152.

FONSECA, Padre Luiz Antonio da. *Escriptura de perfilhação de filhos*. 07 de abril de 1862. (documento manuscrito digitalizado). p. 33-33v. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Escriptura de perfilhação de filhos*. 27 de janeiro de 1871. (documento manuscrito digitalizado). p. 112-112v. Goiânia: IPEHBC.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*: a vontade de saber. vl.1. São Paulo: Graal, 2003.

_____. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2004.

_____. *Vigiar e Punir*: O nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2000.

FOURTH LATERAN COUNCIL. 1996. www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.html. Acessado em 22/02/2010.

FRANÇA, Anna Laura Teixeira da. *Santas Normas*: o comportamento do clero pernambucano sob à vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707. (Dissertação de mestrado). 2002. Universidade Federal de Pernanbuco. http://www.dominiopublico. gov.br/download/texto/cp000175.pdf. Acessado em 15/04/2008.

FRANÇA, Augusto Ferreira. Relatório. 29 de abril de 1867. (fac-símile). In: *Memórias Goianas*. nº 10. Goiânia: Editora da UCG, 1998, p. 156-157.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1992.

FRIEIRO, Eduardo. *O diabo na livraria do cônego*. São Paulo: Editora da USP, 1981.

FURET, JEAN-BAPTISTE. *Vida de São Marcelino José Bento Champagnat*. São Paulo: Loyola, 1999.

GALVÃO, Rafael Ribas. *Relações amorosas e ilegitimidade*: formas de concubinato na sociedade curitibana (segunda metade do século XVIII). (dissertação de mestrado). Universidade Federal do Paraná. 2006. http://www.poshistoria.ufpr/documentos/2006/rafaelribasgalvao.pdf. Acessado em 16/03/2007.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, 143-179.

GOMES, Alberon de Lemos. *A matrona & o Padre*: discursos, práticas e vivências das relações entre catolicismo, gênero e família na Capitania de Pernanbuco. Universidade Federal de Pernambuco. (dissertação de mestrado). 2003. http://www.dominiopublico.gov.br/dow-nload/texto/cp000072.pdf. Acessado em 15/04/2008.

GOMES, Antonio Joaquim da Silva. Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz. 1852. (documento fac-símile). In: *Memórias Goianas 5*: Relatórios dos Governos da Província de Goiás de 1850-1853. Goiânia: Editora da UCG, 1996, p. 175-177.

GOYAZ: Orgão do Partido Liberal. (documento impresso/jornal microfilmado). 21 de dezembro de 1888, p. 4. Goiânia: IPEHBC.

_____. (documento impresso/jornal microfilmado). 08 de fevereiro de 1889, p. 3-4. Goiânia: IPEHBC.

_____. (Documento impresso/jornal microfilmado). 22 de março de 1889, p. 1-2. Goiânia: IPEHBC.

GRAGEDA, Blanca Estela Gutiérrez. *Celibato clerical, concubinato y matrimonio civil. Una visión liberal del siglo XIX*. http://www.uaq.mx/voces/n07/celibato_clerical.html. Acessado em 02/07/2008.

GUIMARÃES, Bernardo. *O seminarista*. São Paulo: Ática: 1994.

GUIMARÃES, Padre Luiz Pedro dos. Testamento. 08 de dezembro de 1856. (cópia de documento manuscrito). *Testamentos da Goiás de 1852 a 1862*. p. 79v-81v. Goiânia: IPEHBC.

HIPP, Roswitha. *Orígenes del matrimonio y de la familia modernos*. 2006. http://mingaonline.uach.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-17952006000200004&lng=es&nrm=isso. Acessado em 31/01/2008.

HOBSBAWS, Eric. A invenção das tradições (Introdução). HOBSBAWS, Eric; RANGER, Terence (Org). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: 1997, p. 9-23.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro (1550-1800)*. Petrópolis: Vozes, 1991.

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1977.

JARDIM, José Rodrigues. Carta. 08 de julho de 1836. *Correspondências da Presidência da Província de Goiás com autoridades eclesiásticas*. (livro transcrito e digitado por Sávia Barros Diniz). p. 141. Goiânia: Arquivo Histórico Estadual de Goiás, doravante, AHEGO.

JUBÉ, Antonio Pereira Ramos. *Escriptura de Reconhecimento de Filhos*. 20 de novembro de 1863. (documento digitalizado). p. 1v-2. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Foto*. (documento digitalizado). 18??. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Testamento-Cerrado*. 15 de outubro de 1896. (documento manuscrito). Cidade de Goiás/GO: Arquivo Frei Simão Dorvi.

JUBÉ, Joaquim Rufino Ramos. *Foto*. (documento digitalizado). 19??. Gabinete Civil do Estado de Goiás. http://www.gabinetecivil.go.gov.br/governantes.php?tipo=4. Acessado em 26/05/2010.

LANGUE, Frédérique. O sussurro do tempo. In: ERTZOGUE, Marina Haizenreder; PARENTE, Temis Gomes. *História e Sensibilidade*. Brasília: Paralelo 15, 2006, p. 21-32.

LEAL, Cônego Feliciano José. Testamento. 21 de março de 1856. (cópia de livro manuscrito). *Testamentos de Goiás de 1852 a 1862*. p. 114-115v. Goiânia: IPEHBC.

LEAL, Oscar. *Viagem às terras goyanas (Brazil Central)*. (edição fac-símile). Goiânia: Editora da UFG, 1980.

LEÃO, Dom Claudio José Gonçalves Ponce de. Carta Circular (Reservada). Dirigida aos Parochos e aos demais Clerigos de Ordens Sacras da Diocese de Goyaz. (documento impresso). 02 de fevereiro de 1885. Goyaz: Typografia-Perseverança de Tocantins y Aranha. *Coleção Especial do Cônego Trindade*. N. 421. Goiânia: IPEHBC.

_____. Carta Pastoral. Annunciando e Convocando o Synodo Diocesano. 02 de fevereiro de 1887. (documento impresso). Goyaz: Typografia-Perseverança de Tocantins y Aranha. *Coleção Especial do Cônego Trindade*. nº. 421. Goiânia: IPEHBC.

_____. Carta Pastoral. Annunciando sua 3ª Visita Pastoral. Goyaz: 08 de março de 1884. (documento impresso). Goyaz: Typografia-Perseverança de Tocantins y Aranha. *Coleção Especial do Cônego Trindade*. N. 421. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Procuração*. 26 de julho de 1881. (documento manuscrito avulso). doc. F.O.G. 114, cx. 03. Goiânia: IPEHBC.

LEONARDI, Victor. *Entre árvores e esquecimentos*: história social nos sertões do Brasil. Brasília: 1996, p. 307-322.

LEWCOWICZ, Ida. *A fragilidade do celibato*. In: LIMA, Lana Lage. *Mulheres, adulteros e padres* – história e moral na sociedade. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p. 55-68.

LIMA Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil*. Rio de Janeiro: IUPERJ/UCAN, 1998, p. 35-53.

LIVRO DE TOMBAMENTOS DA DIOCESE DE GOIÁS: HISTÓRICOS, LIMITES, PROVIMENTO E PATRIMÔNIO. *Freguesia de Bela Vista*. (documento manuscrito). 1920. p. 29-29v. Goiânia: IPEHBC.

MAGALHÃES, Couto. *Viagem ao Araguaia*. São Paulo: Três Editora, 1974.

MATTOS, Raimundo José da Cunha. *Chorographia Histórica*. Goiânia: SUDECO, 1979.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. *Sacrílegas famílias*: conjugalidades clericais no bispado do Maranhão no século XVIII. 2007. (dissertação de mestrado). Universidade Federal Fluminense. http://www.historia.uff.br/posgrad/teses/Dissert_MENDONCA_Pollyanna_Gouveia. pdf. Acessado em 07/11/2007.

MIRANDA, Beatriz V. Dias. O Bem Morrer: religiosidade popular e organização social. In: MIRANDA, Beatriz V. Dias; PEREIRA, Mabel Salgado. *Memórias Eclesiásticas:* Documentos Comentados. Juiz de Fora: Editora UFJF – CEHILA/MG, 2000, p. 14-22.

MIRARI VOS. 2008. http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=encicli-cas&artigo=mirarivos. Associação Montfort. Acessado em 19/08/2008.

MORAES, Douglas Batista. *A Igreja*: *o "baptismo", o casamento e a angústia do confessionário*. 2004. http://www.seol.com.br/mneme. Acessado 26/05/2008.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vida religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil*: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 155-220.

_____. A inquisição em Goiás. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Goiás*. nº 13. Goiânia: 1993, p. 32-76.

NERY, Prudente. *A fecundidade da solidão*. *Convergência*. nº 306. São Paulo: CRB/Loyola, 1997, p. 475-484.

NEVES, Maria de Fátima R. das. O sacrilégio permitido: filhos de padres em São Paulo Colonial. In: MARCÍLIO, Maria Luiza. *Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil*. São Paulo: Loyola/CEDHAL-CEHILA, 1993, p. 135-189.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 77-117.

NORONHA, Padre João Antunes de. Carta Pastoral. 04 de maio de 1751. *Termos de Visitas Pastorais, Cartas Pastorais, Provisões, Certificados, Editais (1734-1824).* (cópia datilografada). p. 102v-106v. Goiânia: IPEHBC.

NUNES, Heliane Prudente. História da família no Brasil e em Goiás: tendências e debates. In: CHAUL, Nasr Fayad; RIBEIRO, Paulo Rodrigues (Org.). *Goiás: Identidade, paisagem, tradição*. Goiânia: Editora da UCG, 2001, p. 57-71.

OFÍCIO Nº 13 DA COMISSÃO DE NEGÓCIOS ECLESIÁSTICOS DA CIDADE DE GOIÁS. 09 de outubro de 1854. Cx. 14. (Documentos manuscritos avulsos). Goiânia: AHEGO.

OLIVEIRA, Padre Pedro Marinho de. *Livro de memórias e inventário*. Corumbá, 22 de Agosto de 1863. (cópia datilografada por Benedito Odilon Rocha em 15 de novembro de 1947). Goiânia: IPEHBC.

ORDENAÇÕES AFONSINAS. Livro V. (Edição Fac-Símile da edição feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, no ano de 1792). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. p. 58-72.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. Livro V. (Edição Fac-Símile da edição feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, no ano de 1870). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985. p. 1180-1182.

QUADROS, Eduardo de Gusmão. Os saberes historiográficos de Cônego Trindade. In: QUADROS, Eduardo de Gusmão; SILVA, Maria da Conceição; MAGALHÃES, Sônia Maria de (orgs). *Cristianismos no Brasil Central*. Goiânia: Editora da UCG, 2008, p. 29-45.

QUI PLURIBUS. 2009. 09 de novembro de 1846. http://ar.geocities.com/magisterio_iglesia/pio_9/qui_pluribus.html#tercero. Acessado em 26/01/2009.

PALACÍN, Luis; GARCIA, Ledonias Franco; AMADO, Janaína. *História de Goiás em documentos*. Goiânia: Editora da UFG, 2005.

PALACÍN, Luis. *O século do ouro em Goiás (1722-1822*): estrutura e conjuntura numa capitania de minas. Goiânia: Editora da UCG, 2001.

_____. *Sociedade colonial (1549-1599)*. Goiânia: Editora da UFG, 1981.

PEDROSO, Padre Martinho Pereira. Testamento, 25 de março de 1834. (documento manuscrito digitalizado). *Testamentos de Goiás de 1823-1841*. p. 151v-154v. Goiânia: IPEHBC.

PERARO, Maria Adenir. *Os bastardos do Império*: família e sociedade em Mato Grosso no século XIX. São Paulo: Contexto, 2001.

PEREIRA, Ana Luiza de Castro. *A ilegitimidade nomeada e ocultada na Vila de Nossa Senhora da Conceição do Sabará*. 2004. http://www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2004/textos/ D04A021.PDF. Acessado em 16/03/2007.

PEREIRA, Mabel Salgado. Orientações episcopais por meio de escritos pastorais: circular reservada de Dom Silvério Gomes Pimenta (1919) e carta pastoral de Dom Justino José Sant'Ana (1949). In: MIRANDA, Beatriz V. Dias; PEREIRA, Mabel Salgado. *Memórias Eclesiásticas*: Documentos Comentados. Juiz de Fora: Editora UFJF – CEHILA/MG, 2000, p. 65-74.

PINHEIRO, Antônio César Caldas. *Genalogia do Cônego Olynto e da Família Oynto*. Goiânia. 2009. (no prelo).

PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira*. (Edição fac-similar). Goiânia: Editora da UCG, 1996.

POHL, Joahnn Emmanuel. *Viagem ao interior do* Brasil. São Paulo: Edusp, 1976.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PRAXEDES, Vanda Lúcia. *A teia e a trama da "fragilidade humana"*: os filhos ilegítimos em Minas Gerais (1770-1840). http://www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2004/textos/D04A 018.PDF. Acessado em 13/03/2007.

PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo*: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

_____. Ritos da vida privada. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil:* cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 274-330.

PROVINCIA DE GOYAZ. (jornal impresso). 17 de fevereiro de 1856, p. 4. Goiânia: AHEGO.

_____. (jornal impresso). 02 de julho de 1870, p. 2. Goiânia: AHEGO.

_____. (jornal impresso). 09 de julho de 1870, p. 4. Goiânia: AHEGO.

RABELO, Danilo. *Os excessos do corpo*: a normatização dos comportamentos na Cidade de Goiás, 1822-1889. (Dissertação de Mestrado). 1997. Universidade Federal de Goiás.

RAMALHO, Joaquim Ignacio. Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz. 1846. (documento fac-símile). In: *Memórias Goianas 4*: Relatórios dos Governos da Província de Goiás de 1845-1849. Goiânia: Editora da UCG, 1996, p. 45-47.

_____. Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Goyaz. 1847. (documento fac-símile). In: *Memórias Goianas 4*: Relatórios dos Governos da Província de Goiás de 1845-1849. Goiânia: Editora da UCG, 1996, p. 64-65.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus*. Trad. Paulo Froés. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1988.

RELATÓRIO DO CHEFE DE POLÍCIA. (documentos manuscritos avulsos). ? de 1866, cx. 173. Goiânia: AHEGO.

RIBEIRO, Jorge Ponciano; PASQUALI, Luiz; SPAGNOLO, Fernando; SHMITT, João Basílio. *Padres casados*: depoimento e pesquisa. Petrópolis: Vozes, 1990.

ROCHA, Leandro Mendes (org.); MORAES, Cristina de Cássia (pesq.); WÜST, Irmbild (pesq.). *Atlas histórico: Goiás pré-colonial e colonial*. Goiânia: CECAB/Editora da UFG, 2001, p. 36.

ROL DOS CULPADOS. 1783-1805. lv. 10. (Documento Manuscrito). Goiânia: IPEHBC.

ROMERO, Sheila Rigante. *O corpo e a renúncia aos prazeres da carne na Idade Média Cristã presentes nos Concílios Ibéricos dos séculos V-VI D.C. e do século XIII D.C.*. 2008. Revista Espaço Acadêmico. http://espacoacademico.com.br/086/86romero.htm. Acessado em 19/12/2008.

SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco.* Trad. Regina Regis Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

_____. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás.* Trad. Glabo Ribeiro de Lessa. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Bahia/Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 1944.

_____. *Viagem à Província de Goiás.* Trad. Regina Regis Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

SALGADO, Graça (coord.). *Fiscais e Meirinhos*: a Administração no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 113-121.

SAMARA, Eni de Mesquita. *As mulheres, o poder e a família: São Paulo – século XIX*. São Paulo: Marco Zero e Secretaria do Estado de Cultura de São Paulo, 1989.

SANTOS, Leila Borges Dias. *Ética da súplica*: catolicismo em Goiás no final do século XIX. Goiânia: Editora da UCG, 2008.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. *Aproximando a metrópole da Colônia - família, concubinato e ilegitimidade no noroeste português (Século XVIII e XIX)*. Anais do XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais. Ouro Preto. 2002, p 1-29. http://www. abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2002/GT_His_ST4_Scott_texto.pdf. Acessado em 12/03/2007.

_____. *"Velhos Portugueses ou Novos Brasileiros?"*: reflexões sobre a família luso-brasileira setecentista. Anais da V Jornada Setecentista. Curitiba: de 26 a 28 de novembro de 2003. http://www.humanas.ufpr.br/departamentos/dehis/cedope/atas/asilvia_scott.pdf. Acessado em 08/05/2007.

SECOND LATERAN COUNCIL. 1996. www.fordham.edu/halsall/basis/lateran2.html. Acessado em 22/02/2010.

SERRADOURADA, Padre José Iria Xavier. *Testamento-Cerrado*. 04 de abril de 1898. (documento manuscrito). Cidade de Goiás/GO: Arquivo Frei Simão Dorvi.

SILVA, Andréia Lopes Frazão da; LIMA, Marcelo Pereira. *A reforma papal, a continência e o celibato eclesiástico:* considerações sobre as práticas legislativas do pontificado de Inocêncio III (1198-1216). http://www.abrem.org.br/papals.pdf. Acessado em 14/05/2008.

SILVA, Cônego José Trindade da Fonseca e. *Lugares e Pessoas*: Subsídios eclesiásticos para a história de Goiás. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

SILVA, Dom Eduardo Duarte da. *Carta Pastoral*. 15 de novembro de 1891. (documento impresso). Goyaz: Typographia de [?] Irmãos & Comercio. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Carta Pastoral*. 04 de agosto de 1892. (documento impresso). Uberaba: Typographia Mensageiro. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Carta Pastoral*. 14 de setembro de 1896. (documento impresso). Uberaba: Typographia de Jornal de Uberaba. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Passagens: Autobiografia de Dom Eduardo Duarte da Silva, Bispo de Goyaz*. Goiânia: Editora da UCG, 2007.

_____. *Portaria*. Goyaz: Typographia de Abreu Bastos, 1893. Goiânia: IPEHBC.

SILVA, Edlene Oliveira. *Entre a batina e a aliança*: das mulheres de padres ao movimento dos padres casados. (Tese de Doutorado). Universidade de Brasília, 2008. http://bdtd.bce.unb.br/tedesimplificado/tde_arquivos/33/TDE-2008-10-06T152235Z3201/Publico/2008_EdleneOliveiraSilva.pdf. Acessado 12/08/2009.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil Colonial*. São Paulo: EDUSP, 1984.

SILVA, Maria da Conceição. A ausência do celibato na Cidade de Goiás no século XIX: concupiscência e pecado. *Varia História.* Belo Horizonte: Departamento de História da UFMG, v.25, n. 41, 2009, p. 317-331.

_____. *Catolicismo e casamento civil em Goiás:1860-1920*. Goiânia: Editora da UCG, 2009.

_____. Casamento na Cidade de Goiás, 1860-1920. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição; MAGALHÃES, Sônia Maria. *Cristianismos no Brasil Central*: história e historiografia. Goiânia: Editora da UCG, 2008, p. 71-86.

SILVA, Padre José Olynto da. *Foto*. (documento digitalizado). 18??. Goiânia: IPEHBC.

_____. *Testamento*. 28 de junho de 1895. (cópia datilografada). Goiânia: IPEHBC. (documento indicação de páginas e de sua fonte originária).

SILVEIRA, Alessandra da Silva. *O amor possível:* um estudo sobre o concubinato no Bispado do Rio de Janeiro em fins do século XVIII e XIX. (Tese de Doutorado). 2005. Universidade Estadual de Campinas/SP. http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000374338. Acessado em 08/05/2007.

SYLLABUS. http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=silabo. Associação Montfort. Acessado em 01/12/2008.

SYNODO DE ELVIRA. http://www.aciprensa.com/sacerdocio/elv.htm. Acessado em 08/04/2009.

SOUZA, Armênia Maria de. Preceitos morais para uma vida moderada: o matrimônio como ordenação da sociedade na concepção pelagiana. *História Revista*. Goiânia: Editora da UFG, 2007, jan./jun, v.12, n.1, p. 41-62.

SOUZA, Padre José Antonio da Silva e. Testamento. 26 de junho de 1840. (documento digitalizado). *Testamentos de Goiás de 1823-1841*. p. 154v-157. Goiânia: IPEHBC.

SOUZA, Padre Luiz Antonio da Silva e. Visita Pastoral. *Termos de Visitas Pastorais, Cartas Pastorais, Provisões, Certificados, Editais (1734-1824).* (documento/cópia datilografada). p. 123-125v. Goiânia: IPEHBC.

_____. Testamento. 30 de setembro de 1840. (documento manuscrito digitalizado). *Testamentos de Goiás de 1823-1841*. p. 170-174. Goiânia: IPEHBC.

SOUZA, Maria Luiza da Silva e. Testamento. 23 de setembro de 1843. *Testamentos de Goiás de 1843-1852*. (cópia de documento manuscrito). p. 11-14. Goiânia: IPEHBC.

TELES, José Mendonça. *Vida e obra de Silva e Souza*. Goiânia: Oriente, 1977.

THE COUNCIL OF TRENT. 1995. http://history.hanover.edu/early/trent.htm. Acessado em 22/08/2009.

THERBORN, Göran. *Sexo e poder: a família do mundo (1900-2000)*. São Paulo: Contexto, 2006.

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

_____. Las cartas pastorales del Brasil del siglo XVIII. In: *Anuario de historia de la iglesia*. (Universidade de Navarra/Espanha). p. 225-231. http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/355/35501231.pdf. Acessado em 15/03/2007.

TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968.

TRISTÃO, Roseli Martins. *Formas de vida familiar na cidade de Goiás nos séculos XVIII e XIX.* (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal de Goiás. 1998.

VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil:* cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 221-273.

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

VALDEZ, Diane. *Filhos do pecado, moleques e curumins:* imagens da infância nas terras goianas do século XIX. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal de Goiás. 1999.

VALLE, Padre Dr. Alexandre Marquez. Translado de Visita Pastoral. 08 de agosto de 1734. (cópia datilografada de documento manuscrito). *Termos de Visitas Pastorais, Cartas Pastorais, Provisões, Certificados, Editais (1734-1824).* p. 1v-8. Goiânia: IPEHBC.

VASCONCELOS, José de Frias de. Translado de Visita Pastoral. 01 de novembro de 1742. (cópia datilografada de documento manuscrito). *Termos de Visitas Pastorais, Cartas Pastorais, Provisões, Certificados, Editais (1734-1824)*. p. 12v-16. Goiânia: IPEHBC.

VELHO, Gilberto. O estudo do comportamento desviante: a contribuição da antropologia social. In: VELHO, Gilberto (Org.). *Desvio e divergência*: uma crítica da patologia social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 11-28.

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.* (Edição fac-similar do livro impresso em 1853). Brasília: Senado Federal, 2007.

WULF, F. Ascese. In: FRIES, Heinrich. *Dicionário de teologia*: conceitos fundamentais da teologia atual. vl. 1. São Paulo: Loyola, 1970, p. 156-166.

ZANON, Dalila. *A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (17454-1796)*. (Dissertação de Mestrado). http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls00022 4724. Acessado em 12/07/2007.

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo