

Suplicando a “dispensa do defeito da cor”: clero secular e estratégias de mobilidade social no Bispado do Rio de Janeiro – século XVIII

Anderson José Machado de Oliveira*

Resumo - A presente comunicação visa apresentar as notas iniciais de uma pesquisa que tem como temática o clero de cor no Brasil colonial. Reconstituindo algumas trajetórias de “homens de cor”, procuro entender como estes vieram a constituir um segmento tão pouco conhecido do clero colonial. A reflexão proposta procura verificar as possibilidades de construção de processos de mobilidade social através do acesso ao clero secular. Tomando como parâmetro a existência, na América Portuguesa, de uma sociedade de Antigo Regime, que por princípio proibia o acesso dos descendentes de africanos aos quadros eclesiásticos, procuro pensar o papel da Igreja na constituição de uma mobilidade hierarquizada a reforçar o discurso de naturalização das diferenças no seio de uma sociedade escravista.

Palavras-chave: clero secular – cor – mobilidade social

Abstract - The present communication aims at providing a brief comment of a research which theme is concerned to the clergy of color in colonial Brazil. Reconstituting some trajectories of “men of color”, I make an attempt at understanding how they came to be a part of such little knowledge to the colonial clergy. This consideration attempts at establishing the possibilities for the construction of the processes of social mobility through the access to the secular clergy. Taking as a parameter the existence of an Old Regimen Society in Latin America, which by its principles inhibited the access of African descendants to the ecclesiastical board, I seek to reflect on the role of the Church while setting up a hierarchical mobility to strengthen the speech of naturalization of the differences in the heart of a slavish society.

Key words: secular clergy – color – social mobility

Aos dez dias do mês de junho de 1791, o então habilitando José Maurício Nunes Garcia dava entrada, na Câmara Eclesiástica do Bispado do Rio de Janeiro, em uma petição na qual pedia para “ser dispensado da cor” de modo a poder prosseguir no seu processo de ordenação sacerdotal. Alegava para tal que havia recebido dos pais boa educação, que desde a infância apresentava vocação para o estado sacerdotal e para realizar tal intento aplicara-se aos estudos de Gramática, de Retórica, de Filosofia Moral e Racional e à Arte da Música. Afirmava ter vivido com regularidade nos seus costumes, sendo temente a Deus e obediente às leis. Finalizava a petição, dizendo-se merecedor da graça por não estar incurso em qualquer irregularidade a não ser a “do defeito da cor”.

José Maurício era natural da Freguesia da Sé da Cidade do Rio de Janeiro, tendo sido batizado na catedral aos vinte dias do mês de outubro de 1767. Era filho legítimo de Apolinário Nunes Garcia, pardo liberto que vivia do seu ofício de alfaiate, e de Vitória Maria

* Doutor em história pela Universidade Federal Fluminense – Professor Adjunto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

2

da Cruz, parda liberta. Pelo lado paterno tinha como avó Ana Correa do Desterro, designada como crioula de Guiné e avô incógnito. Pelo lado materno, era neto de Joana Gonçalves, designada como crioula e avô também incógnito. O pai de José Maurício era natural do Rio de Janeiro da Freguesia de Nossa Senhora da Ajuda da Ilha do Governador e a mãe da Freguesia de Nossa Senhora de Nazaré da Cachoeira do Ouro Preto, Bispado de Mariana (ACRJ – HS, 1791). A necessidade da dispensa do “defeito de cor” justificava-se, portanto, pela ascendência do habilitando, que foi designado como mulato por algumas testemunhas que depuseram em seu processo de habilitação às ordens sacerdotais.

Aos dezesseis de junho do dito ano, o provisor do Bispado, o Muito Reverendo Doutor Francisco Gomes Villasboas, despachava favoravelmente ao pedido. Alegou que não via contra o suplicante nenhuma outra irregularidade senão a do “defeito da cor”, que o mesmo havia provado morigerança, vocação e aplicação aos estudos. Afirmava, que embora o Direito Canônico repelisse os neófitos recém convertidos à fé católica, este não era o caso de José Maurício; além do fato de a mesma legislação abrir espaço para admitir ao sacerdócio aqueles que, mesmo neófitos, dessem provas de sua perseverança, de boa conduta e observância das leis e preceitos da Santa Madre Igreja. Argumentava que embora as Constituições da Bahia levantassem o impedimento do “defeito da cor”, elas eram somente diretivas e não preceptivas ao Direito Canônico e que, portanto, a dispensa podia ser dada (ACRJ – HS, 1791).

Processo semelhante já havia passado ou ainda passaria o habilitando José Vieira Lobo. Como não encontrei sua petição solicitando a “dispensa da cor” e o seu processo de *gênere et moribus*, as informações de que disponho vêm do seu processo de compatriotado. Este necessário para provar que residia em área submetida ao Bispado do Rio de Janeiro, onde pretendia ordenar-se. José Vieira Lobo deu entrada neste processo junto à Câmara Eclesiástica aos vinte e nove dias do mês de fevereiro de 1796. No documento em questão declarava-se um crioulo forro natural da Freguesia de Araraitaguaba, Bispado de São Paulo. Era filho natural de Rosa Vieira Lobo, preta forra de nação Mina, e ambos tinham sido escravos de Mathias Vieira Lobo.

José Vieira Lobo declarou que saiu de sua freguesia de origem aos nove meses de idade acompanhando a mãe e o então senhor, indo residir na Vila de Cuiabá pertencente ao Bispado

do Rio de Janeiro¹. Afirmou que há trinta anos vivia nesta vila, na Freguesia do Senhor Bom Jesus, onde pretendia residir depois de ordenado. Segundo o que declara José e as testemunhas do processo, estava no Rio de Janeiro há mais ou menos um ano residindo no Seminário de N. S. da Lapa. Anexada ao processo estava a carta de alforria que lhe fora concedida “pelo amor de Deus” pelo então senhor no ano de 1793 (ACRJ – HS, 1796).

Com o propósito de complementar o quadro que pretendo compor, passo a última narrativa. Esta diz respeito ao Reverendo Doutor Miguel Afonso. Sua história chegou-me, inicialmente, através do testamento de seu pai, Pedro Afonso da Costa. Este último, residente na Cidade do Rio de Janeiro, redigiu seu testamento aos vinte e oito dias do mês de janeiro de 1775, declarando ser natural da Freguesia de São Cosme do Vale, termo de Barcelos, Arcebispado de Braga, filho legítimo de Pedro Afonso e Domingas Fernandes. Declarou também que sempre viveu no estado de solteiro e por isso não tinha filhos legítimos, mas sim um filho único natural que tivera com Maria Barbosa solteira e forra. Este filho era o Sacerdote do Hábito de São Pedro e Doutor na Universidade de Coimbra, Miguel Afonso, a quem instituíra por seu primeiro testamenteiro e herdeiro universal. Ainda segundo Pedro Afonso da Costa, o reverendo doutor residia com ele. Declarava ainda que possuía como bens dois escravos de nação Mina, ambos alfaiates, além de créditos e penhores que lhe deixaram alguns inquilinos e duas moradas de casas de sobrado, sendo uma na Travessa da Alfândega, onde residia e tinha loja (ACRJ – L. SÉ).

Volto a me deparar com o Doutor Miguel Afonso quando anos antes, aos vinte de agosto de 1768, deu entrada no seu processo de *vita et moribus* junto à Câmara Eclesiástica do Rio de Janeiro por requerimento do Bispo de Mariana. Ao que tudo indica o mesmo iria ordenar-se por este bispado, de onde os depoentes do processo diziam ser ele natural. No entanto, estas mesmas testemunhas alegaram que o conheciam da cidade do Rio de Janeiro da casa de Pedro Afonso. Uma dessas testemunhas, Joaquim Gesteira Passos, residente à Rua Direita e que vivia de negócios, afirmou que sabia ser Miguel Afonso filho de Pedro Afonso da Costa e de Marta Barbosa (ACRJ – HS, 1768). Ao longo de todo o processo o habilitando é tratado como doutor, o que significa que à época já havia retornado de Coimbra, onde segundo o pai, obtivera o título.

As informações do processo corroboram alguns dados do referido testamento, como a filiação, a residência com o pai e o doutorado. É provável que o Miguel Afonso, mesmo

¹ A Prelazia de Cuiabá foi criada em 1745 com território desmembrado do Bispado do Rio de Janeiro. Todavia, em função de sua extensão e escasso povoamento, tinha poucas condições para funcionar permanecendo dependente do bispado que lhe deu origem (RUBERT, 1988: 154).

residindo com o pai no Rio de Janeiro, tenha optado por ordenar-se pelo Bispado de Mariana, de onde era natural. A propósito, o testamento de Pedro Afonso dá fortes indícios de que a mãe do habilitando também residia no Rio, já que ela receberia como herança uma das casas declaradas como patrimônio, além de outros objetos em função de lhe haver servido e tratado com toda a fidelidade. Diante disso, a opção por ordenar-se em outro bispado fica ainda como uma questão a ser futuramente respondida. Uma pista a ser investigada é a afirmação de alguns historiadores de que durante a vacância do Bispado de Mariana, entre 1765 e 1779, as habilitações ao sacerdócio tenham sido menos rigorosas (VILLALTA, 2007: 38-39). Com efeito, para ir à Coimbra, Miguel Afonso também deve ter passado por provas relativas às suas origens, o que talvez torne esta hipótese frágil. Todavia, ainda se faz necessário mais dados para compreender a opção realizada.

Diante dessas três trajetórias sumariamente descritas confesso que, no estágio inicial em que a pesquisa se encontra, tenho muito mais perguntas do que respostas. Todavia, parece-me que algumas conjecturas podem ser propostas a título de ensaio. A quais interseções essas histórias podem conduzir? A primeira delas conduz a processos de mobilidade social empreendidos por “homens de cor” na sociedade colonial por acesso à ordenação sacerdotal. Tais questões, por um lado, vêm corroborar diversas análises que vem sendo feitas sobre a América Portuguesa, onde a dinâmica do movimento se colocava tanto para as elites senhoriais quanto para os demais segmentos, por vezes, não tão privilegiados (FARIA, 1998; MATTOS, 2004; GUEDES, 2006).

Da mesma forma, a importância da ordenação sacerdotal como meio de mobilidade também vem sendo destacada não só no âmbito do Antigo Regime nos trópicos, como também na Europa moderna (OLIVEIRA, 2008; VILLALTA, 2007; DELUMEAU, 1978; BOLS, s/d). O atrativo às ordens religiosas tanto para as famílias da “boa sociedade” quanto para os segmentos da dita “plebe” relacionava-se ao fato de o sacerdócio conferir foros de nobreza dando acesso a privilégios (NEVES, 1997: 201-205; VILLALTA, 2007: 30-31).

Entretanto, o que é possível vislumbrar para além destas observações? Numa sociedade estamental, o movimento realizado pelos três personagens acima apresentados não se faz com base na individualidade, até pelo fato de que em uma sociedade corporativa a noção de individualidade se submete à força das corporações. Para Sheila de Castro Faria, o movimento, na sociedade colonial, não só não era um fator individual mas sim uma decisão coletiva concebida e regulada no âmbito da família (FARIA: 1998: 21). Deste modo, a vida

destes três sacerdotes pode permitir que se indague se a mobilidade constatada dizia respeito somente a eles ou também às pessoas que estavam à sua volta.

No caso de José Maurício, filho de pardos libertos e, pelo menos do lado paterno, descendente direto de uma avó africana, parece-me possível questionar se a sua ascensão não era também a ascensão de sua mãe e de sua avó materna que, pelas informações contidas no processo de habilitação, ainda estavam vivas à época de sua ordenação. Concordo com Roberto Guedes (2006) que, ao analisar a mobilidade entre os forros, afirma que a mesma é um fenômeno geracional e que tende a se consolidar nas gerações mais afastadas do cativo. Todavia, ainda concordando com Guedes, até que ponto não podemos vir a investigar se a diferenciação que este processo cria no interior do mundo dos libertos, além de ter atingido o próprio José Maurício, também não resvalou em seus familiares mais próximos que investiram todo um capital material e simbólico para que aquele movimento se desse?

Nos casos de José Vieira Lobo e Miguel Afonso, penso que as mesmas indagações acima propostas podem ser pensadas em relação ao papel das mães de ambos, as forras Rosa Vieira Lobo, de nação Mina, e Marta Barbosa. Todavia, outros dois cenários se apresentam nestas outras histórias. José Vieira Lobo, segundo sua carta de alforria, só foi libertado pelo seu senhor aos 28 anos; ou seja, dois anos antes de ir para o Rio de Janeiro estudar no Seminário da Lapa, já que, em 1796, afirma ter trinta anos e já estar na cidade há um ano, sendo sua alforria datada de 1793. Para que pudesse ingressar no seminário na idade mencionada, o mesmo já deveria ter saído da Vila de Cuiabá com um processo de educação formal bastante adiantado. O que, no período colonial, não era incomum. Em função da ausência de seminários, muitos postulantes ao sacerdócio tomavam aulas particulares com mestres de teologia e de outras ciências eclesásticas, sendo, por vezes, ordenados pelos bispos, após exames, mesmo sem terem frequentado regularmente um seminário (RUBERT, 1988: 273-274).

É bastante provável que José Vieira Lobo tenha iniciado seus estudos em Cuiabá e, posteriormente, tenha se deslocado ao Rio a fim de ser ordenado pelo bispo. É bem possível também que sua mãe, que obtivera a alforria antes, viesse custeando estes estudos. Lembro aqui os trabalhos de Sheila Faria (2004) que vêm demonstrando o potencial de enriquecimento das forras, principalmente das chamadas pretas minas, como era o caso da mãe de Vieira Lobo. Todavia, seria possível que, enquanto escravo, até os 28 anos, pudesse o filho de Rosa estudar sem que seu senhor assim o consentisse? Não tenho ainda elementos para compreender de forma mais ampla as relações de José Vieira Lobo com seu antigo

senhor; porém, parece-me factível supor que houve também um investimento do proprietário no processo de mobilidade de seu escravo. Pode-se até cogitar se não era o pai do futuro sacerdote. Todavia, como por ora me faltam elementos, prefiro indagar se para Mathias Vieira Lobo não seria um motivo de prestígio e distinção ter na sua clientela um sacerdote? Já que Vieira Lobo afirma que após a ordenação pretendia residir na Vila de Cuiabá.

Em artigo recente, João Fragoso (2007: 111) analisa a constituição da idéia de *casa* nos trópicos, atribuindo a ela um sentido semelhante ao estatuto presente no Antigo Regime europeu. Tais *casas* se estabeleceriam com base em práticas costumeiras, ensejando inclusive relações de solidariedades parentais entre senhores e escravos. Não poderia ser este um tipo de relação que se estabelecia entre José Vieira Lobo e Mathias Vieira Lobo? O primeiro, inclusive, tendo adotado o sobrenome do antigo senhor, prática que Fragoso também reconhece como um dos traços a demarcar as relações costumeiras estabelecidas na composição da *casa* senhorial (*idem*). Neste caso a mobilidade do ex-escravo não se entrelaçaria com o processo de composição do poder do ex-senhor?

A história de Miguel Afonso aponta outras possíveis conexões para reflexão. O pai Pedro Afonso da Costa, ao que tudo indica, teve um papel decisivo na mobilidade do filho. Como os depoimentos do processo indicam, o sacerdote residia com o pai e, provavelmente, foi à Coimbra sendo custeado por este². Outra ação importante na qual o pai deve ter tido sua participação foi a ordenação sacerdotal. Alguns trabalhos mostram que na Europa também foi comum o encaminhamento de filhos naturais para o exercício de atividades sacerdotais, de forma a garantir sua ascensão social (BOLS, s/d). Por outro lado, temos indícios que as atividades de Pedro Afonso estavam relacionadas à mercancia e à usura, já que em seu testamento menciona a posse de uma loja e ter vários créditos. Todas as testemunhas do processo do padre Miguel, que disseram conhecer o habilitando e Pedro Afonso, se identificaram como exercendo o ofício de caixeiro ou vivendo dos seus negócios, o que também pode ser um indício do ambiente no qual vivia o pai do sacerdote. Deste modo, a mobilidade de Miguel Afonso também não atestaria a de seu próprio pai? Embora filho natural, nascido da relação com uma forra, Miguel não teria tido um processo de ascensão que o próprio pai não conseguira alcançar em função das atividades exercidas? Não teria Pedro Afonso investido também parte de seu capital material e simbólico na carreira do filho?

² Em meu livro analiso de forma detalhada o processo de doutoramento na Universidade de Coimbra e a necessidade de recursos necessários para a manutenção dos estudos e para a obtenção do título de doutor, caso de Miguel Afonso (OLIVEIRA, 2008: 66-78).

Como anunciei, tenho ainda muito mais questões que respostas. Entretanto, parece-me que tais trajetórias permitem vislumbrar horizontes de investigação que pretendo aprofundar a fim de melhor compreender a relação entre a existência de um clero de cor e a formulação de estratégias de mobilidade social na América Portuguesa. À guisa de conclusão gostaria de propor rapidamente o início de uma reflexão sobre o sentido deste tipo de mobilidade na sociedade colonial.

Como fica demarcado na solicitação do padre José Maurício Nunes Garcia, a dispensa do “defeito de cor” deveria advir de uma “graça” concedida pelo bispo que tinha autoridade para outorgar tal privilégio. Sendo assim, como afirma António Hespanha (2006: 150-151), trata-se de um típico processo de mobilidade que se dá nos quadros de uma sociedade de Antigo Regime. A “graça” implica num dever de gratidão a exemplo das *mercês régias*. Portanto, dá-se um movimento que não visa comprometer a ordem vigente e sim recriá-la. Com efeito, embora a “dispensa da cor” implicasse na formulação de estratégias que contradiziam os impedimentos legalmente constituídos para a ordenação de pretos e pardos ela, por outro ângulo, acaba igualmente instaurando um processo de diferenciação e ordenação “natural” das desigualdades no interior do segmento dos “homens de cor”. A Igreja, desta forma, reiterava a sua função de organismo perpetuador de uma ordem social desigual não só explicando-a e justificando-a do ponto de vista teórico, mas igualmente reproduzindo as diferenças do Antigo Regime na expansão do seu próprio quadro sacerdotal. Deste modo, penso que este é mais um complicador que terá que ser avaliado na análise da formação deste segmento do clero colonial. Mas isso fica para uma outra oportunidade.

Fontes

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro – Habilitações Sacerdotais

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro – Livro de Testamentos e Óbitos da Freguesia da Sé (1776-1784)

Bibliografia

BOLS, Karl. “Castas, Ordens e Classes na Alemanha”. *In*: MOUSNIER, Roland (org). *Problemas de Estratificação Social*. São Paulo: Martins Fontes, s/d.

DELUMEAU, Jean. “Movilidad social: ricos y pobres em la época del Renacimiento”. *In*: *Ordenes, Estamentos y Clases – Colóquio de historia social*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1978.

- FARIA, Sheila Siqueira de Castro. *A Colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- _____. *Sinhás Pretas, Damas Mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Tese de Titular em História do Brasil. Niterói: UFF, 2004.
- FRAGOSO, João. “Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750)”. In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá (orgs.). *Conquistadores e Negociantes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- GUEDES, Roberto. “Sociedade Escravista e Mudança de Cor. Porto Feliz, São Paulo, Século XIX”. In: FRAGOSO, João et alii (org.). *Nas rotas do Império*. Vitória/Lisboa: EDUFES/IICT, 2006.
- HESPANHA, António Manuel. “A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime”. *Tempo*. Vol. 11, n. 21. Rio de Janeiro: Departamento de História da UFF, 2006.
- MATTOS, Hebe Maria. *Marcas da Escravidão: biografia, racialização e memória do cativo na História do Brasil*. Tese de Titular em História do Brasil. Niterói: UFF, 2004.
- NEVES, Guilherme Pereira das. *E Receberá Mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e clero secular no Brasil 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008.
- RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil. Expansão Territorial e Absolutismo Estatal (1700-1822)*. Santa Maria (RS): Pallotti, 1988.
- VILLALTA, Luiz Carlos. “A Igreja, a sociedade e o clero”. In: LAGE, Maria Efigênia de Resende e VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais – As Minas Setecentistas 2*. Belo Horizonte: Autêntica/Companhia do Tempo, 2007.