



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS
RELIGIÕES**

A PAIXÃO DE QUITÉRIA: CRIME, PECADO OU INDECÊNCIA?

Uma Contribuição aos Estudos Críticos do Discurso

MARIA ELIZABETH MELO DA FONSECA

**João Pessoa - PB
2009**

MARIA ELIZABETH MELO DA FONSECA

A PAIXÃO DE QUITÉRIA: CRIME, PECADO OU INDECÊNCIA?

Uma Contribuição aos Estudos Críticos do Discurso

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, da Universidade Federal da Paraíba, linha de pesquisa Religião, Cultura e Produções Simbólicas, em cumprimento aos requisitos necessários para a obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientador: Dr. José Vaz Magalhães Neto

**João Pessoa - PB
2009**

FICHA CATALOGRÁFICA

F676p

Fonseca, Maria Elizabeth Melo da

A paixão de Quitéria: crime, pecado ou indecência? Uma contribuição aos estudos críticos do discurso / Maria Elizabeth Melo da Fonseca. – João Pessoa, 2009.

146 f.

Orientador: José Vaz Magalhães Neto

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CE

Inclui bibliografia e índice onomástico.

1. Moral religiosa. 2. Discurso. 3. Relações de poder. 4. Conduta moral cristã. 5. Análise do Discurso. 6. Discursos – estudos críticos.

UFPB/BC

CDU 241(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES/
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

“A Paixão de Quitéria: crime, pecado ou indecência? Uma contribuição aos estudos críticos do discurso”

Maria Elizabeth Melo da Fonseca

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:


Prof. Dr. José Vaz Magalhães Nêto
Orientador


Prof. Dr. Serioja Rodrigues Cordeiro Mariano
Membro


Prof. Dr. Alder Julio Ferreira Calado
Membro

A
Gláucio e Diego,
meus amores,
e à folha de ofício em branco,
substrato de todo este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Dr. José Vaz Magalhães Neto, por sua valiosa orientação acadêmica, pelas indagações e pelas profícuas discussões.

A Levi Rodrigues, pela presteza em disponibilizar as fontes primárias indispensáveis ao desenvolvimento deste trabalho.

A Fabrícia Kalene Alves de Sousa, pelas transcrições paleográficas e pelas discussões, que serviram para o amadurecimento do estudo e enriquecimento do trabalho.

À professora D.^{ra} Ariane Norma de Menezes Sá, pelo incentivo à busca do conhecimento acadêmico.

À professora D.^{ra} Serioja Rodrigues Cordeiro Mariano, por suas críticas e sugestões, fundamentais durante a pesquisa.

Ao amigo e professor Dr. Acácio J. L. Catarino, pelo apoio e pelas valiosas discussões que contribuíram para o desenvolvimento deste trabalho.

À professora D.^{ra} Neide Miele e ao professor Dr. Carlos André Cavalcanti, pelas discussões do esboço deste estudo.

Ao professor Dr. Fabrício Possebon, pela atenção e presteza.

Ao amigo e professor Dr. Wilson Guerreiro Pinheiro, pelas fundamentais discussões e pela cuidadosa revisão deste trabalho.

Aos professores do Mestrado de Ciências das Religiões, da UFPB, pela acolhida e pelos valiosos debates.

À S.^{ra} Maria Barbosa, secretária da Coordenação do Mestrado em Ciências das Religiões, por diversos serviços de apoio, pela paciência e pelo carinho.

A todos os colegas do Curso, que me ajudaram de diferentes maneiras, em especial a Maria José Holmes, Danielle Ventura, Idelbrando Lima e Eduardo Paiva, amigos e companheiros de todas as horas, pela afeição e pela paciência de ouvirem e compartilharem, de bom grado, as minhas idiossincrasias.

Ao amigo José Vanildo Medeiros, pela gentileza e pela estada em sua residência durante as pesquisas.

Ao amigo Miguel Pereira Silva, pela ajuda e pelas sugestões no projeto, essenciais para o desenvolvimento deste trabalho.

Aos colegas André Agra, Júlio César Alves da Silva e Saul Estevam, pela atenção e por gentilmente me cederem material teórico essencial para a construção dissertativa.

Ao meu esposo, Gláucio Xavier da Fonseca, incentivador, companheiro e conselheiro de todos os momentos, pela paciência e pelo carinho demonstrado nos pequenos gestos.

Ao meu filho, Diego, que muitas vezes sentiu minha ausência no dia-a-dia, nos feriados e nos fins de semana, pelo amor e pela compreensão.

A João Batista e Waldeci Porto, pela colaboração e pela disponibilidade.

À minha mãe, Luzia Soares de Melo, que me conduziu pelo caminho do conhecimento, pelo amor, pela ternura e pela compreensão.

Ao meu saudoso pai, Luís Marques de Melo, *in memoriam*.

Aos meus queridíssimos irmãos, Maria José, Rildes, Lígia, Marques, Robélío, Rogério, Antônio, Afrânio e demais familiares, por me premiarem com sua convivência, seu amor e seu abnegado carinho.

A todos os meus colegas de trabalho, pelo estímulo e pelo desprendido apoio.

A Avanir Ferreira da Silva, pelos saborosos “lanchinhos” que, sempre na hora certa, me mantiveram esbelta, firme e forte para realizar esta exaustiva, mas prazerosa empreitada.

Não se deve fazer divisão binária entre o que se diz e o que não se diz; é preciso tentar determinar as diferentes maneiras de não dizer, como são distribuídos os que podem e os que não podem falar, que tipo de discurso é autorizado ou que forma de descrição é exigida a uns e outros. Não existe um só, mas muitos silêncios e são parte integrante das estratégias que apoiam e atravessam os discursos.

Michel Foucault

RESUMO

Esta pesquisa teve como objetivo rever a história de Quitéria Bandeira de Melo e do vigário Antônio Soares Barbosa, ambos acusados de articular uma suposta conspiração para assassinar Jerônimo José de Melo e Castro, governador da Capitania da Parahyba no período de 1764 a 1797. Com essa finalidade buscou-se analisar as práticas discursivas reguladoras relativas à moralidade sexual, religiosa e de gênero na Parahyba da segunda metade do Século XVIII. O estudo usou como fonte cópias dos discursos contidos nos manuscritos avulsos existentes no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Portugal. A análise foi feita na perspectiva dos Estudos Críticos do Discurso com foco nas relações de poder relacionadas à categoria gênero. Espera-se que o resultado desta pesquisa possa contribuir para uma melhor compreensão da conduta moral religiosa imposta à mulher por meio das práticas discursivas reguladoras no período de 1770 a 1785 na Parahyba colonial.

Palavras-Chaves: Moral religiosa e sexual. Discurso e poder. Estudos críticos do discurso.

ABSTRACT

This research had as objective recounts the history of the woman Quitéria Bandeira de Melo and the priest Antônio Soares Barbosa, both of them accused of articulating a supposed conspiracy to murder Jerônimo José de Melo e Castro, governor of Parahyba territory during the period from 1764 to 1797. In order to do that, an analysis of the discursive practice related to the sexual, religious, and gender morality in that colonial possession in the second half of the eighteenth-century was made. The study used as source copies of the speeches contained in the manuscripts hold by the Foreign Historical File of Lisbon, Portugal. The analysis was made in the perspective of the Critical Discourse Studies with focus on the relationships of power related to the gender category. It is expected that the result of this research can contribute to a better understanding of the religious moral conduct imposed to women through the discursive practices in the period from 1770 to 1785 in the colonial Parahyba.

Keywords: Religious and sexual morality. Preaching and power. Preaching critical studies.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1.1 Personagens envolvidas no caso Quitéria Bandeira de Melo.....	21
---	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACD	Análise Crítica do Discurso
ACL	Administração Central de Lisboa
AD	Análise do Discurso
AHU	Arquivo Histórico Ultramarino
AHUL	Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa
ANPUH	Associação Nacional de História [Originalmente, Associação Nacional dos Professores Universitários de História]
ant.	anteriormente
BC	Biblioteca Central
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CCHLA	Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
CD-ROM	Abreviação do inglês <i>Compact Disc Read-Only Memory</i>
CDU	Classificação Decimal Universal
CE	Centro de Educação
CFCH	Centro de Filosofia e Ciências Humanas [da UFPE]
Col.	Coleção
Coord.	Coordenador(a)
CU	Conselho Ultramarino
Cx.	Caixa
D.	número de documento [no Arquivo Histórico Ultramarino]; Dom; Dona
DH	Departamento de História
DIFEL	Difusão Europeia do Livro
ECDs	Estudos Críticos do Discurso
ed.	edição
EDUSC	Editora da Universidade do Sagrado Coração
et al.	Abreviação da locução latina <i>et alii</i> [= e outros]

et seq.	Abreviação da locução latina <i>et sequentia</i> [=e seguinte; e que se segue]
f.	folha(s)
FIOCRUZ	Fundação Instituto Oswaldo Cruz
FUNESC	Fundação Espaço Cultural da Paraíba
HUCITEC	Humanismo, Ciências e Tecnologia
Ibid.	Abreviação do advérbio latino <i>Ibidem</i> [= no mesmo lugar; na mesma obra]
IHGP	Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba
IHU	Instituto Humanitas Unisinos
LAPEH	Laboratório de Pesquisa em Ensino de História
loc. cit.	Abreviação da locução latina <i>loco citato</i> [= no lugar citado]
n.	número; nascido
n.º	número
NDIHR	Núcleo de Documentação e Informação Histórica e Regional
Obs.	Observação
op. cit.	Abreviação da locução latina <i>opus citatum</i> [= na obra citada]
Org.	Organizador(a)
p.	página(s)
PB	Estado da Paraíba
post.	posteriormente
PPGCR	Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões
PROCAD	Programa Nacional de Cooperação Acadêmica
PT	Portugal
RIHGB	Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
RJ	Estado do Rio de Janeiro
s.l.	Abreviação da locução latina <i>sine loco</i> [= sem local (cidade de publicação)]
SEAD	Seminário de Estudos em Análise de Discurso
SOTER	Sociedade de Teologia e Ciências da Religião
SP	Estado de São Paulo
UEPB	Universidade Estadual da Paraíba
UFOP	Universidade Federal de Ouro Preto
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul

UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UMINHO	Universidade do Minho
UNESP	Universidade Estadual Paulista
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
v.	veja; volume
V.	Veja; Vossa
Vol.	Volume
014	Cota da Paraíba [no Arquivo Histórico Ultramarino]
015	Cota de Pernambuco [no Arquivo Histórico Ultramarino]

SUMÁRIO

LISTA DE TABELAS	10
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	11
INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO 1 – INOBEDIENTES: QUEM É QUE MANDA?	20
1.1 Quem somos nós?	20
1.2 Moral Religiosa: Domínio Espiritual e Corporal.....	23
1.3 Relações Familiares de Poder	36
1.4 A Igreja sob o Domínio do Marquês de Pombal.....	40
1.5 Padroado: Cumplicidade Enfraquecida.....	47
CAPÍTULO 2 – DIÁLOGO ENTRE A TEORIA E A PRÁTICA	51
2.1 Nossos Guias	51
2.2 Do “Giro Linguístico” à Análise do Discurso	54
2.3 Diversidade do Discurso na Análise do Discurso e na Análise Crítica do Discurso	57
2.4 Práticas Sociais e Poder na Análise do Discurso e nos Estudos Críticos do Discurso.....	59
2.5 Os Estudos Críticos do Discurso e os Estudos sobre Gênero.....	65
2.6 A Ideologia Vista pela Análise do Discurso e pelos Estudos Críticos do Discurso.....	71
2.7 Trajetória da Pesquisa.....	75

CAPÍTULO 3 – VERDADES VARIANTES	79
3.1 Clérigos: Regalias Incontestáveis?	79
3.2 Relações de Poder.....	83
3.3 Paixão Proibida: do Pecado à Indecência	88
CAPÍTULO 4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	102
REFERÊNCIAS	108
ANEXOS A - DOCUMENTOS REFERENTES À CAPITANIA DA PARAÍBA	116
ANEXOS B - DOCUMENTOS REFERENTES À CAPITANIA DE PERNAMBUCO	130
ÍNDICE ONOMÁSTICO	144

INTRODUÇÃO

A partir das discussões acerca da obra **Datas e Notas para a História da Paraíba**, de Irineu Ferreira Pinto (1977), no âmbito do grupo de pesquisa **Paraíba: da Descolonização ao Império (1780-1889)**, desenvolvido no Núcleo de Documentação e Informação Histórica e Regional (NDIHR) e no Departamento de História da Universidade Federal da Paraíba sob a coordenação das professoras doutoras Ariane Norma de Menezes Sá e Serioja Mariano, surgiu o meu interesse pelo contexto religioso, pois nessa obra o autor faz uma significativa referência ao caso do crime na “Bica dos Milagres”. O fato me interessou por se tratar do envolvimento de um clérigo católico com uma possível amante. Para dirimir essa questão do crime na “Bica dos Milagres”, percebi, ainda como colaboradora do referido grupo de pesquisa, a necessidade de realizar um estudo que analisasse, a partir do crime, a conduta dos padres perante as normas do celibato eclesiástico. Esse estudo resultou na exposição, pela Autora, do tema **“Relações Históricas entre a Igreja e a Prostituição”** no XII Encontro de Iniciação Científica da UFPB, realizado em 2004, e na apresentação do trabalho **“Prostituição e Catolicismo: relações históricas ocultas”** na I Semana de Humanidades da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, evento realizado na cidade de Guarabira-PB em 2004.

A partir desses trabalhos, procurei identificar os aspectos que influenciavam a conduta moral, religiosa e ideológica dos padres durante o século XVIII na Capitania da Parahyba¹ do Norte. Nessa pesquisa, pude constatar quão lacunar é a temática moral religiosa na história da Paraíba, visto que a historiografia considerada tradicional² esteve mais preocupada em destacar feitos da elite eclesiástica com relação a determinados acontecimentos que, em parte, favoreciam interesses particulares. Partindo dessa premissa, propus-me fazer uma análise sobre o assunto em questão a partir da historiografia paraibana e outras que retratam o tema.

¹ O termo “Parahyba” será grafado dessa forma em referência à Paraíba do século XVIII, embora se reconheça que outras formas também eram utilizadas, como Parahiba e Paraíba.

² PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e Notas para a História da Paraíba**. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, v. 1, 1977. ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. 2. ed. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, v. 1, 1978. MACHADO, Maximiano Lopes. **História da Província da Paraíba**. João Pessoa: Universitária – UFPB, 2. Tomo, 1977. HERCKMAN, Elias. **Descrição Geral da Capitania da Parahyba**. João Pessoa: A União, 1982 (obra originalmente publicada em 1639). BARBOSA, Cônego Florentino. **Monumentos Históricos e Artísticos da Paraíba**. 2. ed., João Pessoa: A União, 1994. BURITY, Glauce Maria Navarro. **A Presença dos Franciscanos na Paraíba**. Rio de Janeiro: Bloch, 1988. E outros.

Segundo estudiosos, a conduta moral dos padres, por séculos, tem sido, em alguns casos, motivo de contestação pela Igreja Católica e pela sociedade. A importância do papel de eclesiastas, seja como intelectuais, seja como homens públicos na sociedade de uma época, é destacada em algumas obras de especialistas. Muitas vezes, o religioso representou um modelo ideológico e moral que servia a uma classe social. Nesse sentido, destaca Lana Lage da Gama Lima (2002, p. 280) que, durante o século XVIII, “[...] os párocos e capelães participavam diretamente da vida cotidiana das comunidades onde atuavam, mantendo vários níveis de relacionamento social com seus fregueses, e compartilhando seus valores e padrões morais.” Dessa maneira, observamos que a mesma ideologia se manteve durante o século XIX, quando o padre não só foi o único homem de total confiança da classe abastada, como também um regulador do comportamento moral da sociedade. (QUINTANEIRO, 1995).

A sociedade, atualmente, permanece cultivando alguns valores morais de séculos anteriores, pois os líderes religiosos mantêm-se, ainda, como figuras de extrema confiança para tratar de alguns assuntos particulares e espirituais da família. Porém, percebe-se que a moral religiosa de alguns padres é ainda contestada pela Igreja e pela sociedade. Entendo que os padres descumpriam, e ainda descumprem, as determinações da própria Instituição em diferentes aspectos: morais, afetivos, administrativos e outros.

Ao trabalhar com a temática moral religiosa, busco verticalizar meus conhecimentos sobre um tema que merece toda a atenção por parte dos que se interessam pela questão da ideopraxia moral religiosa de clérigos no Brasil e, em particular, na Paraíba.

A escolha do tema do presente estudo objetiva revelar as relações de poder socioculturais, morais e religiosas sobre a mulher e o clero na sociedade da época. O estudo contempla as intrigas de Quitéria Bandeira de Melo, do vigário Antônio Soares Barbosa e de Antônio Bandeira de Melo contra Jerônimo José de Melo e Castro³, Governador da Capitania da Parahyba.

Parto da premissa de que a pesquisa qualitativa tem como foco o específico, o peculiar e o individual, e não privilegia nem o “sujeito” nem o “objeto”, mas as relações entre ambos, o que a torna descritiva. (RAMPAZZO, 2002).

Assim, optei por trabalhar de uma forma múltipla, utilizando as estratégias metodológicas da Análise do Discurso, a fim de dar conta das falas emitidas, transformadas

³Governador da Capitania da Parahyba no período 1764-1797.

em textos e inseridas no contexto sociocultural e religioso. Nesse sentido, analisar um discurso

[...] é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições; é mostrar o jogo que nele elas desempenham; é manifestar como podem exprimi-las, dar-lhes corpo, ou emprestar-lhes uma fugidia aparência. (FOUCAULT, 2008, p. 171).

Assim, a partir dos documentos avulsos, cartas, ofícios e requerimentos dos Catálogos dos documentos manuscritos avulsos do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa⁴, referentes às capitanias da Paraíba e de Pernambuco, apliquei a Análise de Discurso (AD) dentro do movimento dos Estudos Críticos do Discurso⁵ (ECDs) numa perspectiva relacional de poderes socioculturais, morais e religiosos sobre a mulher e o clero.

No Capítulo 1, exponho as relações sociais, morais e religiosas durante o século XVIII em Portugal e no Brasil. Busquei compreender a moral eclesial e da mulher da época, assim como tratei da moral católica em Portugal e no Brasil, a partir das Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia⁶, cujas disposições regiam todas as dioceses e paróquias na América Latina. Então, questiono: Como a ideologia prática da moral católica se constituiu em discursos determinantes de controle moral religioso da mulher no período de 1768 a 1785, na Capitania da Parahyba? Tento, portanto, responder essa e outras questões referentes à conduta moral da mulher e dos padres estudados.

Além disso, ressalto as relações de poderes familiares (apadrinhamentos), morais e religiosos que vigoravam no Norte da Colônia e, em especial, na Capitania da Parahyba.

Também aponto as determinações pombalinas e suas interferências de ordem religiosa e política que atingiram a autonomia da Capitania da Parahyba. Ainda abordo a relação interinstitucional do sistema de Padroado Régio, ou seja, a aliança entre o Estado e a Igreja.

No Capítulo 2, faço algumas colocações conceituais da Análise de Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso, desenvolvidos pelos teóricos estudados, bem como suas

⁴ Todos esses documentos estão disponíveis em CD-ROM no NDIHR da Universidade Federal da Paraíba e no Laboratório de Pesquisa em Ensino de História (LAPÉH) da Universidade Federal de Pernambuco.

⁵ A Análise Crítica do Discurso (ACD) pode-se apresentar como Estudos Críticos do Discurso (ECDs), termo utilizado por Teun A. van Dijk (2008).

⁶ Obra magna da legislação eclesiástica no Brasil dos séculos XVIII e XIX. Composto de cinco livros, constitui um dos mais importantes documentos da história da Igreja Católica no Brasil. Além de normas relativas ao funcionamento da liturgia católica, traz regras de natureza administrativa e moral a serem seguidas pelo clero. Refere-se também às questões sobre casamento, direito de asilo e outros institutos jurídicos. (VIDE, 2007).

aplicações referentes às relações de poder, ideologia, saber e verdade(s). Além disso, descrevo toda a trajetória da construção do processo teórico-metodológico deste trabalho.

No Capítulo 3, abordo a análise documental referente ao objeto de estudo. Para tanto, foi importante o conhecimento teórico-metodológico para a leitura dos documentos e a construção dissertativa.

Nas Considerações Finais, sintetizo o trabalho da pesquisa, tanto na questão teórico-metodológica quanto no que diz respeito às questões históricas e à análise propriamente dita.

CAPÍTULO 1

INOBEDIENTES: QUEM É QUE MANDA?

1.1 Quem Somos Nós?

A importância do papel dos padres, sejam intelectuais, sejam homens públicos na sociedade de uma época, representou sempre um modelo ideal religioso, moral⁷ e/ou social. Entendo que a conduta moral religiosa e/ou administrativa dos padres, durante a colonização no Brasil, não estava compatível com o padrão esperado. Portanto, existiam as normas que ditavam não apenas as regras para os eclesiásticos e seus dogmas, como também controlavam o comportamento moral religioso e social da vida cotidiana dos “fiéis”. Esse aparato legal era caracterizado pelas Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia. Como dito anteriormente, elas eram compostas de cinco livros, em dois dos quais (livros três e quatro) se encontram as normas, procedimentos e sanções referentes aos clérigos ou às pessoas comuns, em casos de transgressão.

Assim, em razão da ausência de trabalhos acadêmicos sobre a conduta moral religiosa de clérigos e das mulheres na Capitania da Parahyba (1770-1785)⁸, o presente estudo objetiva analisar o caso de Quitéria Bandeira de Melo e do vigário Antônio Soares Barbosa, que estiveram envolvidos em intrigas pessoais e políticas. Vale salientar que os documentos analisados possuem um rico discurso de cunho moral, religioso, social e político, dependendo do posicionamento dos envolvidos.

Logo, pretendo elucidar como a Igreja ignorava determinados comportamentos, por um lado fazendo vista grossa às transgressões cometidas, e, por outro, quando os puniam, faziam-no de acordo com as normas determinadas pelas Constituições Primeiras.

Contudo, faço aqui os seguintes questionamentos: Qual o papel da mulher na vida social e religiosa da capitania? Até que ponto a vida pessoal de um clérigo interfere na sua atividade enquanto líder espiritual em exercício? Como a moral católica foi articulada num

⁷ Entende-se por **moral** o “conjunto de regras de conduta consideradas como válidas, quer de modo absoluto para qualquer tempo ou lugar, quer para grupo ou pessoa determinada.” (FERREIRA, 1999, p. 1365).

⁸ Nos documentos analisados, observei breve citação relacionada ao caso de Quitéria Bandeira de Melo datada de 1768, porém optei pelo recorte histórico (1770-1785) em razão da existência documental da trama estudada.

discurso de poder pelos padres na Capitania da Parahyba (1770-1785)? No decorrer da análise documental, tentarei responder tais questões.

Os documentos analisados, entre cartas, requerimentos e ofícios, registram as intrigas dos clérigos contra o governador da Capitania da Parahyba, que duraram mais de três décadas. Com base nos documentos, oferecerei, a seguir, um resumo identificando os envolvidos na trama moral religiosa que investiguei (v. tabela 1.1, criada pela Autora).

Tabela 1.1 Personagens envolvidas no caso Quitéria Bandeira de Melo.

Quitéria Bandeira de Melo	– Suposta amásia do vigário Antônio Soares Barbosa; – Acusada de mandar assassinar o governador Jerônimo José de Melo e Castro e seu secretário; – Irmã do padre Antônio Bandeira de Melo e de José Bandeira de Melo; – Tia de Bento Bandeira de Melo; – Proprietária do escravo Constantino.
Vigário Antônio Soares Barbosa	– Acusado de má conduta moral; – Provável amante de Quitéria Bandeira de Melo; – Suposto cooperador na trama;
Padre Antônio Bandeira de Melo	– Acusado de má conduta moral; – Amigo do Vigário Antônio Soares Barbosa; – Suposto cooperador na trama;
Jerônimo José de Melo e Castro	– Governador da Capitania da Parahyba; – Primo do secretário de estado da Marinha e Ultramar Martinho de Melo e Castro.

Quitéria Bandeira de Melo era filha legítima de Dona Isabel Bandeira de Melo e Bento Bandeira de Melo, Comissário Geral e fidalgo da casa. Era considerada nobre, honrada, de exemplar procedimento e moça solteira⁹.

Segundo a documentação, Antônio Soares Barbosa era vigário da matriz, membro do bispado de Pernambuco desde o ano de 1742. Quando jovem, foi vigário de Igarassu e visitador do bispado cinco vezes. Na sua função, assistiu alguns governadores da Parahyba, como também possuiu uma relação de respeito, amor e obediência com suas “ovelhas”, um dos párocos “mais perfeitos” do bispado; em suma, era um pároco “benemérito”¹⁰.

O padre Antônio Bandeira de Melo era natural da Paraíba e presbítero do hábito de São Pedro, um exemplar sacerdote e procurador da irmã Quitéria Bandeira de Melo. Residia com a irmã e sua mãe¹¹.

Por fim, o governador Jerônimo José de Melo e Castro, que foi nomeado¹² por Lisboa em julho de 1763 e deveria permanecer quatro anos no poder, seguindo a rotatividade de governantes da época, mas permaneceu no cargo por mais de 30 anos, falecendo em maio de 1797. Seu governo foi bastante conturbado com intrigas pessoais, políticas e econômicas. Gostaria de enfatizar que não me deterei nos detalhes dos vários conflitos existentes durante o seu governo, mas nas intrigas entre Antônio Bandeira de Melo, sua irmã Quitéria Bandeira de Melo e o vigário Antônio Soares Barbosa contra o governador. Assim, Melo e Castro compõe um dos fios condutores do nosso estudo.

Acredito que as intrigas entre essas pessoas tiveram várias razões, entre as quais a prisão, em 10 de fevereiro de 1770, de Constantino, escravo dos irmãos Bandeira de Melo. Segundo a documentação¹³, Constantino confessou “espontaneamente” ter a moça Quitéria Bandeira de Melo mandado que ele matasse o governador da Capitania da Parahyba, Jerônimo José de Melo e Castro, e seu secretário, José Pinto Coelho.

Cooperaram na articulação do suposto assassinato planejado pela senhorita Quitéria o seu irmão Antônio Bandeira de Melo e o amigo vigário Antônio Soares Barbosa. Tal trama causou indignação e espanto nas autoridades constituídas, que logo providenciaram uma

⁹ Trechos dos documentos AHU_ACL_CU_015, Cx. 109, D. 2008 e AHU_ACL_CU_015, Cx. 113, D. 8680.

¹⁰ Trechos dos documentos AHU_ACL_CU_015, Cx. 109, D. 8475, AHU_ACL_CU_014, Cx. 25, D. 1919 e AHU_ACL_CU_015, Cx. 113, D. 8680.

¹¹ Requerimento datado de 08 de julho de 1772 do padre Antônio Bandeira de Melo ao Rei D. José I. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 113, D. 8680).

¹² PINTO, Ferreira Irineu. **Datas e Notas da História da Paraíba**, v. I, 1977, p. 161-162. Transcreve a carta de nomeação para governador da Parahyba de Jerônimo J. de Melo e Castro.

¹³ AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878.

devassa que resultou na prisão de Quitéria e no afastamento do seu irmão Antônio Bandeira de Melo e do vigário Antônio Soares Barbosa de suas funções clericais.

Pela documentação¹⁴, o conflito iniciou provavelmente com o falecimento do tabelião do cartório da Capitania da Parahyba, Bento Bandeira de Melo. Com a morte do pai, o padre Antônio Bandeira requereu o cargo para seu sobrinho (homônimo de seu pai) Bento Bandeira de Melo, porém o governador não atendeu a essa reivindicação, alegando não existir nenhum documento legal para tanto.

Consequentemente, Antônio Bandeira de Melo, valendo-se do seu prestígio familiar, formou uma aliança contra o governador. Entre as relações de poder local e central e as estratégias particulares, darei ênfase à conduta moral do padre Antônio Bandeira de Melo, do vigário Antônio Soares Barbosa e de sua provável amásia, Quitéria Bandeira de Melo.

1.2 Moral Religiosa: Domínio Espiritual e Corporal

Portugal nasceu como uma nação essencialmente religiosa e, por séculos, dominou a vida política, econômica e religiosa do Brasil Colônia¹⁵. Então, o que significava religião no século XVIII? Em 1727, Rafael Bluteau, no seu Vocabulário Latino-Português, destaca que “a Religião e a justiça são as duas colunas dos impérios, qualquer delas que falte vacila o edifício político.” (BLUTEAU apud BERNARDINO, 1982, p. 95).

Não obstante, pude perceber que, nos fins do século XVIII, a religião era uma atividade que expressava uma série de práticas com caráter psicológico, ou seja, que se manifestavam por meio de orações, procissões, penitências e indulgências; tudo isso, vale dizer, protegendo “[...] um sentimento afetivo ou emotivo com expressão coletiva ou particular.” (BERNARDINO, 1982, p. 96).

Durante o século XVIII, acreditava-se que a religião regia a vida do ser humano, solucionando e assegurando sua sobrevivência no mundo terreno, e tudo o que lhe acontecesse era desígnio de Deus. Enquanto seres imperfeitos, o homem e a mulher deveriam seguir regras religiosas e morais para alcançarem a felicidade eterna após a morte. Para tanto, existia um clero que defendia a “pureza” e o dogmatismo do cristianismo católico.

¹⁴ AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878.

¹⁵ O Brasil esteve sob o domínio português de 1500 a 1822.

Em Portugal, anteriormente ao período pombalino, o clero se destacava por ter privilégios e regalias¹⁶, além de exercer influência em todos os planos da vida nacional. Além disso, tinha um foro especial e só podia ser julgado pela hierarquia da Igreja.

No Brasil, o clero era visto, acima de tudo, como um representante de Deus na Terra e um forte aliado para disseminar a doutrina católica. Então, para regimentar e regular a conduta moral do clero e da sociedade no Brasil e em toda a América Latina, foram criadas em 1707 as Primeiras Constituições do Arcebispado da Bahia.

Vale salientar que, tanto no Brasil como em Portugal, o clero ensejava confiança em todas as camadas sociais, independentemente da origem. Logo, desde “[...] o mais modesto camponês ao mais orgulhoso fidalgo, todos queriam que os seus filhos envergassem uma dignidade eclesiástica, regular ou secular.” (BERNARDINO, 1982, p. 47). Em Portugal, até a segunda metade do século XVIII, a “[...] religião envolvia toda a sociedade, desde a família real até o “ventre-ao-sol”.” (Ibidem, p. 47).

Portanto, a partir do governo de Sebastião José de Carvalho e Melo¹⁷, o poder do clero foi abalado, pois o Marquês de Pombal desenvolveu uma política anticlerical, recorrendo, sobretudo, ao interesse do Estado. Em virtude disso,

[...] a Religião seria subordinada à Razão, Deus seria visto à luz dos Racionais. A transformação da Inquisição em Tribunal a serviço do Estado, ou seja, em Tribunal Régio, marca o início da perda da sua influência ideológica, sobretudo nas camadas mais altas da população (letrados, magistrados, economistas, nobres). Ao fortalecimento do poder real correspondia a submissão social dos depositários da Fé católica. (BERNARDINO, 1982, p. 48).

A política anticlerical de Pombal foi bastante severa: eliminou o poder que os membros do clero possuíam e, dessa forma, tudo o que se referia à Igreja estava sob o cunho do Estado.

¹⁶ Em Portugal, a moral religiosa era atestada pelas Ordenações Filipinas, um conjunto de cinco livros centenários, criados no século XIV, que tratavam de leis e normas judiciárias portuguesas. Nelas, estavam constituídas as bases da subordinação dos clérigos à justiça secular para casos específicos e, em especial, para algumas ordens religiosas. Dessa forma, as Ordenações controlavam, pela legalidade, o sentimento religioso, e as descrenças eram consideradas crimes contra a própria Coroa. Vale lembrar que, apesar da prática anticlerical durante o período pombalino, as Ordenações estiveram em vigor e a essência das “leis” não se alterou. Contudo, essas leis não funcionaram no Brasil. (BERNARDINO, 1986, p. 97-98).

¹⁷ Sebastião José de Carvalho e Melo, natural de Lisboa, provinha de família modesta de pequenos fidalgos que serviam como soldados, sacerdotes e funcionários públicos em Portugal e no império português ultramarino. Foi nomeado Conde de Oeiras em 1759 e recebeu o título de Marquês de Pombal em 1769. (MAXWELL, 1996, p. 2). Mais conhecido na história como Marquês de Pombal.

Não obstante, o pensamento católico no Brasil se fez por circunstâncias históricas específicas, quais sejam: sociais, econômicas e políticas. No Brasil do século XVIII, de certa forma, a fé não se espalhou pela instituição eclesiástica, mas “[...] pela família aristocrática e patriarcal [...]” (HOORNAERT et al., 2008, p. 370). As instituições eclesiásticas estiveram distantes do cotidiano das pessoas; por esse motivo, as capelas dos engenhos tornaram-se local de apoio para as atividades religiosas. Na maioria das vezes, a mulher branca tornava-se responsável por zelar o formalismo religioso, mecânico e repetitivo da fé cristã e, por vezes, fazia suas rezas no seu oratório ou na capela do engenho. A esse respeito, destaca Luiz Mott que as “[...] famílias um pouco mais abastadas possuíam um quarto especial, o *quarto dos santos*” (MOTT, 1997, p. 166). Ao patriarca estavam reservadas as atividades fora de casa, cabendo à mulher branca a tarefa de transmissora da religião católica.

No Brasil, durante o período colonial, a moral católica esteve ligada à teologia moral de São Tomás de Aquino (1225-1274). A influência da Igreja era constante, disciplinando a sociedade por normas e por meio do direito canônico¹⁸. O modelo moral na sociedade foi hierárquico, moldado na doutrina de São Tomás de Aquino. Contudo, a doutrina tomista continuou conservando parte do pensamento da doutrina agostiniana. Sua influência transcorreu a filosofia medieval, como o tomismo e o jansenismo nascido na França nos séculos XVII e XVIII. (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 88).

O modelo moral tomista preservou uma das teses mais destacáveis de Agostinho, a “moralidade sexual”. Partindo do Pecado original, Agostinho argumenta e associa-o com o prazer da relação sexual. Nas suas entrelinhas, ao defender o pecado original, ele condena o “prazer sexual” por completo, mesmo dentro do casamento. Ranke-Heinemann (1996) e Gründel (apud RIBEIRO, 2001) autenticam que o discurso agostiniano esteve preocupado em defender a procriação conjugal contra a “maldade do prazer”, razão da determinação de exigências severas aos casais. Nas suas teses para justificar o pecado original, Agostinho trouxe diferentes leituras e deduções quanto a Eva e Adão, “o amor puramente espiritual – não corrompido pelo desejo”, a inferioridade feminina, o (auto)controle dos órgãos sexuais e o estado virginal. Por fim, existiriam para ele três bens toleráveis nas relações sexuais: os filhos, a fidelidade e a indissolubilidade do casamento. Como assegura o estudioso do século XVI Ronaldo Vainfas, a Igreja colonial do Brasil “considerava a sexualidade matéria de sua

¹⁸ Por volta do século XII, o monge Graciano uniu diversas coleções de leis eclesiásticas e formulou o Direito Canônico. Posteriormente, “o corpo do Direito Canônico de 1582 permaneceu em vigor até 1917, quando foi substituído pelo novo Código de Direito Canônico.” (RIBEIRO, 2001, p. 31).

alçada, elevando à categoria do sagrado o sexo conjugal voltado para a procriação e lançando tudo o mais no domínio diabólico ou mesmo herético.” (VAINFAS, 1997, p. 246).

Porém, o discurso não condizia com a prática, pois muitos dos clérigos ligados oficialmente à Igreja praticavam e/ou apoiavam o deleite sexual, seja nas capelas, seja nas próprias igrejas, que serviam de local para o refúgio e para a sedução, ou ainda como local de amores profanos de senhores (patriarcas). Como atesta Vainfas (1997, p. 258), muitas igrejas paroquiais foram espaços “[...] para namoricos, marcação de encontros proibidos, traições conjugais [...]”, ou seja, serviram de abrigo para jogos eróticos, conversas amorosas, e nessas irreverências estavam envolvidos os padres.

Segundo Antônio Manuel Hespanha (2001, p. 125-126), para cada plano da sociedade existia uma forma disciplinar, ou seja: no plano individual, era função dos párocos, pregadores e confessos proporcionar a cura da alma; nas comunidades, dava-se por meio da organização paroquial; e na esfera territorial, dava-se por meio da disciplina episcopal.

Assim, a Igreja, na incumbência “de mãe e de mestra”, tinha como ponto central disciplinar a sociedade por meio de normas que estavam contidas no seu patrimônio doutrinal (ou dogmático), ao qual estava agregada a teologia moral. A questão moral tinha por objetivo o “aperfeiçoamento individual”, seja no domínio do comportamento consigo mesmo, seja na família, seja na política. Cada esfera correspondia a um capítulo da teologia moral, sendo um deles a segunda parte da *Summa Theologica*, de São Tomás de Aquino.

Outra fonte disciplinar dos comportamentos era o direito da Igreja, ou seja, o direito canônico. Segundo Hespanha, o direito canônico era um

[...] conjunto de normas cuja observância estava garantida pela existência de uma completíssima rede de tribunais da Igreja (foro eclesiástico) que aplicava aos contraventores sanções, quer do foro interno (penitência, excomunhão), quer do foro externo (condenações pecuniárias, prisão em instituições da Igreja). (HESPANHA 2001, p. 125).

Observa-se que o direito canônico também se aplicava a leigos. Nesse caso, as penalizações se davam em diferentes formas, como pagamentos de prestações às instituições religiosas e outras. Contudo, as normas mais eficientes eram a pregação e a confissão¹⁹. A “pregação dominical”, geralmente, era um dos mais eficazes meios de disciplinar as comunidades religiosas. A confissão acontecia para cada fiel pelo menos uma vez ao ano, e se

¹⁹ Os Manuais de Confessores ou Confessionais, no século XV, classificavam assim os pecados sexuais: os que são *segundo a natureza*, e os que são *contra a natureza*, isto é, respectivamente, *os que permitem* ou *não a procriação*. (RIBEIRO, 2001, passim).

dava de forma personalizada, o que permitia alcançar uma aproximação mais íntima com o fiel. De acordo com Hespanha,

[...] a confissão corre o risco da não-absolvição e das penas canônicas que daí decorriam. Nos casos mais graves, como a privação dos sacramentos ou excomunhão, estas penas expunham quem violasse os preceitos canônicos a situações de marginalização social que eram mais graves do que muitas penas seculares. Pense-se na vergonha pública que constituiria, nestes tempos, a impossibilidade de se casar pela igreja, de se ser padrinho, de frequentar os sacramentos, de receber a visita pascal, de ser enterrado canonicamente (Ibid., p. 126).

Além dessas formas de disciplina, a Igreja contava com outro instrumento corretivo, que eram “[...] as visitas feitas pelo bispo ou vigário geral a cada paróquia da diocese.” (Ibid., p. 126). Muitas vezes, essas visitas faziam devassas na vida de toda a comunidade. Elas serviam para averiguar aspectos referentes ao culto, à disciplina e aos pecados públicos como adultério, prostituição, homossexualismo e outros.

Asseveram Hoornaert et al. que “liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcaram a sociedade colonial [...]” (HOORNAERT et al., 2008, p. 184). Aliás, a vida cotidiana nas comunidades servidas pelo clero era compartilhada por valores e padrões morais que eram aceitos pela maioria das comunidades, ou seja, uma vida regada nos princípios das leis da religião católica. Por outro lado, no Brasil do século XVIII, a população também julgava

[...] o comportamento moral do clero com padrões diferentes dos defendidos pelos bispos [...]. Desde que se comportassem dentro dos padrões de moralidade exigidos para toda a comunidade, podiam muito bem ter mulher e filhos, pois, afinal, as altas taxas de ilegitimidade da colônia mostram que o concubinato, embora não tivesse o mesmo *status* do casamento, era aceito na sociedade colonial como uma realidade. (LIMA, 2002, p. 280).

Porém, o discurso oficial dos membros da Igreja não condizia com sua prática, uma vez que a grande maioria pregava uma conduta religiosa e moral em favor da Instituição (e da família), enquanto outra parte significativa deles, vinculada oficialmente ao catolicismo romano, transgredia suas regras e dava motivos à contestação, não apenas pela Instituição, mas também pela sociedade. Nesse sentido, Ronaldo Vainfas destaca o mau exemplo do clero secular envolvido em relações amorosas e concubinato:

Está-se diante de relações que podiam conviver com o matrimônio – embora fraudando o voto de fidelidade que lhe era inerente – ou conviver mesmo com o estado clerical – em prejuízo, no caso, do voto de castidade que faziam os clérigos – sem que isso implicasse, é óbvio, qualquer forma de conjugalidade socialmente reconhecida. (VAINFAS, 1999, p. 237).

Contudo, pode-se verificar que os padres descumpriam, e descumprem, as determinações da própria Instituição nos diferentes aspectos – morais, afetivos, administrativos e outros. Além disso, a conduta moral de uma parte do clero, durante o período colonial, foi motivo de indagações, como assinala José Trindade da Fonseca e Silva (apud HOORNAERT et al., 2008, p. 190): “Sacerdotes de piedade, zelosos pela salvação das almas, homens de Deus e apóstolos da caridade, completamente irregulares em face da disciplina da Igreja.”

Nas Minas Gerais do século XVIII, a desmoralização do clero alastrava-se pelas vilas. Facilmente, encontravam-se casos de padres com concubinas que viviam em suas residências ou que sustentavam relações conflituosas do conhecimento público.

A tentativa de controle da sexualidade nas Minas Gerais foi intensa:

Houve assim espaço suficiente para a atuação de um clero local permanente que cuidava tanto da assistência espiritual quanto do controle sobre as condutas morais da população sob sua Jurisdição [Constituições Primeiras]. (FIGUEIREDO, 2006, p. 172, interpolação nossa).

Porém, o controle da vida dos habitantes implicava a tentativa de oficialização do casamento pela Igreja, mas oficializar uma união custava muito caro. Como consequência, foram inúmeras as relações livres – ilícitas –, o ajuntamento ou concubinato, envolvendo até os próprios clérigos. Por outro lado, ressalta Luciano Figueiredo que

[...] a impossibilidade de instalação do clero regular na Capitania gerou uma sobrecarga no trabalho de assistência exercido pelos seculares aí estabelecidos. Concorrendo para dificultar ainda mais a correção da conduta dos fiéis encontraríamos nas Minas um clero rebelde na aceitação da reforma eclesiástica implantada a partir do Sínodo de 1707. Párcos locais, avessos à subordinação em relação ao poder do bispo, fugiam do controle e administravam livremente os sacramentos, muitas vezes desconsiderando suas normas de regulação. (FIGUEIREDO, 2006, p. 172-173).

As transgressões dos clérigos atingiam uma questão crucial defendida pela Igreja, o celibato, ou seja, “o estado de uma pessoa que se mantém solteira” (FERREIRA, 1999, p. 439). No entanto, para a Igreja Católica, o seu significado vai além do estado de solteiro, chegando à abstinência sexual obrigatória para vigários, padres e outros.

Diante disso, a moral católica de clérigos permanece até os dias de hoje, provocando, algumas vezes, certo mal-estar na própria Instituição e na sociedade em geral. Casos praticados por religiosos, considerados absurdos, provocam instabilidade e insegurança na própria Instituição, que convive com esses problemas.

A questão do celibato clerical percorreu séculos, e ainda chega a gerar desconforto para a Instituição na atualidade. Os principais teólogos tornaram-se adversos ao sexo²⁰ e ao casamento. No século XII, a Igreja não tinha nenhum instrumento legal para impedir o casamento de padres. Então, entre sínodos²¹ e concílios, a discussão perdurou séculos, chegando ao Concílio de Trento²² em 1545-1563, no qual se criou “[...] uma cerimônia formal obrigatória para contrair-se o casamento.” (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 113). Apenas após a vigésima quinta seção desse Concílio é que se determina a obrigatoriedade do celibato (castidade perpétua). Porém, a união conjugal continuou e, como assevera Ribeiro (2001, p. 30-31), era considerada “[...] como inferior à virgindade e ao celibato [...].”

É importante ressaltar que, até essa data, não se exigia nenhuma cerimônia para se contrair o casamento, isto é, as pessoas casavam-se em segredo, sem sacerdotes nem testemunhas. Assim, ao oficializar o casamento, a Igreja impedia que os homens que tivessem contraído o casamento se tornassem padres: “[...] depois de 1139 era impossível para os padres se casarem, e depois de Trento era impossível para homens casados tornarem-se padres.” (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 113).

No Brasil, as relações conjugais no matrimônio eram mantidas exclusivamente para a procriação ou como alívio da concupiscência do homem. As mulheres eram consideradas como prendas do lar, sendo-lhes negado o amor erótico e carnal.

A ideologia moral, no que tange à conduta da mulher, era resultado de uma aliança não apenas da Igreja, mas também de uma classe social, de cientistas e de psiquiatras que procuravam mostrar que “[...] o homem tem um desejo sexual mais forte do que a mulher por sua própria constituição biológica.” (RAGO, 1985, p. 83-84). Ainda a esse respeito, Matos (2005) destaca que os discursos produzidos pela medicina contribuíram muito para a

²⁰ Observa-se que, até o século XIX, se usavam “[...] palavras tais como coito, amor carnal, lubricidade, luxúria, libertinagem, ligação amorosa, conotando o sexo como pecaminoso, perverso, indecente. Mas também desejável, um abismo (bom e mau).” (CHAUÍ, 1984, p. 28).

²¹ RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus: Mulheres, Sexualidade e a Igreja Católica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1996.

²² Convocado pelo Papa Paulo III, o Concílio de Trento (1546) ocorreu na cidade de Trento, Itália. Teve como finalidade estreitar a união da Igreja e reprimir os abusos. “No Concílio Tridentino os teólogos mais famosos da época elaboraram os decretos, que depois foram discutidos pelos bispos em sessões privadas. Interrompido várias vezes, o Concílio durou 18 anos e seu trabalho somente terminou em 1562, quando suas decisões foram solenemente promulgadas em sessão pública.” Entre suas determinações, destacam-se: a proibição da intervenção dos reis/príncipes nos negócios eclesiásticos, a definição do pecado original, a manutenção dos sete sacramentos, o celibato clerical, a criação de escolas (seminários) para a preparação dos futuros clérigos. “[...]. Os primeiros países que aceitaram, incondicionalmente, as resoluções tridentinas foram Portugal, Espanha, Polônia e os Estados Italianos.” Disponível em: <<http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/contr-reforma/concilio-de-trento.php>>. Acesso em: jul 2009.

formação de ideias e argumentos que reforçaram na família o papel dos homens e das mulheres. Essa aliança entre Igreja, Estado e Medicina reforçou as “inclinações naturais” da mulher para tudo o que fosse relacionado com as atividades domésticas e da família. Nesse sentido, os discursos concentravam-se em reforçar

[...] uma perspectiva essencialista dos corpos masculinos, com a ideia de que os corpos masculinos são mais fortes, viris e talhados para as hostilidades do trabalho e do espaço público e de que os corpos das mulheres são aptos para cuidar das crianças. (MATOS, 2005, p. 84).

Desse modo, “o varão permanece fiel à família, mas podendo buscar fora dela um escape ao arejamento de seus extintos [...]” (FORCANO, 1996, p. 25). O instinto sexual era considerado como uma força maléfica, porém o homem e a mulher existiam como seres diferentes e, por essa união, se via a única forma de perpetuar a espécie humana. Ressalto que a mulher era vista como impura no imaginário das pessoas em virtude da doutrinação da religião.

Para Benjamín Forcano (1996, *passim*), o matrimônio, a mulher e a sexualidade foram subvalorizados, mostrando, assim, a dualidade cristã existente dentro da própria Instituição. O matrimônio era visto como um estado inferior ao da virgindade²³ e a sexualidade era amoral e inapropriada à existência da espécie. Tudo isso foi solidificando a ideia da mulher como um ser impuro e débil, com inclinações para o mal e, principalmente, para a sedução; contudo, carecia ser submissa e ter a tutela de um homem. O homem, quanto à sexualidade, continuaria fiel à sua família, porém, fora dela, se lhe permitia um escape aos desejos instintivos, como, por exemplo, o adultério, o amaziamento e a prostituição.

A Igreja Católica combateu, desconfiou e desprezou severamente o prazer, ou seja, os chamados instintos do homem. A sexualidade recebe duras medidas disciplinares, repressivas e controladoras. Desse modo, os sentimentos poderão “[...] ser disfarçados, ocultados, dissimulados desde que percebidos ou sentidos como incompatíveis com as normas, os valores e regras de nossa sociedade.” (CHAUÍ, 1984, p. 13).

No século XVIII, o controle e a repressão sexuais iniciavam na infância. Segundo Foucault (2007b, p. 34), todos “[...] os detentores de uma parcela de autoridade se colocam

²³ Segundo Carneiro (2000), a castidade feminina na antiga cultura romana era considerada uma virtude e pureza da linhagem (garantia da casta). “Com o cristianismo, a castidade se hipertrofiará pelo mundo ocidental, trazendo a exigência da máxima contenção do desejo, cuja única justificativa tornar-se-á a necessidade da procriação.” (CARNEIRO, 2000, p. 83).

num estado de alerta perpétuo: reafirmando sem trégua pelas disposições, pelas precauções tomadas, e pelo jogo das punições e responsabilidades.”

Nesse sentido, “[...] a repressão perfeita é aquela que já não é sentida como tal, isto é, aquela que se realiza como autorrepressão, graças à interiorização dos códigos de permissão, proibição e punição de nossa sociedade.” (CHAUÍ, 1984, p. 13). A **repressão sexual** pode aqui ser entendida como “[...] um conjunto de interdições, permissões, normas, valores, regras estabelecidas histórica e culturalmente para controlar o exercício da sexualidade [...]” (Ibidem, p. 9).

No século XVIII, o controle da sexualidade feminina no Brasil foi intenso; criou-se um modelo de mulher submetida às leis do Estado e da Igreja, além da vigilância dos pais, irmãos, tios e tutores. Esses costumes reprimiam a sexualidade feminina para que não viesse a aflorar, causando desequilíbrio na ordem social.

Dessa forma, a Igreja todo-poderosa exercia “[...] forte pressão sobre o adestramento da sexualidade feminina. O fundamento escolhido para justificar a repressão da mulher era simples: o homem era superior e, portanto, cabia a ele exercer a autoridade.” (ARAÚJO, 2006, p. 45-46). Ainda a esse respeito, afirma o historiador Charles R. Boxer:

[...] no que tange às mulheres, a atitude dos portugueses em relação ao belo sexo era tida como demasiado zelosa e restritiva até pelos espanhóis, os quais, todavia, à semelhança de seus vizinhos, talvez tenham herdado dos séculos de ocupação mourisca as suas ideias no tocante ao isolamento das mulheres. Por outro lado, nas Províncias Unidas as mulheres gozavam provavelmente de mais liberdade do que em qualquer outra nação europeia naquele tempo. (BOXER apud CARNEIRO, 2000, p. 29).

Assim, as mulheres eram sujeitas aos seus maridos por serem eles a “cabeça da mulher”. A mulher carregava a culpabilidade da queda de Eva no paraíso (pecado original). Subentendia-se um futuro desvio da mulher em respeito ao pai, ao marido e à sua formação educacional exclusiva para os afazeres domésticos. Então se justificava o necessário adestramento da sexualidade. Assim, “a mulher desde a Antiguidade remota é identificada com a potência descontrolada do instinto sexual.” (CARNEIRO, 2000, p. 69). A mulher considerada normal deveria ser constantemente vigiada de perto, como assevera Araújo (2006, p. 49): “Repetia-se como algo ideal, nos tempos coloniais, que havia apenas três ocasiões em que a mulher poderia sair do lar durante toda sua vida: para se batizar, para se casar e para ser enterrada.”

A educação formal da mulher estava destinada apenas às primeiras letras, ou seja, a ler, escrever e contar, e a coser, bordar e seguir os princípios da religião. Quando eram destinadas aos conventos, aprendiam latim e música. Em suma, a educação dirigia exclusivamente a mulher ao casamento. Muitos foram os casos de meninas com idade de 12 e 13 anos, ou até menos, que contraíram núpcias como forma de evitar o despertar da sexualidade. Tudo acontecia com o aval da própria Igreja, que vigiava por meio das confissões, e, com “[...] o desejo e as sensações pretensamente domados, vinha afinal o casamento, [...]” (ARAÚJO, 2006, p. 51). Mesmo casada, a mulher sofria constante interferência e seguia as normas dos teólogos moralistas, que eram: evitar o excesso, o erotismo, o coito de pé, sentado ou por baixo (da mulher), posições que desperdiçavam o sêmen procriador, pois não entrava no lugar certo. Daí, “[...] a condenação da lascívia que despertava a louca paixão erótica e levava à cópula irresponsável, de puro prazer.” (Ibid., p. 52). O fato é que muitas mulheres casadas, com prazer ou sem ele, se tornavam mães, e a inferiorização e a misoginia minimizavam-se com a maternidade.

Com respeito ao amor no casamento, assim esclarece Henrique Carneiro:

Durante muitos séculos, considerou-se que o amor era um acontecimento externo ao matrimônio. O casamento servia para diversos interesses, como união de famílias, de fortunas, alianças militares, ou simplesmente conveniências materiais. Como o casamento era quase sempre arranjado entre as famílias, não havia amor. O amor surgia sempre clandestino, e sua realização sempre sofria obstáculos terríveis [...]. (CARNEIRO, 2000, p. 16 et seq.).

Mesmo diante de uma severa vigilância, havia casos de relações “perigosas” de homens com mulheres alheias ou solteiras e de padres com mulheres solteiras ou casadas. Segundo relata Araújo (2006, p. 60-61), um vigário, nos fins do século XVIII, foi flagrado atracando uma moça, que gritava por socorro, e sua justificativa foi que ela vivia em lassidão nos costumes. Outro fato descrito foi o de um sacerdote que, após ouvir uma confissão de adultério de uma mulher, propôs a ela fazer o mesmo com ele.

Não apenas na sociedade, mas também nos conventos, padres, visitantes ou residentes mantinham relações amorosas, e se aproveitavam da liberdade de transitar dentro da clausura, onde tudo podia acontecer em total segredo. Assim, a sexualidade feminina na Colônia demonstrou-se sob múltiplos aspectos e, segundo Araújo (2002, p. 73), o “desejo muitas vezes rebentava o grilhão das convenções e das imposições, e aí mesmo, no momento da transgressão [...]”

Contudo, a conduta moral-sexual da mulher e do clero sempre foi motivo de contradições e divergências dentro da Instituição, pois esta evita estimular qualquer possibilidade de discussão sobre o assunto.

Mas o celibato tem outras implicações, pois foi formado dentro de uma estrutura hierárquica da Igreja, razão por que existem diferenças dentro e fora dela que geram exclusão. Nesse caso, a hierarquia pertence aos homens celibatários, considerados superiores, poderosos e prestigiados. Assim, esse grupo masculino esteve mais apto para os serviços religiosos, para a propagação da cultura, para a administração de bens e para a defesa do poder pontifício (FORCANO, 1996).

O celibato²⁴ historicamente reforçou-se pelas exigências em uma estrutura patriarcal da Igreja, do clericalismo e da submissão e humilhação da mulher. Entretanto, os clérigos da Igreja desempenharam uma luta contra os pecados sexuais, protegendo, assim, os princípios de que “[...] a castidade é a primeira e a mais excelente das virtudes.” (FORCANO, 1996, p. 19). Logo, bloqueia-se qualquer impureza. Para Chauí (1984, p. 96), várias vezes “[...] confessa a felicidade que seria poder tornar-se eunuco (castrado), pois a virtude mais desejada é a *continência* (que freia a luxúria e a curiosidade), sempre impedida pela tentação.” Ainda sobre a castidade, assevera Henrique Carneiro:

É preciso lutar com os pensamentos, pois a primeira esfera do ser é o entendimento, que governa a vontade. A castidade é uma vigília contra si mesmo, contra a parte de si que se retesa, nesse tensionamento está a força involuntária que é preciso anular. Mas é sabido que essa força é implacável, que ela se impõe sobre os mais santos monges. Não há quem não sinta em algum momento – dentro de si – a tentação do demônio. (CARNEIRO, 2000, p. 78).

Assim, durante os séculos XVII e XVIII, produziu-se uma literatura moralista em relação à mulher e em relação à castidade de clérigos. Sobre esse aspecto, Carneiro (2000, p. 79) ainda afirma que o “[...] exercício da castidade é indispensável para tornar alguém santo. Tentação principal, a sensualidade é o inimigo a ser combatido pela castidade, assim como a gula deve ser combatida pelo jejum.”

²⁴ “No paganismo havia virgindades rituais, como era o caso das virgens vestais em Roma ou das pitonisas nos oráculos gregos, mas não a prática da castidade permanente. Tampouco no judaísmo encontrava-se essa exigência de abstinência para os sacerdotes e nem sempre para os leigos. Ao que tudo indica, algumas seitas judaicas, como os essênios, praticavam o celibato, mas foi o cristianismo a seita judaica mais efetiva em afirmar sua distinção das outras religiões por meio da abstinência completa de relações sexuais. Embora possuísse regras rígidas sobre o sexo o judaísmo nunca chegara ao ponto de descrever a castidade.” (CARNEIRO, 2000, p. 76).

Observei que a castidade era tida como uma virtude moral contra os prazeres da “carne”. Dessa forma, a castidade abrange diferentes graus de ausências, desde as inquietações eróticas dentro do matrimônio ou fora dele até a um

[...] estado de vigília seja durante o sono, chegando ao domínio venerado absoluto que apaga até mesmo os enrijecimentos carnavais involuntários. Abstenção do coito extraconjugal, abstenção do coito conjugal, abstenção de ter pensamentos impuros, abstenção de ter ereções, abstenção de sonhar [...]. (CARNEIRO, 2000, p. 82).

Pude perceber que, para se conseguir a castidade, se fazia necessária a dor, considerada como uma virtude moral, ou seja, a abstenção dos impuros deleites da carne. Logo, a “[...] dor e o sofrimento são, tanto para a humanidade, como para cada alma, o caminho mais reto e costumeiro para chegar ao amor divino [...]” (CARNEIRO, 2000, p. 83). Porém, nem todos os clérigos conseguiam manter-se castos. Mesmo após o Concílio de Trento,²⁵ a solução encontrada por muitos padres foi o concubinato.

No Brasil, durante todo o período colonial, a relação de concubinato esteve presente, tendo sido, na maioria das vezes, contestada pela sociedade e, às vezes, camuflada pela própria Instituição. Sendo assim, vários foram os casos de padres que constituíram famílias no anonimato e permaneciam fiéis às suas funções religiosas, como atesta Mariz:

Vigários ativos e padres avulsos povoavam gordamente o solo, sem qualquer embaraço ou cerimônia, além do ralhar espaçado e longínquo dos bispos e da crítica inútil [...]. Não era ter um filhinho perdido no anonimato dos bastardos. Era constituir famílias enormes, criá-las dentro de casa, a mulher aparecendo na sala de visitas, os meninos chamando padrinho. (MARIZ, 1980, p. VI-VII).

Por outro lado, esclarece Souza (1993, p. 148) que, no século XVIII, certo padre carmelita da Bahia tinha poderes exorcistas e, “[...] quando visitava doentes do sexo feminino, tinha cópulas com elas ou com outras moradoras da casa, pedindo muito segredo e alegando que tais atos eram indispensáveis para que as enfermas recobrassem a saúde.”

O despreparo sacerdotal e a carência de membros do clero para o exercício de suas funções foram questionados pela sociedade. O fato de haver um número limitado de dioceses e vacâncias de bispos por longos períodos dificultava a formação e as ordenações clericais. (HOORNAERT et al., 2008, p. 186). Em decorrência, ocorria a escolha de pessoas inapropriadas para o sacerdócio, como expressa um documento do Conselho Ultramarino de Lisboa, de 1713:

[...] não sendo menos para lastimar os que cometem os eclesiásticos vendo-se sem bispo que emende, tendo-se por notícia mui constante que o Cabido de Pernambuco

²⁵ V. nota 22.

há ordenado um excessivo número de pessoas indignas do estado sacerdotal, o que tem causado grande escândalo naqueles povos e desconsolação, e porque essa matéria é grave, e convém muito ao serviço de Deus e de V. Majestade, que não continuem estes desconcertos tão prejudiciais. (MUELLER apud HOORNAERT et al., 2008, p. 187).

Desse modo, a carência de padres para atender à população abarcava todo o território, refletindo na vida cristã. A esse respeito, merece destaque a preocupação, em 1710, do governador de São Paulo e Minas, Antônio Albuquerque de Carvalho, ao exprimir a carência de um bispado que atendesse às necessidades espirituais da população:

[...] por não ser possível a este [o bispo] acudir às obrigações do bom Pastor de ovelhas tão distantes da sua presença e que necessitam tanto do governo espiritual, por não terem párocos que lhes assistam e viverem tão soltamente, que, em lugar de lhes dar exemplo, lhes servem de escândalo. (MUELLER apud HOORNAERT et al., 2008, p. 187, interpolação nossa).

Esse documento refere-se à carência de clérigos nas províncias da Colônia, e comprova o julgamento sobre a conduta moral dos párocos. Não foram poucos os casos de padres que se envolveram em questões consideradas inapropriadas para os “representantes de Deus”, sejam elas administrativas, políticas, religiosas ou sexuais.

Nesse período, como vimos, houve diversos casos em que a condição moral do clero foi contestada pela sociedade da época e pela própria Igreja, como, especificamente, o caso da postura moral do padre Antônio Bandeira de Melo e do vigário Antônio Soares Barbosa, na província da Parahyba. Sobre a conduta de padres, afirma Souza (1993, p. 143): “padres também namoravam, teciam fantasias, pregavam mentiras para conquistar amores, apesar de serem sacerdotes de Deus, os oficiantes do culto, os intermediários que ligavam os homens ao campo religioso”.

Sendo assim, nos documentos avulsos do Conselho Ultramarino, identificamos os “comparsas”, ou seja, clérigos e pessoas influentes da época que declararam apoio aos párocos acima mencionados. Fato curioso foi a omissão da possível relação amorosa de Antônio Soares Barbosa com a senhora Quitéria Bandeira de Melo, que envolvia a questão moral-sexual.

Nas cartas, requerimentos ou ofícios, o padre declara ser inocente das “calúnias”. O caso merece destaque porque repercutiu até na Coroa, na responsabilidade do Conde de Oeiras – o Marquês de Pombal –, que tenta solucionar os problemas.

Não obstante, torna-se pertinente tratar a questão celibatária que, ainda hoje, divide setores da Instituição e da sociedade, e que a Igreja evita trazer para discussões abertas. Mesmo assim, muitos padres, no exercício religioso, transgridem o celibato²⁶.

A propósito, o Papa Paulo VI laicizou padres do mundo todo, ou seja, liberou-os do sacerdócio e da obrigação do celibato. Convém ressaltar que há, na atualidade, um número elevado de padres em plena atividade que mantêm relações sexuais. Segundo alguns pesquisadores, a Igreja faz vista grossa para tal fato. Contudo, pode-se observar que tanto a sociedade da metrópole (Portugal) quanto a da Colônia (Brasil) estiveram extremamente regidas por costumes e preceitos morais e religiosos da Igreja Católica. Apesar dos interesses políticos e pessoais, o que prevaleceu foi a moral religiosa, que atendia às ansiedades da época.

Para alguns estudiosos, a plasticidade na formação da sociedade no Brasil contribuiu para costumes e desvirtudes e, em alguns casos, o próprio clero compartilhava dessa experiência. Poderia essa “frouxidão” justificar-se pelo fato de esse clero não possuir um superior mais presente em sua vida clerical? Essas reflexões carecem de um estudo mais aprofundado, mas, como vimos, a ausência de formação de clérigos e os fatores socioculturais e econômicos podem ter contribuído, e muito, para tais acontecimentos.

1.3 Relações Familiares de Poder

A sociedade lusitana, na segunda metade do século XVIII, esteve socialmente estratificada sob o regime absolutista, e era caracterizada pela forte hierarquia com bases no nascimento e no privilégio, na religião e na fortuna. Esses aspectos definiam o grupo social a que cada indivíduo deveria pertencer. Ao contrário, a colônia americana portuguesa esteve distante do padrão de organização social de sua metrópole, pois desenvolveu, inicialmente,

²⁶ Existem diversas organizações de sacerdotes casados reconhecidas internacionalmente, como a Federação Internacional de Sacerdotes Católicos Casados, a Federação do Atlântico Norte para a Renovação do Sacerdócio Católico, a Federação Europeia de Padres Católicos Casados, a Federação Latino-Americana por um Ministério Sacerdotal Renovado e a Federação Filipina de Padres Católicos Casados, com um número de associados superior a cem mil. Atualmente, existem associações de padres casados em muitos países, como a Associação de Sacerdotes Casados da Espanha, o Movimento Celibato Opcional (Espanha), a Associação Americana de Padres Casados (EUA), a Associação Canadense de Padres Casados, o Movimento Sacerdotes Casados e Suas Esposas (Argentina), a Associação Chilena de Sacerdotes Casados, a Associação de Sacerdotes Católicos Casados (Colômbia), a Associação dos Padres Casados de Porto Alegre e a Associação Rumos (Brasil). Disponível em: <http://www.renewedpriesthood.org/page.cfm?Web_ID=5>. Acesso em: jun. 2009.

uma sociedade rural constituída em poderes locais. Para compreendermos a construção da sociedade brasileira, buscamos autores como Gilberto Freyre²⁷, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior.

Na obra **Casa-Grande e Senzala**, da década de 1930, Gilberto Freyre (2004) descreve a tese da formação da sociedade brasileira, partindo da ocupação territorial e da colonização. Para ele, a formação da família brasileira nasceu sob um regime de economia patriarcal, e representou não apenas o sistema social, mas também todo o sistema econômico e político; a sociedade agrária era estável, sedentária, “plástica” e “harmoniosa”. Para Freyre, a estrutura socioeconômica definiu a base da sociedade brasileira. Por essa razão, a aristocracia rural e o nepotismo, em certos momentos, garantiram a unidade política.

A relação “plástica” entre portugueses e outros povos é criticada por Holanda (2005), pois acredita ter ela resultado numa má herança para o “neoportuguês”. Ele destaca ainda que até à segunda metade do século XVII a vida na Colônia se concentrou no campo, onde o pátrio poder era ilimitado. Dessa forma, a “elite” concentrava-se na esfera rural, sendo o urbano reservado para festejos religiosos. Por isso, os laços sociais no Brasil do século XVIII se estabeleceram por meios bem específicos, ou seja, apadrinhamentos.

Prado Júnior (1999), Freyre (2004) e Holanda (2005) confirmam suas teses no sentido de que a sociedade colonial brasileira se organizou dentro do “clã patriarcal”, no qual se desenvolveu boa parte da organização social do Brasil sob o domínio de uma unidade econômica, social, administrativa e até religiosa. Então, Prado Júnior (1999) destaca que a organização da “aristocracia rural-patriarcal” abrangeu um domínio até às populações vizinhas, sob o controle total do proprietário.

A autoridade pública tornou-se fraca e distante. A esse respeito, atesta Prado Júnior que “[...] quem realmente possui aí autoridade e prestígio é o senhor rural, o grande proprietário. A administração é obrigada a reconhecê-lo [...]” (PRADO JÚNIOR, 1999, p. 187).

Neste contexto, a Igreja representava o segundo poder administrativo da Colônia, reafirmava as novas relações sociais que, muitas vezes, ocorriam por meio de um rito

²⁷ Ressalto que a obra *Casa-Grande e Senzala* é considerada por alguns estudiosos como precursora da História da Vida Privada (no Brasil). Não discutirei a questão do mito da democracia racial defendida por Gilberto Freyre, que é alvo de críticas por estudiosos do tema, mas preocupar-me-ei em compreender a construção histórico-social colocada pelo autor.

cerimonial como o batizado e o casamento. Dessas relações, surgiam os “padrinhos, afilhados e compadres”, que foram títulos oficiais criados pela Igreja. Tudo isso reafirma a centralidade da vida social na pessoa do grande proprietário de terras.

Essas relações de poder, sociais ou políticas, reproduziram os interesses da família patriarcal, como assevera Holanda:

[...] o grande modelo por onde se hão de calcar, na vida política, as relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos. Uma lei moral inflexível, superior a todos os cálculos e vontades dos homens, pode regular a boa harmonia do corpo social, e portanto deve ser rigorosamente respeitada e cumprida. (HOLANDA, 2005, p. 85).

As relações de poder na Paraíba ocorreram desde o início da sua formação. A economia política esteve ligada ao controle “paternalístico”, segundo Linda Lewin (1993). Essa relação se consolidou devido a certo isolamento geográfico, de modo que a “autoridade central podia ser desobedecida sem dificuldade [...]” (LEWIN, 1993, p. 52).

A família, na figura do homem, é a categoria nuclear e, a partir dele, caracteriza os elementos das relações privadas e sociais. Contudo, nos meados do século XVIII, as famílias formaram-se por meio de alianças de parentesco constituídas através de relações endogâmicas, pelas quais “reforçavam a posição da família.” (MARIANO, 2005, p. 2). As estratégias utilizadas pelas famílias para os casamentos variavam de acordo com a composição familiar e as necessidades ou preocupações econômicas e políticas de cada uma delas. Tudo era tratado como “um negócio de família, o que garantiu as bases da organização política [...]” (MARIANO, loc. cit.).

Contudo, a posse da terra e o prestígio da linhagem familiar determinavam o direito ao domínio local. Ainda a esse respeito, ressalta Chauí que

[...] se trata de uma *família patrimonial* articulada com o mercado. Muitos também consideram que o caráter autoritário e repressivo da família brasileira (em todas as classes sociais) vem dessa origem, da casa com o chefe de família dotado de poder de vida e morte sobre a ‘família’ (escravos, esposas, filhos, bois, cavalos, cães e gatos). (CHAUÍ, 1984, p. 126).

A sociedade colonial representou não apenas o poder econômico, político e jurídico, mas também o poder ideológico moral, como afirma Holanda:

[...] o único setor onde o princípio de autoridade é indisputado, a família colonial fornecia a ideia mais normal do poder, da respeitabilidade, da obediência e de coesão entre os homens. O resultado era predominarem, em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e

antipolítica, uma invasão do público pelo privado, do Estado pela família. (HOLANDA, 2005, p. 82).

Segundo Holanda, a família patriarcal imperou desde tempos remotos, provocando um desequilíbrio social e afetando o sistema administrativo. Por esse motivo, não “[...] era fácil aos detentores das posições públicas de responsabilidade, formados por tal ambiente, compreenderem a distinção fundamental entre os domínios do privado e do público.” (HOLANDA, 2005, p. 145).

Então, como pude perceber, a esfera pública sofria a interferência direta do poder patriarcal. As funções públicas eram exercidas por pessoas de confiança das elites, e não pela capacidade própria.

A nobreza familiar ou adquirida ditou as relações de poder. A história da nobreza colonial é

[...] mais complexa do que se poderia à primeira vista pensar, e por isso mesmo mais difícil de ser escrita, é a história de serviços prestados pelos vassalos e de mercês concedidas pelos monarcas. Não se trata de uma nobreza de sangue, hereditária, mas de uma nobreza individual e vitalícia, quando muito transmitida aos membros da família mais próxima. (SILVA, 2005, p. 10).

Partindo desse princípio, destaco as relações de poder das famílias consideradas de descendência nobre na Capitania da Parahyba, a saber: Bandeira de Melo, Soares Barbosa, e Melo e Castro. Seus membros estiveram envolvidos nas intrigas aqui estudadas. Sobre essa última família, sabe-se que é de origem nobre de Portugal.

Em sua obra “Nobiliarquia Pernambucana” (1935), Antônio José Vitoriano Borges da Fonseca faz um estudo sobre a genealogia de várias famílias no Brasil, entre as quais as famílias Bandeira de Melo e Soares Barbosa. Segundo Borges da Fonseca, a família Bandeira de Melo era de origem fidedigna de Portugal, bastante honrada, e sua presença no Brasil consta desde a fundação da Capitania de Pernambuco, pois seus membros eram parentes de Duarte Coelho, primeiro donatário da referida capitania. Suas gerações prosseguiram durante séculos.

Na Parahyba, consta que, do casamento de Bento Bandeira de Melo com sua sobrinha D. Isabel Bandeira de Melo, nasceram dez filhos, entre os quais Antônio Bandeira de Melo e a senhora Quitéria Bandeira de Melo. Assim, a nobreza familiar desta descende de um conjunto de prestígios de seus familiares antecedentes, tais como o pai e o avô materno.

Segundo Silva (2005, p. 75), “[...] não há dúvida de que os feitos militares deram ocasião a que muitos naturais do Brasil fossem ‘filhados’ na Casa Real.” Esses “filhados” representaram não apenas o resultado da ascensão fidalga, mas também a recompensa dos serviços militares exercidos na Colônia. Tornavam-se comuns os pedidos para hábitos da Ordem Militar de Cristo, bem como para cargos na Justiça ou na Fazenda para si e seus familiares. Particularmente, existiu também a “nobreza da terra” por parte daqueles que possuíam terras em abundância, fazendas de criatórios e um número considerável de escravos.

Diferente do ponto de vista de outros historiadores sobre a riqueza como origem de nobreza, Silva (2005) defende que

[...] nobreza e fortuna nem sempre se conjugaram no Brasil colonial, muito embora a riqueza de alguns indivíduos lhes tenha permitido o “tratamento” nobre, ou seja, viverem à lei da nobreza. Mas, se eles efetivamente foram nobres, de acordo com o código honorífico da época, é porque conseguiram formalizar as honras por meios vários: foros de fidalgo da Casa Real, hábitos das ordens militares, instituição de morgados (mas não de capelas, insuficientes para tal fim), ocupação dos cargos camarários ou dos postos da oficialidade das ordenanças. O tratamento nobre só por si não chegava para fazer um nobre; era preciso algo mais, um enquadramento nas graças honoríficas existentes. (SILVA, 2005, p. 132).

Contudo, o fato de alguns senhores possuírem riquezas e terem um estilo de vida nobre não significava que fossem considerados nobres.

A outra família que estudei foi a Soares Barbosa, considerada de descendência “nobilíssima”, procedente de Frutuoso Barbosa e seus descendentes. Não foram encontrados registros anteriores ao século XVII, o que impossibilitou melhor exploração e maior compreensão de sua real importância na Capitania da Parahyba.

Borges da Fonseca (1935) menciona o fato de que as famílias costumavam nomear seus filhos e filhas com os mesmos nomes de parentes antecedentes, o que, às vezes, causa estranheza e confusão na compreensão da genealogia das famílias. Diante do exposto, as relações de poder familiar durante o Brasil Colônia foram muito fortes, principalmente na atual região Nordeste. Pondero que, durante o período colonial, foram muitos os que utilizaram do prestígio familiar ou de posições públicas para obter benefícios próprios.

1.4 A Igreja sob o Domínio do Marquês de Pombal

Historicamente, no século XVIII, alguns países da Europa viviam um momento político-ideológico peculiar, no qual se expandiram as ideias iluministas. Alguns reis

usurparam-se dessas ideias, dando-lhes uma nova roupagem, sendo então chamados de *déspotas esclarecidos*. Em 1749, a rainha regente de Portugal, Maria Ana da Áustria, fez o convite ao Marquês de Pombal para ocupar o cargo de Ministro de Portugal, já que seu esposo, Dom José I,²⁸ se encontrava enfermo.

Nesse momento, Lisboa sofreu um terremoto (1755) que arruinou quase tudo. O Marquês de Pombal trabalhou intensamente na reconstrução da cidade, conseguindo grande prestígio e maiores poderes políticos em Portugal, passando a governar também suas colônias. A política econômica e social desempenhada por Pombal²⁹ tinha a pretensão de fortalecer e controlar o Estado Nacional e, conseqüentemente, suas colônias. O ponto culminante do período pombalino foi em 1761, com a criação do Erário Régio³⁰ em Lisboa, que tinha o objetivo de centralizar e racionalizar o poder político-econômico.

Pombal iniciou sua guerra contra a Igreja, suprimindo os jesuítas. Para tanto, “usou uma série de crimes odiosos implicando neles os jesuítas.” (BRUNEAU, 1974, p. 46). Estes, organizados e independentes, tornaram-se organismos de confiança da Igreja, como também foram defensores dos interesses de Roma e mantiveram uma relação mais coesa com a Igreja do que com a Coroa. Contudo, no momento em que a Coroa se colocou contra a Igreja, os jesuítas, como representantes centrais de Roma, tornaram-se alvo de supressão. Salienta ainda Bruneau que, para Pombal alcançar o poder absolutista, foi necessário

[...] tomar, para o Estado, o controle mantido pelos nobres, pelo papado, pela Igreja nacional e, especialmente, pela sociedade de Jesus. Sob Pombal, a Igreja em todos os níveis foi mantida inteiramente sob controle e dominada pelo Estado. Para legitimar as suas ações, Pombal formulou uma combinação de regalismo-jansenista³¹ que serviu de capa para seus ataques contra a Igreja. (BRUNEAU, 1974, p. 45).

Não obstante, houve conflitos em territórios de trabalhos missionários da Companhia de Jesus. Esses conflitos perduraram longo período, resultando, em 1759-1760, na abolição da Companhia de Jesus no Império Português. A disputa de Pombal contra os jesuítas levou insatisfação ao próprio Vaticano, pois os jesuítas eram defensores e reivindicadores da

²⁸ Rei de Portugal de 1750 a 1777. (OLIVEIRA et al., 2002).

²⁹ Gostaria de esclarecer que não farei uma análise profunda das medidas políticas e religiosas implantadas pelo Marquês de Pombal durante o seu governo, mas destacarei pontos essenciais no tocante ao presente trabalho.

³⁰ “O objetivo do tesouro era centralizar a jurisdição de todos os assuntos fiscais no Ministério das Finanças e torná-lo o único responsável pelos diferentes setores da administração fiscal, desde a receita da alfândega até o cultivo dos monopólios reais.” (MAXWELL, 1996, p. 98).

³¹ Teoria que dava ao Estado todo o poder sobre a Igreja, colocando os interesses do Estado acima dos da Igreja. O objetivo central dessa teoria era atacar, diretamente, a supremacia do papa. (BRUNEAU, 1974, passim).

supremacia papal, além de serem educadores da elite. Porém, nesse momento, com a implantação da reforma educacional, os interesses divergiram.

Além disso, durante nove anos do período pombalino, a partir de 1760, ocorreu o rompimento de Portugal com Roma, em razão do conflito régio, mas também em razão da dispensa do casamento de Dona Maria.³² (MAXWELL, 1996, p. 99). O alongamento da resposta de Roma foi tomado como um insulto pelo rei português, que expulsou o embaixador papal. Essa atitude repercutiu negativamente, e o enviado e todos os portugueses que residiam em Roma foram expulsos da cidade pela autoridade papal, até mesmo o filho mais velho de Pombal, que lá residia. Sobre esse aspecto do rompimento de Roma e Lisboa, Maxwell afirma ser:

[...] um período importante durante o qual Pombal agiu de modo a criar um Estado secular fortalecido por uma rejeição sistemática das reivindicações papais de jurisdição. Mais uma vez, Pombal recorreu a um precedente: *placet*, **o direito de excluir documentos eclesiásticos**; *exequatur*, **o poder de aprovar a entrega de documentos papais aos destinatários portugueses**; e a reivindicação global de *recursus ad principem*, **o poder das cortes reais de ouvir apelos de cortes eclesiásticas**, tudo havia sido reivindicado por monarcas portugueses desde o século XIII e ensejado disputas perenes entre monarcas católicos e o papado. Pombal utilizou todas essas justificativas para colocar a Igreja sob o firme controle do Estado. (MAXWELL, 1996, p. 99, grifo nosso).

Vale salientar que o direito de *placet* também foi utilizado pelo sistema de padroado como um privilégio informal que permitia à Coroa “[...] censurar todas as bulas, cartas e outros documentos eclesiásticos antes da publicação na colônia.” (BRUNEAU, 1974, p. 34). Porém, Pombal usurpou dos direitos, exercendo-os fortemente durante seu governo, pois qualquer comunicação eclesiástica deveria passar por Lisboa antes de vir ao Brasil.

Após 1760, o Marquês de Pombal transformou a Igreja de Portugal em caráter totalmente nacional, onde os bispos exerciam suas funções independentemente de Roma. A reconciliação com o Vaticano só ocorre no ano de 1770.

Essa ruptura entre Lisboa e Roma trouxe consequências para o Brasil, pois as Sés episcopais enfrentaram um período de vacância. Por conseguinte, as determinações pombalinas eram categóricas, pois Roma

[...] não podia designar bispos sem a indicação do Estado, e este não chegou ao ponto de criar uma Igreja nacional no Brasil com bispos designados pelo poder civil. Não havia, assim, bispos em muitas dioceses, e até mesmo uma coordenação

³² Dona Maria era “[...] princesa do Brasil e herdeira manifesta, com o tio Dom Pedro, irmão do rei”. (MAXWELL, 1996, p. 99).

mínima era impossível. E com a falta de bispos não se podiam ordenar padres. (BRUNEAU, 1974, p. 46).

Diante dos fatos, no Brasil setecentista, a igreja se deparava com a escassez de prelados que atendessem às normas de conduta da Instituição. Todos aqueles fatores afetavam a conduta dos membros religiosos, conforme assinala Bruneau:

[...] o clero estava socializado de maneira que frequentemente o levava a agir contra os melhores interesses de suas instituições. Isso pode nos ajudar a compreender algumas das atividades, muitas vezes bizarras, do clero, mais tarde. (BRUNEAU, 1974, p. 46).

O problema da falta de párocos com preparação para o exercício foi um grande problema no Brasil setecentista, por ser seu território bastante extenso e por não existirem dioceses e bispos em número suficiente para ordenar padres. Por isso, eram constantes as reclamações à Coroa, como assevera Mueller:

Nesta corte se acham, há muito tempo, os bispos de Pernambuco e Angola, e as suas dioceses sem prelados que as hajam de pastorear, seguindo-se de sua falta grandes danos espirituais, assim na relaxação dos costumes de ovelhas como nas demais ordens que costumam acontecer na ausência de seu verdadeiro pastor. (MUELLER apud HOORNAERT et al., 2008, p. 187).

No fim do período colonial, ainda existiam inúmeras queixas a respeito desses problemas, como ressalta Francisco Manuel Raposo Almeida (apud HOORNAERT et al., 2008, p. 189): “O povo estava esfomeado do pasto espiritual, e muitas igrejas se achavam acéfalas por falta de pároco [...]”.

Observa-se que a medida pombalina, no aspecto da política educacional, trouxe uma reorganização, a “pombalização do clero”, ou seja, uma doutrinação sistemática dos estudantes clericais com influências de ideias liberais, as quais contribuíram para uma cumplicidade dos bispos e padres, com a possibilidade de se estabelecer em Portugal e nas suas colônias um Catolicismo liberal, inimigo do papado. A esse respeito, asseveram Hoornaert et al. que, a “[...] partir do século XVIII, especialmente nos centros urbanos, muitos clérigos³³ se envolveram em atividades políticas sob a influência das ideias liberais e iluministas.” (HOORNAERT et al., 2008, p. 184).

Não obstante, o Regalismo reforçou o enfraquecimento da Igreja no Brasil, ficando ela subordinada aos interesses do Estado. Já que o jansenismo negava completamente a

³³ A influência das novas doutrinas pôde ser percebida através da participação de bispos e padres em movimentos tidos como liberais (como as insurreições de 1817 e 1824). (BRUNEAU, 1975).

supremacia papal, até mesmo no que dizia respeito aos próprios assuntos da Igreja. Dessa forma, durante o período pombalino, a relação entre Estado e Igreja “[...] era no máximo de cooperação, já que os objetivos, às vezes, diferiam, pois boa parte da Igreja no Brasil estava afetada por ideias de Regalismo-Jansenismo-Liberalismo.” (BRUNEAU, 1974, p. 48). Por outro lado, essa relação entre Igreja e Estado aconteceu por acordos.

A política racionalista de Pombal atingiu o Brasil, não apenas no setor religioso, mas também na autonomia político-econômica. De acordo com sua política racionalista, algumas capitanias da colônia perderam a autonomia, como foi o caso da Capitania da Parahyba.

A Parahyba nasceu como parte do território da Capitania de Itamaracá, porém logo se firmou independente. Economicamente, destacou-se na produção e na exportação de açúcar e doutros produtos, contribuindo para um comércio lucrativo para a metrópole. Contudo, nos fins do século XVII e início do século XVIII, a Capitania declinou numa crise econômica, política e administrativa, que contribuiu para que ela se tornasse submissa a Pernambuco³⁴.

Para Elza Régis de Oliveira (1990), a Capitania da Parahyba, mesmo em momentos difíceis, nunca deixou de contribuir economicamente para a Coroa. A autora cita parte de um documento que afirma que, mesmo em época de dificuldade, “[...] a pobreza não era tão agressiva quanto podia parecer, pois os moradores da Parahyba oferecem, voluntariamente, cem mil cruzados para ajuda do reparo das ruínas de Lisboa, quando do terremoto de 1755.” (OLIVEIRA, 1990, p. 23). Ainda assim, as rendas de posse da Fazenda Real diminuía e a Parahyba estava desgastada, o comércio de produtos e os subsídios do açúcar encontravam-se arruinados e a dízima apresentava-se em baixa.

Nesse momento, em meio à crise estrutural portuguesa, Marquês de Pombal buscou “[...] conferir maior racionalidade ao sistema econômico metropolitano, aí incluído o seu subsistema colonial.” (SILVEIRA, 1999, p. 31). Diante dos problemas, os gastos da metrópole ultrapassavam seus limites. Por essa e outras razões, Pombal determina a anexação da Capitania da Parahyba a Pernambuco. Ainda segundo Oliveira (apud SILVEIRA et al., 1999, p. 30):

[...] a anexação se inseria dentro do plano de racionalização da política pombalina de conter gastos, concentrar recursos e não dispensá-los numa época de crise como a dos meados do século XVII, em Portugal. Há um objetivo político de centralização, comando e fiscalização, através da jurisprudência de Pernambuco. Há também outro

³⁴ A região sob a administração da Capitania de Pernambuco abrangia Parahyba, Rio Grande do Norte, Ceará e parte do atual Estado de Alagoas. Sobre esse assunto, consultar: Ribeiro Júnior (2004) e Oliveira (1990).

controle da burguesia portuguesa instalada no Recife, havendo possibilidade de articulação da área agrária com a comercial.

A autora, inicialmente, faz referência à “crise estrutural” lusitana, ou seja, à economia da metrópole. Portugal não continha seus gastos; assim, suas importações sempre ultrapassavam suas exportações, aumentando, dessa forma, os déficits da balança comercial. Porém, a Colônia passou a cobrir seus saldos negativos com o ouro dela extraído.

Nessa conjuntura histórica, política e econômica, a Capitania da Parahyba sofreu pesadas consequências³⁵, pois desde a expulsão holandesa (1654), com as reedificações dos engenhos, Pernambuco deixou de fazer o devido repasse financeiro à Capitania da Parahyba.

Em razão de todos esses fatores, ocorreu, por determinação do Conselho Ultramarino de Lisboa, a anexação em 29 de dezembro de 1755. Logo, Pernambuco passou a controlar, de certa forma, a vida política e econômica da Parahyba.

Assevera Elza Oliveira (1990) que a anexação da Capitania esteve dentro do plano de “racionalização” de Pombal. Ressalta ainda Rosa Maria Godoy Silveira (1999) que a política pombalina no Brasil se materializou

[...] mediante criação de órgãos fiscais e administrativos locais, maior arrecadação de dívidas, maior controle sobre a região mineradora, abolição do sistema de frotas e implantação das companhias de comércio para aumentar o fluxo mercantil entre a colônia e a metrópole. (SILVEIRA, 1999, p. 32).

A partir da política econômica racionalista de Pombal, foi criada em 1759, através de um anteprojeto, a Companhia de Comércio de Pernambuco e Parahyba, que foi referendada pelo Conde de Oeiras, de comum acordo com “homens de negócios” portugueses e pernambucanos. Mas as vantagens favoreciam apenas aos pernambucanos, pois era para Pernambuco que os produtos paraibanos se dirigiam para a exportação. Como ressalta Silveira (1999), a anexação não trouxe resultados positivos para a Parahyba.

Aconteceu uma reunião na Câmara da capitania subjugada, resistindo à Ordem Real de anexação de 1755, porém sem resultados. O foco primordial era a falta de autonomia administrativa do governador Jerônimo José de Melo e Castro (1764-1797), fato esse presente em ofício de abril de 1770, que foi encaminhado ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro:

³⁵ Não farei um estudo analítico profundo das reformas econômicas pombalinas no tocante às Companhias de Comércio, pois desviaria da proposta do estudo. Lançarei, porém, um breve olhar sobre o período de anexação da Capitania da Parahyba a Pernambuco e sobre as consequências sofridas por aquela. Sobre a questão econômica, v. Ribeiro Júnior (2004).

[...] os gravíssimos prejuízos, e desordens que a Real fazenda, e ao Real serviço civil e militar se segue da falta de jurisdição, que a este governo lhe tem inteiramente tirado injustamente os governadores de Pernambuco [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1880).

Queixando-se da subordinação a Pernambuco, Melo e Castro escreve ofício, datado de fevereiro de 1773, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro:

[...] não posso dispensar de dizer a Vossa Excelência que há nove anos gemo com a insuportável subordinação, tolerando atentos superiores contínuas desatenções, e ainda agora serão mais inumanas por se esperar governe Cabedelo [...]. (AHU-Paraíba, cx. 24 AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1880).

Contudo, o governador da Parahyba exercia pouco poder político, militar, econômico, administrativo ou religioso na sua capitania. Melo e Castro contesta oficialmente o caso do “vigário da cidade, Antônio Soares Barbosa, cantando a ladainha e comandando a liturgia religiosa, um ritual que deveria ser feito pelo capelão local, o padre Bartolomeu de Brito Baracho.” (MELO E CASTRO apud MARIANO, 2005, p. 1).

O governador buscou satisfação do vigário, pois aquela atividade não era de sua responsabilidade. No entanto, o capelão teria desrespeitado suas ordens, razão por que Melo e Castro pede providências ao Governo de Pernambuco, porém não recebe respostas. Além disso, havia a discórdia causada pela “indicação, feita pelo pároco da igreja matriz, do nome de Baracho para ocupar o cargo de capelão da fortaleza, função esta que, segundo as normas do Antigo Regime, caberia ao governante da capitania.” (MARIANO, 2005, p. 1). Esse e outros acontecimentos resultaram num longo conflito que durou todo o período de governo de Melo e Castro. Para Mariano, “por trás disso, contudo, o que se observa é uma disputa entre o localismo e o centralismo, e são nessas práticas sociais, de conflitos formais entre os micropoderes, que este conflito se manifesta.” (MARIANO, op. cit.).

Em ofício datado de abril de 1770, Melo e Castro questiona a moral católica dos padres envolvidos: “[...] o caráter do vigário é bem alheio ao seu ofício pastoral, que devendo ser humilde, e sincero, é soberbo, e intrigante.” (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878). Ainda no mesmo documento, Melo e Castro se refere à desobediência dos clérigos em relação aos seus superiores:

Por uma carta de ofício pus na presença do Excelentíssimo e Ilustríssimo bispo de Pernambuco as perturbações que me causavam os dois referidos clérigos, me respondeu a carta [...] dizendo me mandava prender um e exterminar outro, porém foi tal a potência do vigário que desobedeceu a ordem do seu prelado refugiando-se na casa dos padres congregados de Pernambuco onde se conserva intimidando o prelado [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878).

Observo que a conduta moral dos referidos membros da Igreja era questionada pela sociedade e, sobretudo, por Melo e Castro. Contudo, o conflito existente entre o governador e os membros do clero representou uma disputa interinstitucional, pois nesse período funcionava o sistema de padroado (v. seção 1.5). De outra forma, a determinação política pombalina anulou a autonomia do governador como autoridade da Capitania e outros atributos que antes lhe eram de fato e de direito.

1.5 Padroado: Cumplicidade Enfraquecida

O sistema de padroado pode ser entendido como “[...] uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas romanas em vastas regiões da África, da Ásia e do Brasil.” (BOXER, 2002, p. 243). Para a formação do sistema de padroado, foram necessários alguns concílios³⁶, que objetivaram soluções para as atitudes abusivas dos leigos no governo e nos assuntos eclesiásticos. Por outro lado, concedia-se certa liberdade às autoridades eclesiásticas com relação aos bens espirituais e materiais da Igreja.

O sistema de padroado foi a origem fundamental do regalismo, isto é, a “intromissão do poder civil nos negócios eclesiásticos” (Ibidem, p. 164). Aliás, os monarcas lusitanos passaram a ser chefes efetivos da Igreja do Brasil, pois tinham tanto o direito de padroado quanto o de Grãos-Mestres da Ordem. Esse título concedia aos reis portugueses o regime espiritual e o cuidado pelo zelo da fé cristã nas suas colônias.

Por muito tempo, a Coroa lusitana se fez valer das regalias concedidas pelo sistema de padroado, podendo até “[...] escolher alguém para ser promovido na Igreja ou no governo de um mosteiro, com a correspondente faculdade de fiscalizar a exata aplicação da renda [...]” (HOLANDA, 1985, p. 20). Vale salientar que, ao receberem tais privilégios, os reis passavam a interferir diretamente nas eleições dos bispos das Sés e, assim, o pontifício passava a mera colaboração do benefício. Segundo Maurílio Lima (2000), o direito de padroado resultou em vantagens e, ao mesmo tempo, em prejuízos para a Igreja, pois

[...] se tratava de contrato bilateral oneroso. Os governantes, como patronos, gozavam do privilégio de receber dízimos dos fiéis e rendas eclesiásticas. Porém, se lhes tocava exercer alguns direitos na área religiosa, cumpria-lhes erigir e dotar dioceses e paróquias, edificar templos, designar e subsidiar ministros e funcionários

³⁶ V. estes autores: KUHNEN, Alceu. **As origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552**. Bauru, SP: EDUSC, 2005; HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História Geral da Civilização Brasileira: a época colonial**, 1985.

para o culto, incrementar missões entre os indígenas e manter os missionários. (LIMA, 2001, p. 23).

Mas, a partir do Concílio de Trento (1542-1564), a própria Igreja reduziu e suprimiu o sistema de padroado, mantendo apenas os padroados régios e universais.

Durante o período colonial no Brasil, a relação do padroado com o reino português foi constituída de concessões, e entre os motivos do projeto colonizador português estava, sem dúvida, a exaltação da fé a serviço de Deus. Em outras palavras, foi converter todos os habitantes que vivessem na “nova terra”, Brasil, à fé católica. Dessa forma, competiu ao rei a criação das primeiras paróquias no Brasil, incluindo a criação do bispado³⁷.

O Padroado Régio português tinha um caráter universal, ou seja, alcançava todas as igrejas, erguendo-as em todos os territórios conquistados e nos que viesse a conquistar. A autonomia de padroado esteve presente nos aspectos político-religiosos, como assevera Boxer:

Sem que fossem, em nenhum momento, tão longe, sucessivos reis de Portugal agiram como se os bispos e o clero do ultramar fossem, em muitos aspectos, simples funcionários do Estado, como os vice-reis ou governadores. **Davam-lhes ordens sem nenhuma consulta a Roma, controlavam suas atividades e não raro legislavam sobre matérias eclesiásticas.** E faziam o mesmo com os provinciais ou superiores das ordens que atuavam nos territórios do Padroado e, às vezes, até mesmo com missionários individuais ou párocos de freguesias. **Recusavam-se a reconhecer a validade de breves, bulas ou disposições papais relacionados a assuntos situados na esfera do Padroado, e que não tivesse sido aprovado pela Coroa portuguesa nem registrados com o *regium placet* da chancelaria real.** (BOXER, 2002, p. 244, grifo nosso).

No século XVIII, alguns clérigos relataram abusos do Padroado, como, por exemplo, o caso do “[...] arcebispo da Bahia, dom Sebastião Monteiro da Vide (1706-1722), que fora repreendido pelo rei dom João V (1706-1750) por sua ‘intromissão’ em assuntos religiosos considerados exclusivos do monarca!” (RUBERT apud MATOS, 2001, p. 108).

A autonomia do Padroado português chegou, por muitas vezes, a ser contestada com relação à jurisdição eclesiástica, mas sempre recebeu o apoio de alguns membros religiosos. Por um longo período, o fato foi motivo de conflito em territórios de posse portuguesa, como afirma Boxer:

[...] o papado defendia que os favores e os privilégios concedidos anteriormente à Coroa de Portugal não podiam ser interpretados como um contrato bilateral, e que o *jus patronatus* não era a alienação total do direito superior e essencial da Igreja. A Santa Sé, conforme a pressão das circunstâncias, podia modificar, retirar ou revogar

³⁷ Estabelecido por meio de bula papal, documento selado com o timbre do papa em que ele se manifesta sobre determinado assunto administrativo da Igreja, seja religioso, seja político (HOORNAERT, 2008).

os antigos privilégios do Padroado, se interesses mais elevados e o bem maior das almas postulassem tal atitude. (BOXER, 2002, p. 251).

Assim, a aliança do Padroado foi concretizada entre a Igreja e o Estado em torno de interesses religiosos, políticos e econômicos. Portanto, o território português de além-mar foi fundado pelo poder da Cruz e do Estado. Entre outros interesses, o povoamento no Brasil foi dominado por um espírito cruzadista, o que significa dizer que todos aqueles que não fossem católicos eram considerados inimigos da Igreja e, conseqüentemente, do Estado.

De alguma forma, a moral católica não foi uma preocupação primordial do sistema de padroado; todavia, provocou contestação da sociedade e de religiosos regradados pela moral cristã. Sobre essa questão, Laura de Mello e Souza (1993, p. 141) afirma que, em Minas, “[...] o comportamento dos padres nada tinha de exemplar. Os bispos ordenavam visitas pastorais ao interior, [...] escreviam a Roma relatórios decenais que falavam do seu esforço, mas insinuavam que era em vão”.

A formação da Igreja no Brasil colonial, contudo, foi solidificada dentro dos padrões do Padroado Régio português. A Igreja Católica no Novo Mundo se firmou em virtude das concessões do monarca de Portugal. Tudo isso vale dizer que esteve integralmente ligada à regência do Padroado Régio e à jurisdição episcopal de Funchal³⁸ (século XVI). Logo depois, foram implantados paróquias e o primeiro bispado no Brasil.

O governo e a administração do rei, através do padroado, proporcionaram um controle no sistema fiscal e tributário das capitanias pelo qual se universalizou o “dízimo de Deus”, do qual todos os habitantes, e até patrimônios, não saíam isentos. Com isso, a política do dízimo do monarca funcionou muito bem na colônia americana. Os tributos régios, por razões dos benefícios de padroado, eram recolhidos aos cofres da Fazenda Real, porém, muitas vezes, eram liberados para alguns moradores; no entanto, cobrava-se deles aquilo que pertencia a Deus. Como os cristãos, em sua maioria, não se negariam a pagar aquilo que era devido a Deus, então, pelo dever de consciência e obrigação eclesiástica, muitos contribuíam de bom grado.

O poder eclesiástico e régio, exercido pela mesma pessoa, fundiu questões políticas e religiosas, prevalecendo, na maioria das vezes, os interesses do monarca. Os benefícios

³⁸ “[...] a bula *Pro excellent* (12/6/1514) criou a diocese de Funchal, também regulamentou a nova condição da Ordem de Cristo.” (KUHNEN, 2005, p. 93). “[...] incluía-se o Brasil na jurisdição da nova diocese [...]” (LIMA, 2000, p. 37).

eclesiásticos, mantidos e exercidos em cada capitania, foram promovidos pelo Padroado Régio, que abastecia com sacerdotes nomeados e promovidos como vigários oficiais. Embora haja divergências entre especialistas sobre a bilateralidade do sistema de padroado, o fato é que papas permitiram regalias, que foram trocadas por benefícios das instituições (Estado e Igreja), sejam por razões religiosas, econômicas ou políticas.

A Igreja do Brasil foi organizada nesse sistema. Porém, com a ascensão do Marquês de Pombal como primeiro ministro de Portugal, a relação do Estado com a Igreja se tornou diferente, como vimos antes. Alguns estudiosos negam a existência desse sistema no Brasil. Dado o alcance deste trabalho, não pude explorar aqui esse aspecto, mas sua complexidade e lacunas mereceriam uma atenção singular por parte de estudiosos do assunto.

CAPÍTULO 2

DIÁLOGO ENTRE A TEORIA E A PRÁTICA

2.1 Nossos Guias

Inicialmente, convém ressaltar que esta proposta de estudo não coloca a Religião como objeto de pesquisa, mas a vivência moral religiosa de Quitéria Bandeira de Melo e dos padres Antônio Bandeira de Melo e Antônio Soares Barbosa na Capitania da Parahyba, no período de 1770 a 1785. Dessa forma, não aplico um conceito de religião. Preocupa-me, isso sim, trazer uma noção do que estudiosos consideram por Religião para servir de orientação quando do trato com questões religiosas. Segundo Gomes (2002, p. 14):

O vocábulo “religião” adquire as mais variadas significações em conformidade com as culturas e mentalidades nas quais se desenvolve. Qualquer tentativa de definição de religião é, pois, de todo impossível fora das formas concretas em que historicamente se manifestou ou evoluiu.

Assevera ainda Gomes (Ibid., p. 13) que a História das Religiões³⁹ nasceu no século XIX como um ramo da Ciência das Religiões⁴⁰, e “interessava-se primordialmente pela origem e desenvolvimento das crenças e ideias religiosas.”

Gomes (2002) agrupa as diferentes definições com que operam as várias ciências da religião em duas correntes:

[...] a definição funcional preocupa-se sobretudo com a função social assumida pelas instâncias religiosas; e a definição substantiva que sem ignorar a função social da religião insiste no caráter relacional da religião com uma Alteridade, levando em conta, ou não, a verdade da religião. (GOMES, 2002, p. 15).

Dessa forma, a História das Religiões tem suas definições e perspectivas de acordo com algumas escolas e tendências⁴¹.

³⁹ A História das Religiões “analisa as religiões quanto a seus desenvolvimentos e mudanças históricas, interessando-se pelo estudo dos fatos religiosos ocorridos no decurso de diferentes épocas históricas, nos mais diversos povos da terra e nas suas muitas manifestações.” (GOMES, 2002, p. 13).

⁴⁰ A Ciência das Religiões “[...] está mais voltada para a religião em si. Privilegia uma estreita ligação com a filosofia [...]” (GOMES, op. cit.).

⁴¹ A “tendência histórico-positiva, representada hoje por Ugo Bianchi, Karl Rudolph, Brelich, Lanczkowski, Widengrum [sic] [Widengren?]. [...] A *Escola de Marburgo*, cuja orientação principal foi dada por Rudolf Otto [...]. A Escola de Chicago recebeu o impulso inicial com a chegada à América de Joachim Wach, da Escola de Marburgo, mas seu representante mais notório é o romeno Mircea Eliade. [...] Uma tendência mais

Em sua obra *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, Émile Durkheim (2004) aborda diferentes definições das variadas religiões consideradas elementares. Afirma ele que, para estudar a religião, devemos despir-nos de noções preconcebidas:

Os homens foram obrigados a formar noção do que é religião, bem antes da ciência das religiões ter podido instituir suas comparações metódicas. As necessidades da existência obrigam-nos a todos, crentes ou incrédulos, a representar, de alguma maneira, as coisas no meio das quais vivemos, sobre as quais temos sempre julgamentos a fazer e que devemos considerar no nosso comportamento. (DURKHEIM, 2004, p. 53-54).

Giovanni Filoramo e Carlo Prandi, em sua obra *As Ciências das Religiões*, fazem um estudo da origem e do processo de cunho científico das Ciências das Religiões. Esses estudiosos destacam alternativas de pesquisa das ciências das religiões, seja no campo epistemológico, seja no campo disciplinar:

[...] no plano lógico, elas [as religiões] nascem da possibilidade de cruzar uma singularidade (ou pluralidade) de método com uma singularidade (ou pluralidade) de objeto. Quem fala de ciência da religião tende, de um lado, a pressupor a existência de *um* método científico e, do outro, também *um* objeto unitário. Quem, ao contrário, [...] prefere falar de ciências das religiões, o faz porque está convencido tanto do pluralismo metodológico (e da impossibilidade de reduzi-lo a um mínimo denominador comum) quanto do pluralismo do objeto (e da não-liceidade e até impossibilidade, no plano da investigação empírica, de construir sua unidade). (GIOVANNI; PRANDI, 1999, p. 12, grifo do autor, interpolação nossa).

Todavia, segundo esses autores, a História das Religiões contribuiu epistemologicamente para um debate sobre seus objetivos e métodos. Para eles, falar em Ciências das Religiões é aceitar a pluralidade metodológica.

Ainda a esse respeito, Marcelo Camurça (2008), em sua obra *Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções*, aborda o debate teórico-metodológico de alguns estudiosos sobre a elaboração de um método unificado nessa área do conhecimento. Além disso, há um questionamento a respeito da formação docente que integra os programas em Ciências da Religião, pois a sua maioria tem formação nas Ciências Humanas – Filosofia, Teologia, Ciências Sociais –, e não em Ciências da Religião. Como consequência, os resultados das orientações, seja dissertação, seja tese, tendem a seguir a área do conhecimento que os docentes apreciam.

recente surgiu nos anos 60 na Universidade de Lancaster, sob a orientação de Smart [...]. A [...] tendência [...] que se constitui em torno do grupo de *Groningen*, mais dependente da antropologia que a história. A religião é definida em função da cultura, na linha de um Glifford Geertz. [...]. Um dos seus representantes é” Waardenburg. (GOMES, 2002, p. 15, grifo do autor, interpolação nossa).

Camurça (2008) postula “outra perspectiva para as Ciências da Religião”, nas quais:

[...] as disciplinas das Ciências Humanas que compõem seriam resguardadas no exercício pleno de sua *autonomia teórico-metodológica*, em torno de uma *área (inter)disciplinar* na qual o interesse comum dessas ciências seria a religião como *tema*. (CAMURÇA, 2008, p. 61, grifo do autor).

Contudo, Camurça defende a interdisciplinaridade e a autonomia metodológica de cada área científica.

Diante do exposto, ao considerar o objetivo proposto desta Dissertação, utilizo como suporte teórico-metodológico a Análise do Discurso (AD) na perspectiva de Michel Foucault e de outros estudiosos. Destaco que a Análise do Discurso, em si, não é um método, mas, “antes, constitui um domínio de práticas acadêmicas, uma transdisciplina distribuída por todas as ciências humanas e sociais.” (DIJK, 2008, p. 11). Então, vale destacar que a AD é um procedimento teórico-metodológico, a partir do qual “podemos analisar os processos sociais.” (IÑIGUEZ, 2004, p. 53).

Considerada como uma prática social, a Análise do Discurso nos “[...] permite desmascarar e identificar outras práticas discursivas” (Ibid., p. 93). Cabe ao investigador agir mutuamente com os argumentos essenciais ao dito das pessoas e fazer uso de mecanismos analíticos que possibilitem trazer aquilo que não está explícito no discurso.

Estou frente a um desafio: escrever sem as amarras de correntes teóricas que, durante muito tempo, influenciaram o ofício do historiador. O desprender de cronologias, continuidades, conceitos e positivities levou-me a um sentimento de vazio, de um nada! Para alguns estudiosos, a história do fenômeno religioso é um caso à parte, que não pode acontecer em integração com métodos teóricos de outras áreas.

Enfim, com formação em História, estudiosa e pesquisadora das Ciências das Religiões, decidi aplicar a Análise do Discurso e a Análise Crítica do Discurso ao estudo da moral clerical e da mulher no século XVIII, numa abordagem científica que considera possível a produção provisória, inacabada, pois sempre haverá questionamentos de outros saberes, novas verdades, novas relações e práticas sociais a serem considerados. Albuquerque Júnior (2007, p. 154) ratifica a ideia de que toda “a organização do passado é provisória, toda centralidade pode ser descentrada, toda totalidade em História é uma multiplicidade aberta, em fluxo.” Ainda para ele, o trabalho de Foucault ajuda a compreender

[...] como determinadas verdades são instituídas em campos do saber como a História e como estas, uma vez cristalizadas, dificultam a emergência de uma outra forma de olhar para o passado. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 154-155).

Então, surgiu a indagação: devo utilizar a Análise do Discurso, mesmo sendo seus estudos tão contestados academicamente por alguns historiadores? Primeiramente, a AD possibilita uma nova perspectiva teórico-metodológica para o estudo em questão, e ainda permite uma libertação dos vínculos de uma formação acadêmica, ou melhor, a desconstrução e a reconstrução de um olhar “clínico”, mais apurado. Em segundo lugar, acredito ser pertinente.

Foucault negou-se a escrever História, porém tal como era entendida pelos historiadores de então. Assinala Albuquerque Júnior que

[...] o primeiro grande impacto do pensamento de Foucault foi a radicalização da própria percepção da historicidade de todos os objetos a serem trabalhados por esse saber. Com ele não havia mais objeto histórico que não fosse encarado como acontecimento, tendo uma emergência em um determinado momento histórico, para se dissolver, mudar de contorno, redefinir-se, passar por rupturas mais adiante. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 150).

Além disso, nos estudos de Michel Foucault, tanto na linha arqueológica quanto na linha genealógica, o objeto passa a ser visto como problemático. Foucault rompeu com os paradigmas da História até então afirmados e reforçados por estudiosos da área; daí, o receio da sua abordagem teórico-metodológica.

2.2 Do “Giro Linguístico” à Análise do Discurso

Antes de apresentar a AD e a ACD, gostaria de elucidar, sucintamente, o chamado “giro linguístico” como movimento precursor para os aportes teórico-metodológicos. A expressão “giro linguístico” surgiu na década de 1970, e foi usada para indicar uma mudança que ocorreu na filosofia e nas ciências humanas e sociais, resultando na importância dada ao papel desempenhado pela Linguagem. Além disso, o “giro linguístico” contribuiu para que fossem esboçados

[...] novos conceitos sobre a natureza do conhecimento, seja ele o do sentido comum ou científico, para permitir que surgissem novos significados para aquilo que se costumava entender pelo termo ‘realidade’ – tanto ‘social’ ou ‘cultural’ quanto natural’ ou ‘física’ – e a desenhar novas modalidades de investigação proporcionando outro contexto teórico e outros enfoques metodológicos. (GRACIA, 2004, p. 19-20).

Dessa forma, o “giro linguístico” transformou a concepção da própria linguagem, proporcionando rupturas em paradigmas das ciências humanas e sociais e na filosofia. Essas rupturas foram direcionadas por estudiosos de diferentes meios acadêmicos, tanto da linguística⁴² quanto da filosofia analítica⁴³.

O “giro linguístico” tomou um novo posicionamento com os chamados neopositivistas, cujos expoentes foram Gottlob Frege (1848-1925), Bertrand Russell (1872-1970) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Frege incentiva Wittgenstein a estudar com Bertrand Russell, e dessa parceria resultou a publicação do livro intitulado *Tratado Lógico-Filosófico* (1921), que exerceu influência sobre um grupo de filósofos e cientistas alemães e austríacos. Esses últimos pensadores⁴⁴ formaram o “Círculo de Viena”, colégio filosófico que tinha entre suas preocupações a convicção de que a “[...] linguagem comum é um péssimo instrumento para expor e discutir assuntos filosóficos, e também para construir uma visão científica da realidade.” (GRACIA, 2004, p. 28).

Após os estudos de Frege, Russell e Wittgenstein, a linguagem passou a desempenhar estimável importância, e cresceu consideravelmente até as vésperas da Segunda Guerra Mundial. Posteriormente, houve um crescimento do “giro linguístico”, com alterações nas suas expressões e novas modalidades, tendo influenciado, até a década de 1950, estudiosos nos Estados Unidos, como Rudolf Carnap (1891-1970), Carl Hempel (1905-1997), Hans Reichenbach (1891-1953), Kurt Gödel (1906-1978) e outros, cujos estudos se centraram numa filosofia com análise lógico-linguística. Entre os filósofos norte-americanos⁴⁵ de maior importância, estava Willard Quine (1908-2000), que se formou sob a orientação do “Círculo de Viena”. Porém, suas bases epistemológicas ruíram, e o que restou foi a ênfase na relevância da linguagem.

Contudo, Wittgenstein repensa seus conceitos e passa a refletir a linguagem comum, o uso do cotidiano, para “[...] compreender as regras a que ela obedece e aos usos a que

⁴² Durante o século XX ocorreu a ruptura com os estudos comparados pela antiga tradição filosófica, bem como com a hegemonia. Isso ocorreu com Noam Chomsky (n. 1928) e Ferdinand de Saussure (1857-1913). Este implantou a linguística moderna com conceitos e uma metodologia “[...] que viabilizavam o estudo rigoroso da língua considerada ‘por si mesma e em si mesma’.” (GRACIA, 2004, p. 21).

⁴³ O “giro linguístico” na filosofia anglo-saxã (Universidade de Cambridge) foi iniciado por Gottlob Frege (1849-1925) com a colaboração de Bertrand Russell (1872-1970). (GRACIA, 2004, *passim*).

⁴⁴ Fizeram parte desse grupo Philipp Frank (1884-1966), Otto Neurath (1882-1945), Hans Hahn (1879-1934) e, posteriormente, Moritz Schlick (1882-1936) e Rudolf Carnap (1891-1970). Disponível em: <http://br.geocities.com/maeutikos/filosofia/filosofia_viena.htm>.

⁴⁵ Nelson Goodman (1906-1998), Hilary Putnam (n. 1926) e Wilfrid Sellars (1912-1989). (GRACIA, 2004).

satisfaz.” (GRACIA, 2004, p. 32). Dessa maneira, grupos de importantes filósofos⁴⁶ ligados à Universidade de Oxford passaram a fazer novos estudos filosóficos, contrários ao positivismo e ao cientificismo. Esses filósofos perceberam que “[...] a riqueza da linguagem cotidiana ultrapassava, em muito, a função descritiva, e se diversificava em uma enorme variedade de usos e de funções tão importantes quanto a própria função descritivo-representacional.” (GRACIA, 2004, p. 33). Assim, eles nos ensinaram “[...] que a linguagem faz muito mais do que representar o mundo porque é basicamente um instrumento para ‘fazer coisas’. A linguagem não só ‘faz pensamento’ como também ‘faz realidades’.” (GRACIA, loc. cit.).

A interferência do “giro linguístico” nas ciências humanas e sociais não ocorreu de forma brusca. Foi a linguística saussuriana que influenciou as ciências sociais e humanas pela sua cientificidade. Então, essas ciências passaram a aplicar os métodos da linguística para o estudo dos seus objetos. A grande influência nas ciências humanas e sociais procedeu dos filósofos de Oxford pela ênfase dada ao fenômeno linguístico para a compreensão do ser humano e de suas produções. Posteriormente, nas várias ciências humanas e sociais, modificaram as formulações e passaram a abordar os múltiplos objetos de estudo. Partindo dessas reformulações, as ciências contestaram a concepção das certezas indiscutíveis desde a época de René Descartes (1596-1650).

Em suma, as novas probabilidades advindas dos estudos sobre a linguagem e sua inovada compreensão resultaram na riqueza de narratividade, dialogismo, hermenêutica, construção e análise de discurso. A linguagem aos poucos se tornou um fenômeno inevitável para as ciências humanas e sociais. Gracia (2004) realça a importância da linguagem:

Se a linguagem é constitutiva de realidades e é um instrumento para atuarmos sobre o mundo, inclusive sobre nossos semelhantes, devemos esperar que ela incida também sobre a conformação e o desenvolvimento das relações sociais e das práticas sociais. (GRACIA, 2004, p. 41).

Dentro do “giro linguístico”, foi John L. Austin quem deu grande contribuição com sua “Teoria dos Atos da Fala”. Essa teoria abriu uma probabilidade metodológica para a Análise do Discurso.

⁴⁶ Gilbert Ryle (1900-1976), John Austin (1911-1960), Peter Strawson (1919-2006) ou Paul Grice (1913-1988). (GRACIA, 2004).

2.3 Diversidade do Discurso na Análise do Discurso e na Análise Crítica do Discurso

A Análise do Discurso, segundo Iñiguez (2004b), é bastante variável, e seria inadequado utilizar todas as suas conceituações. Para ele, nos últimos anos ocorreu nas Ciências Sociais e Humanas um movimento intenso quanto às questões teórico-metodológicas. Inicialmente, as opções metodológicas e a ênfase na Linguagem foram reunindo aos poucos muitos métodos, resultando em novos aspectos teóricos por si mesmos diferenciados de períodos anteriores. Assim se originou a Análise do Discurso. Segundo Iñiguez (2004b, p. 53), a Análise do Discurso “[...] é um rótulo comumente usado para definir uma grande quantidade de métodos empíricos que são utilizáveis e utilizados para o estudo de uma enorme variedade de temas.”

No Brasil⁴⁷, a ciência da linguagem tem sido produzida com grande capacidade de descoberta e de elaboração. A AD passou a ser utilizada no campo da linguística, “não tendo alcançado ainda grande expressividade na psicologia social.” (MAGALHÃES NETO, 2007, p. 53). Na linguística, José Vaz Magalhães Neto destaca

[...] as investigações sobre a construção das identidades étnicas, de gênero e sexualidade, de [Luiz Paulo da Moita] Lopes [...] e de [Izabel] Magalhães [...]. Na psicologia social brasileira, o viés discursivo de matiz construcionista aparece, por exemplo, nos trabalhos organizados por [Mary Jane Paris] Spink [...]. (Ibidem, p. 54, interpolação nossa).

Os estudos⁴⁸ da Análise do Discurso iniciaram nas décadas de 1970 e 1980, “[...] conjugando-se produção e condições institucionais.” (ORLANDI, 2003, p. 15-16). Segundo Orlandi,

[...] podemos reconhecer nos estudos e pesquisas sobre o discurso uma filiação específica que teve como um de seus fundadores Michel Pêcheux e que se desenvolveu mantendo consistentemente certos princípios sobre a relação língua/sujeito/história ou, mais propriamente, sobre a relação língua/ideologia, tendo o discurso como lugar de observação dessa relação. E aí podemos falar de como os estudos e pesquisas da análise de discurso, dessa filiação, se constituiu com sua especificidade no Brasil, na França, no México etc., tendo no Brasil um lugar forte

⁴⁷ Os estudos da Análise do Discurso no Brasil têm forte evidência na linguística, adotando a escola francesa (Michel Pêcheux) e tendo como instituidora Eni P. Orlandi. Já a Análise Crítica do Discurso adotou a Escola de Frankfurt. Outros analistas críticos do discurso são Ruth Wodak, Teun A. van Dijk etc. (ORLANDI, 2003). Porém, não me detenho nessa questão por exceder o escopo do presente trabalho.

⁴⁸ “[...] em Campinas, a Análise de Discurso se institucionalizou pelo seu ensino enquanto disciplina – como parte dos currículos de graduação e de pós-graduação, do Instituto de Estudos da Linguagem, especificamente do Departamento de Linguística, o que é aliás a sua marca – ela se representou em programas de pós-graduação e em organismos de pesquisa, o que garantiu sua estabilidade institucional e de produção que se implantou fortemente no Brasil todo. (ORLANDI, 2003, p. 15-16). “[...] configura-se como uma disciplina de solo fértil, com muitas consequências tanto para a teoria como para a prática do saber linguístico.” (ORLANDI, 2003, p. 9).

de representação. A isto podemos chamar Análise de Discurso Brasileira. (ORLANDI, 2003, p. 3).

De acordo com Orlandi (2003, p. 17), esses estudos “[...] contribuíram para as discussões que se fazem sobre a relação do campo das ciências sociais e da linguística, pela reinvenção que estabelece a análise de discurso.”

O discurso compromete estruturas sociais e, ao mesmo tempo, é determinado por elas. (IÑIGUEZ, 2004a). Assim, o discurso contribuiu tanto para a manutenção social quanto para a sua mudança. Se isso for considerado como verdade, uma Análise de Discurso das práticas discursivas informará “[...] tanto sobre a construção e reconstrução da estrutura social como sobre a configuração dos sujeitos.” (IÑIGUEZ, 2004a, p. 150).

Além disso, ressalta Iñiguez: “[...] o que devemos destacar com relação à AD não é sua importância como método e sim o fato de que ela é uma perspectiva a partir da qual podemos analisar os processos sociais.” (IÑIGUEZ, 2004b, p. 53).

Segundo Lupicinio Iñiguez e Charles Antaki, “um discurso é um conjunto de práticas linguísticas que mantêm e promovem certas relações sociais”, e a análise do discurso “consiste em estudar como essas práticas atuam no presente, mantendo e promovendo essas relações: é trazer à luz o poder da linguagem como uma prática construtiva e reguladora.” (IÑIGUEZ; ANTAKI apud IÑIGUEZ, 2004a, p. 125). Ainda, nesse sentido, a análise discursiva

[...] procura descobrir todo o domínio das instituições dos processos econômicos, das relações sociais nas quais pode articular-se numa formação discursiva; ela tenta mostrar como a autonomia do discurso e sua especificidade não lhe dão [...] um *status* de pura idealidade [...]. (FOUCAULT, 2008, p. 185).

Para Caldas-Coulthard (2008, p. 36), “quando estudamos o discurso, estudamos a maneira pela qual um texto cria sentidos e reflete a visão e a ideologia de seus escritores e da sociedade à qual ele pertence.” É a partir do discurso que podemos perceber as questões particulares e ideológicas que são construídas por meio do texto. Então, o discurso em si será “sempre parte da ação social”. (CALDAS-COULTHARD, op. cit.). Seja falado, seja escrito, ele representará uma prática social.

Entendo os Estudos Críticos do Discurso⁴⁹ como uma modalidade da Análise do Discurso que se utiliza de metodologias e técnicas de várias tradições e se preocupa com

⁴⁹ A Análise Crítica do Discurso pode ser entendida como Estudos Críticos do Discurso, expressão usada por Dijk (2008).

estudar as ações sociais, postas em prática por meio do discurso, que constituem abuso de poder, controle social, dominação, desigualdade social, exclusão social e marginalização.

Afirma Teun Adrianus van Dijk (2008) que a Análise Crítica do Discurso

[...] é um tipo de investigação analítica discursiva que estuda principalmente o modo como o abuso de poder, a dominação e a desigualdade são representados, reproduzidos e combatidos por textos orais e escritos no contexto social e político. (DIJK, 2008, p. 113).

Ainda segundo Dijk (2008, p. 114), “a Análise Crítica do Discurso não é, na verdade, uma diretriz, uma escola nem uma especialização semelhante a tantas outras ‘abordagens’ nos estudos discursivos”. De fato, a ACD tem como objetivo “[...] oferecer um ‘modo’ ou uma ‘perspectiva’ diferente de teorização, análise e aplicação ao longo de todos os campos.” (DIJK, loc. cit.). A preocupação da Análise Crítica do Discurso é “[...] examinar o texto como algo que reflita o social e, em parte, o constrói.” (CALDAS-COULTHARD, 2008, p. 35).

A averiguação crítica do discurso abarca diversos requisitos que corroboram para agregar diferentes objetivos, enfocando, especificamente, “[...] os modos como as estruturas do discurso produzem, confirmam, legitimam, reproduzem ou desafiam as relações de poder e dominação da sociedade.” (DIJK, 2008, p. 115). Além disso, os Estudos Críticos do Discurso estão interessados nas “questões e problemas sociais, da desigualdade social, da dominação e de fenômenos relacionados, em geral, e no papel do discurso [...].” (Ibidem, p. 15).

2.4 Práticas Sociais e Poder na Análise do Discurso e nos Estudos Críticos do Discurso

Optei por aplicar ao objeto de estudo os deslocamentos conceituais e metodológicos aplicados por Michel Foucault e por outros estudiosos da Análise do Discurso (AD) e dos Estudos Críticos do Discurso (ECDs). Dentro dessas práticas, aplico os conceitos de *saber* (produção do saber), *poder* (relações de poder), *ideologia* e *verdade*. Portanto, os estudos de Foucault permitiram compreender de forma crítica a ligação das práticas discursivas e a manutenção da estrutura social, além de proporcionar uma averiguação social caracterizada por levantar questionamentos. Além disso, a AD e os ECDs possibilitaram encontrar não apenas rupturas, mas a capacidade de nos guiar para um novo olhar e fazermos encontrar as lacunas, vazios e ausências que eram despercebidos ou esquecidos.

Pode-se entender a replicabilidade do pensamento de Foucault sobre o discurso quando ele afirma:

[...] renunciaremos, pois, a ver no discurso um fenômeno de expressão – a tradução verbal de uma síntese realizada em algum outro lugar; nele buscaremos antes um campo de regularidade para diversas posições de subjetividade. O discurso, assim concebido, não é manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, o conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. (FOUCAULT, 2008, p. 61).

Dessa forma, percebemos que essa atividade quotidiana, muitas vezes, está permeada de “poderes e perigos” que não imaginamos. Além disso, nas relações sociais, esquecemos que

[...] as estratégias discursivas nem sempre são aplicadas de maneira pacífica ou num clima de respeito mútuo entre os conversantes. Amiúde, a justificativa da necessidade de interlocução serve para encobrir a real intenção de impor um discurso único nas conversações. Convencer e converter parecem estar na base de toda intenção de conversa. (VAZ, 2008, p. 277).

Dessa forma, compreendemos que toda sociedade é geradora de discurso, e trata de acordo com os interesses de cada segmento. Logo, por mais “ingênuos” que possam parecer, os discursos têm um papel de esconjurar ou disfarçar o poder. Sobre o poder, assevera Foucault (2007a, p. 75) que se faz necessário

[...] saber até onde se exerce o poder, através de que revezamentos e até que instâncias [...]. Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui.

Assim, grupos sociais tomam o poder como forma de controlar e subjugar outros grupos e, dessa forma, garantem regalias para si. (VAZ, 2008, p. 282). Para Foucault, não existe o poder, mas, sim, relações de poder, ou seja, o “poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares.” (FOUCAULT, 2007b, p. 103). Desse modo, as “sociedades discursivas” possuem o papel de conservar ou produzir discursos. Isso ocorre em benefício dos interesses dos detentores do discurso sem que eles sejam prejudicados. O discurso, aqui, deve ser entendido como uma prática social. Igualmente, o discurso tem um efeito decisivo no mundo social, pois a atividade discursiva representa as práticas sociais e, por meio delas, deixam-se transparecer as relações de poder existentes. Para Foucault (2008), o conjunto de discursos

[...] é tratado de tal maneira que se tenta encontrar, além dos próprios enunciados, a intenção do sujeito falante, sua atividade consciente, o que ele quis dizer, ou ainda o jogo inconsciente que emergiu involuntariamente do que disse ou da quase imperceptível fratura de suas palavras manifestas; de qualquer forma, trata-se de

reconstituir um outro discurso, de descobrir a palavra muda, murmurante, inesgotável, que anima do interior a voz que escutamos, de restabelecer o texto miúdo e invisível que percorre o interstício das linhas escritas e, às vezes, as desarruma. (FOUCAULT, 2008, p. 30-31).

Nas sociedades existem diferentes níveis de discurso, como os que “se dizem”, os que “se esquecem”, os que “são ditos”, os que “ficam ditos” e os que “estão por dizer”. Esses três últimos estão presentes na nossa cultura e integram, na maioria das vezes, os textos religiosos e jurídicos.

Os diferentes níveis de discurso funcionam como dispositivo interpretativo que, para Orlandi (2005, p. 59), “[...] coloca o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito de outro lugar, [...] naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras”.

Do ponto de vista foucaultiano, a história não é construída de “coisas”, mas feita de termos, enunciados, imagens, sinais e signos. Nessa perspectiva, ela é feita “[...] das técnicas e categorias da visibilidade e dizibilidade que em cada época instituíram as coisas a serem vistas e ditas.” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 138). Contudo, busquei nos discursos, por meio dos seus ditos e não-ditos, duvidar de cada indivíduo, como também encontrar o interstício no silêncio do passado histórico.

Os discursos constituem-se de diversos fatores, um dos quais é a relação de sentidos de um discurso anterior com outro. Consoante Orlandi, não há, “[...] desse modo, começo absoluto nem ponto final para o discurso. Um dizer tem relação com outros dizeres realizados, imaginados ou possíveis.” (ORLANDI, 2005, p. 39). Assim, assevera ainda Orlandi, “[...] todo discurso se estabelece na relação com um discurso anterior e aponta para outro.” (Ibidem, p. 62).

No segundo fator, encontra-se a estrutura de antecipação que regula e argumenta o discurso do falante de forma a atender as expectativas do outro. Observei, na maioria das vezes, que os representantes da Religião Católica Apostólica Romana se utilizaram da estrutura de antecipação, pois externaram o poder e opiniões para reforçar um determinado setor social.

Por outro lado, isso significa dizer que, numa sociedade hierarquizada, as relações de força são firmadas no poder de diferentes lugares. Assim, no templo, o discurso do padre representa uma autoridade perante os fiéis.

Entendo, pelos Estudos Críticos do Discurso e da Análise do Discurso, que o poder não se localiza em nenhum lugar específico da sociedade. Logo, o que existe é uma rede de aparelhos e mecanismos da qual ninguém está salvo. Assim,

[...] o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E que funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada em um lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação. (MACHADO, 2007, p. XIV).

A partir dessa observação, busco identificar essas relações de poder entre Quitéria, os párocos e as pessoas influentes da sociedade da Capitania da Parahyba e de Pernambuco. Destaco que os clérigos, em sua maioria, estiveram à frente das atividades religiosas, de modo que exerceram o poder com uma multiplicidade de relações de sentimentos, de antecipação e de forças.

Objetivo também identificar nos discursos dos documentos, por meio da Análise do Discurso, o que Foucault chama de *interditos*. Pelo fato de existirem “procedimentos de exclusão” em nossa sociedade, muitas vezes os interditos se pronunciam: “não se tem o direito de dizer tudo, [...] não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, [...] qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa.” (FOUCAULT, 2006, p. 9, grifo nosso). As frases destacadas formam o jogo dos interditos que se “cruzam”, se “reforçam” ou se “compensam”. Assim, eles se tornam complexos e se modificam constantemente. Vale salientar que, na atualidade, os interditos estão presentes nos diferentes contextos sociais, tais como os aspectos que envolvem o negro (racismo), a sexualidade (diferenças), a religião, e outros. Sendo assim, o discurso, aparentemente, pode não significar algo além; entretanto, os interditos escondem “o próprio poder”.

No seu momento arqueológico, Foucault tem

[...] uma visão constitutiva do discurso, que envolve uma noção de discurso como ativamente constituído ou construindo a sociedade em várias dimensões: o discurso constitui os objetos de conhecimento, os sujeitos e as formas sociais do ‘eu’, as relações sociais e as estruturas conceituais. (FAIRCLOUGH, 2008, p. 64).

Logo, Foucault passa a enfatizar a “[...] interdependência das práticas discursivas de uma sociedade ou instituição: os textos sempre recorrem a outros textos contemporâneos ou historicamente anteriores e os transformam.” (FAIRCLOUGH, loc. cit.). O Discurso demarca e limita o que seja admissível ou não dizer, por uma instituição particular ou não. Muitas

vezes, ele possibilita a exposição de regras, permissões e proibições das ações sociais e individuais.

Os trabalhos arqueológicos de Foucault têm como foco “[...] as formações discursivas das ciências humanas, sua percepção é transferível para todos os tipos de discursos.” (FAIRCLOUGH, loc. cit.). Assim, é por meio do discurso que são construídas as práticas sociais e, por meio delas, “[...] nos constroem como membros de uma sociedade e como indivíduos.” (CALDAS-COULTHARD, 2008, p. 41). Os discursos, sejam eles de uso oral, sejam de uso escrito, são práticas sociais “determinadas por estruturas sociais”. (CALDAS-COULTHARD, 2008, p. 19).

Convém observar que, no momento genealógico de Michel Foucault, sua preocupação consistiu em mostrar a articulação entre saber, poder e verdade, pontos esses relacionados ao presente objeto de estudo, já que, por meio dos discursos reproduzidos nas cartas, requerimentos e ofícios, foram transportadas essas articulações. A respeito da verdade, assim se expressa Foucault:

[...] a verdade não existe fora do poder ou sem poder (não é – não obstante um mito, de que seria necessário esclarecer a história e as funções – a recompensa dos espíritos livres, o filho das longas solidões, o privilégio daqueles que souberam se libertar). A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. (FOUCAULT, 2007a, p. 12).

Entendo, pois, que a verdade e o poder estiveram expressos nos discursos dos envolvidos nas intrigas, sejam nas relações de poder familiar, por se tratar de pessoas de famílias importantes no cenário da época, sejam também por meio dos membros da Igreja, os clérigos, que representavam o poder espiritual e moral de então.

No entanto, para identificar essas articulações presentes nos discursos, aplico o modelo arqueológico, que tem por objetivo

[...] desvendar as “regras” de uma época que tornam possível afirmar o falso, o patológico e o errado, contrafação do verdadeiro, normal e certo. Em outras palavras, ele procura estabelecer a que nível se articula o “discurso da verdade”, referindo-se a questões tais como “quem diz”, “como se diz” e “que instituição o diz”. (VILAS BOAS, 2002, p. 12).

Assevera Vilas Boas (2002, p. 13) que o pensamento foucaultiano se preocupa em mostrar que “[...] o discurso como verdadeiro é sempre portador de poder”. A noção conceitual de poder, segundo Dijk (2008), é complexa, e não se pode recorrer a um único conceito. Para tanto, carece-se de uma teoria madura e interdisciplinar que possibilite apreender as implicações e aplicações do conceito.

No entanto, algumas características de poder auxiliam a presente discussão. Por exemplo, nas relações sociais, um grupo tem poder sobre outro grupo, ou seja, o grupo “detentor” do poder mantém um controle social sobre o outro. Assim, o grupo detentor controla possíveis ações, tais como os desejos, os planos e as crenças. Dessa forma, quando ocorrem casos de desobediência, o grupo detentor aplica determinadas sanções.

Contudo, para a preservação do poder, é necessário o conhecimento dos desejos, das vontades, das preferências ou das intenções que o grupo “subjugado” possui. Assim, o conhecimento auxilia na identificação das crenças, normas ou valores culturais, se ideologicamente consensuais ou não. Observa-se que os “agentes do poder” podem exercê-lo em apenas um domínio do contexto social, de modo que suas ações se tornam limitadas a pequenos grupos. Então, nas palavras de Dijk (2008, p. 43), “[...] o exercício do poder não se limita simplesmente a uma forma de ação, mas consiste numa forma de interação social”. A fala e a escrita desempenham papel fundamental no exercício do poder, e pode proporcionar uma forma indireta no discurso. Por isso, “[...] o discursivo pode exercer poder direto e coercivamente, por meio de atos discursivos diretivos e por meio de modalidades de texto tais como as leis, as regulamentações ou as instruções.” (DIJK, 2008, p. 84).

Ainda segundo Teun A. van Dijk (2008), a manipulação existente na prática do poder, dependendo de sua aplicação teórico-metodológica, pode ser estudada como meio para a identificação do abuso de poder, ou seja, da *dominação*. Por meio do discurso, a manipulação possibilita invalidar determinadas práticas, pois os manipuladores fazem com que os outros (manipulados) confiem e atuem em benefício dos manipuladores: “[...] na verdade, pode-se até postular um *princípio de egoísmo social* dizendo-se que (quase) todas as formas de interação ou discurso tendem a servir aos interesses dos falantes.” (DIJK, 2008, p. 238). Contudo, de forma direta ou indireta, o poder é exercido e reproduzido no discurso e pelo discurso, porém os discursos e sua produção para o controle do poder se apresentarão de diferentes formas e em diferentes culturas. (DIJK, 2008, *passim*).

Nas estruturas de poder, existem várias instituições, como igrejas, órgãos públicos e outras, dentro das quais há uma hierarquia tradicional de posição e de *status*, em que cada uma exprime seu discurso específico. Essa é a razão da utilização dos estudos foucaultianos nesta pesquisa. Segundo o próprio Michel Foucault,

[...] o estudo arqueológico está sempre no plural: ele se exerce em uma multiplicidade de registros; percorre interstícios e desvios; tem seu domínio no espaço em que as unidades se justapõem, se separam, fixam suas arestas, se enfrentam, desenham entre si espaços em branco. (FOUCAULT, 2008, p. 177).

Dessa forma, por ser a abordagem foucaultiana plural e por ser as Ciências das Religiões uma área que possibilita o diálogo teórico-metodológico inter(disciplinar), apliquei a Análise do Discurso na perspectiva dos Estudos Críticos do Discurso.

2.5 Os Estudos Críticos do Discurso e os Estudos sobre Gênero

Analiso aqui os discursos das cartas, dos requerimentos e dos ofícios com o intuito de compreender a moral religiosa na Capitania da Parahyba no período de 1768 a 1785 numa perspectiva relacional de poder e gênero entre Quitéria Bandeira de Melo e os padres Antônio Bandeira de Melo e Antônio Soares Barbosa contra Jerônimo José de Melo e Castro, Governador da Capitania da Parahyba.

Na documentação referente à Quitéria Bandeira de Melo, aplico a Análise do Discurso e os Estudos Críticos do Discurso, pois eles me permitem identificar as relações de poder e as desigualdades referentes aos gêneros. Para tanto, pesquisei, de forma sucinta, como procederam os estudos a respeito de gêneros.

A chamada *história das mulheres*, segundo Joan Scott (1992), iniciou-se na segunda década do século XX, tendo surgido como disciplina, com diferentes enfoques e conotações, em universidades e até mesmo em grupos disciplinares. Scott (1992) ressalta que os estudos da história das mulheres se tornaram claros e complexos, pois, em muitos dos casos, colocaram o caráter político como ponto de partida, como foi o caso do movimento feminista⁵⁰. Estudiosos alertam para o fato de que a história da mulher não teve apenas a influência do movimento feminista, mas também de fatores externos e internos nas

⁵⁰ Não me deterei na discussão do movimento em si. Movimento político com origem na década de 1960, o feminismo “[...] assumiu e criou uma identidade coletiva de mulheres, indivíduos do sexo feminino com um interesse compartilhado no fim da subordinação, da invisibilidade e da impotência, criando igualdade e ganhando um controle sobre seus corpos e sobre suas vidas.” (SCOTT, 1992, p. 67-68).

sociedades, que possibilitaram os estudos no meio acadêmico, com ênfase inicialmente na história das mulheres e, depois, na questão do gênero.

Durante a segunda metade do século XX, desenvolveram-se os conceitos de gênero e de discurso, a partir das preocupações nos estudos da linguagem, da cultura e da sociedade. (FUNCK, 2008). Para Susana Funck (2008, p. 183), gênero seria um conjunto de práticas simbólicas que refletem das culturas e das ideologias de uma sociedade. Para a autora, há uma complexidade nas suas várias dimensões e aplicações, pois o gênero

[...] é decorrente da necessidade de pensar o feminino e o masculino para além da noção binária de sexo ou diferença sexual, uma vez que tais conceitos se encontram atrelados a ideias científicas e, conseqüentemente, deterministas de natureza biológica. (FUNCK, 2008, p. 183).

Assim, trabalhar com gênero permite determinar o tempo e o lugar, além de adentrar no campo da ideologia e da hegemonia, focalizando aspectos de identidade e políticas de representação. Vários foram os estudiosos⁵¹ que enveredaram pelas pesquisas sobre a mulher, trazendo, inicialmente, tanto virtudes quanto problemas às questões teóricas da época, assim como criaram estereótipos.

Os estudos, no início, se depararam com a incômoda relação entre as mulheres e a linguagem, pois ocorria o chamado “androcentrismo linguístico”, ou seja, o ponto de vista apenas por um ângulo: o de privilegiar o masculino. Nos meados da década de 1980, com “[...] o desenvolvimento da teorização feminista” (FUNCK, 2008, p. 186) e do diálogo intelectual e interdisciplinar, iniciaram-se estudos a respeito da diferença entre as próprias mulheres e, especificamente, “o caráter construído e instável da feminilidade e da masculinidade”. (FUNCK, loc. cit.). A partir desse momento, passou-se a falar academicamente nas questões ou relações de gêneros, e não mais na mulher. Nessa nova conjuntura, surge a relação entre gênero e discurso. Sendo este uma prática social, estudiosos levantam conjecturas a respeito da construção sociocultural do gênero. Por essas razões, Funck destaca:

Se gênero é uma construção sociocultural que precisa ser constantemente afirmada, desconstruída e negociada, são exatamente as diferentes práticas discursivas que permitem e promovem os processos de subjetivação e de identificação com aquelas características que em certo momento histórico são vistas como femininas ou masculinas. (FUNCK, loc. cit.).

⁵¹ Na década de 1980, destacam-se os estudos de Robin Lakoff, considerado pioneiro, Dale Spender, Cheris Kramarae, Deborah Cameron e Jennifer Coates. (FUNCK, 2008, p.185).

Estudos entre discurso e identidade têm alargado os debates tanto da linguagem quanto das várias disciplinas das Ciências Sociais e Humanas. Seus impactos afetam os paradigmas que, até então, eram tidos como únicos e estáveis. Esse processo passa por uma conscientização de “micropráticas” para se “(des) e (re)construir” e, ainda, suprimir as desigualdades nas relações de gênero.

Nos dias hodiernos, deparamo-nos com discursos “androcêtricos” que foram construídos e aceitos como senso comum e que, muitas vezes, nos impelem a agir desta ou daquela maneira. Porém, para não nos considerarem “às margens dos processos sociais e culturais”, devemos fazer uma leitura crítica dos discursos, pois nossa língua proporciona os discursos “androcêtricos”, inconscientes ou conscientes, que muitas vezes são naturalizados.

Muitos discursos carregam em si a posição de construções discriminatórias entre as posições de gêneros, reforçando posições de sujeitos, homens e mulheres. Esses posicionamentos excluem da mulher o direito de um pensamento diferenciado quanto aos seus deveres, direitos e problemas. Por outro lado, o discurso nos permite resistir e “[...] intervir na ordem discursiva”. (FUNCK, 2008, p. 189). Para tanto, faz-se necessário utilizar estratégias adequadas.

É justamente nessa perspectiva que apliquei a pesquisa de gêneros aqui estudada, e, partindo dos discursos que foram estabelecidos para homens e mulheres nas suas relações socioculturais, utilizei as bases teórico-metodológicas da Análise do Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso. Não devemos esquecer que, nessas relações, estão agregadas as relações de poder, ou seja, a posição do masculino. Por essas relações terem sido denominadas de repressoras, dominantes, excludentes e, até, naturais, não as tornam mais, ou menos, importantes, mas certamente elas trazem inúmeras possibilidades sobre o simbólico papel dos homens e mulheres e, em alguns casos, determinam papéis dicotômicos, aprisionando tanto o masculino quanto o feminino.

O ápice para os estudos de gênero partiu desta frase de Simone de Beauvoir: “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Segundo Guacira Louro (2008, p. 17), estudiosas, pesquisadoras, militantes e mulheres de diferentes posições passaram a reproduzir essa expressão, na década de 1950, para advertir sobre o seu “modo de ser e estar no mundo”. Essa nova construção significava que fazer-se “[...] mulher dependia das marcas, dos gestos, dos comportamentos, das preferências e dos desgostos que lhes eram ensinados e reiterados, cotidianamente, conforme normas e valores de uma dada cultura.” (LOURO, loc. cit.).

Dessa forma, para Louro (2008, p. 18), a construção tanto do gênero quanto da sexualidade

[...] dá-se através de inúmeras aprendizagens e práticas, insinua-se nas mais distintas situações, é empreendida de modo explícito ou dissimulado por um conjunto inesgotável de instâncias sociais e culturais. É um processo minucioso, sutil, sempre inacabado. Família, [...], igreja, instituições legais e médicas mantêm-se, por certo, como instâncias importantes nesse processo constitutivo.

Isso significa dizer que, durante muito tempo, as orientações e os ensinamentos pareceram absolutos, ou mesmo quase soberanos. Assim revela Louro:

Ainda que teóricas e intelectuais disputem quanto aos modos de compreender e atribuir sentido a esses processos, elas e eles costumam concordar que não é o momento do nascimento e da nomeação de um corpo como macho ou como fêmea que faz deste um sujeito masculino ou feminino. A construção do gênero e da sexualidade dá-se ao longo de toda a vida, continuamente, infindavelmente. (LOURO, 2008, p. 18).

Vale salientar que, de acordo com Guacira Louro (2008), a sociedade determina normas e padrões de comportamento nos diferentes campos do conhecimento, como na medicina, na ciência, na família, na justiça, na religião, em alguns dos quais são reconhecidos e autoritários. No entanto, essas normas divergem. Para Joan Scott (1990, p. 14), o “gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder.” Em seus estudos, Judith P. Butler (n. 1956) discute a distinção entre sexo e gênero: “Talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma.” (BUTLER, 2003, p. 25). Desse modo, “se tudo que existe é gênero, não há mais a essência do sujeito de cujo sexo natural decorre um determinado gênero.” (BUTLER apud RODRIGUES, 2008, p. 1). A esse respeito, esclarece RODRIGUES (2008, p. 1) que, para Butler,

[...] na teoria que defende a identidade dada pelo gênero (cultural ou construído) e não pelo sexo (natural), existe uma aproximação entre gênero, essência e substância. Aceitar o sexo como um dado natural e o gênero como um dado construído, determinado culturalmente, seria aceitar também que o gênero expressaria uma essência do sujeito.

Assim, a estudiosa Judith Butler considera o conceito de gênero abrangente e destaca-o como performativo:

[...] o gênero não expressa uma essência interior de quem somos, mas é constituído por um ritualizado jogo de práticas que produzem o efeito de uma essência interior. Eu também penso que o gênero é vivido como uma interpretação, ou um jogo de

interpretações do corpo, que não é restrita a dois, e isso, finalmente, é uma mutável e histórica instituição social. (BUTLER, 2006, p. 4).

Contudo, os vários estudiosos de gênero estão empenhados em desconstruir o discurso da normatividade; as concepções sobre gênero e sexualidade ora convergem ora divergem. Teresa Flores Bedregal (2003) discute a questão de gênero e sexo partindo da biologia e da psicologia:

[...] o substrato biológico do comportamento sexual é muito mais complexo do que se costuma pensar e que vai muito além da divisão binária entre homem e mulher. Significa que existe um contínuo de diferenças entre o que se considera mulher e homem, ou talvez entre supermulher (XXX) e super-homem (XYY)⁵². É assim que, ao se fazer referência ao sexo e ao gênero, se deveriam levar em conta esses fatores e, em consequência, se deveria pôr em questão a arraigada crença de que biologicamente só existem dois sexos e dois gêneros. (BEDREGAL, 2003, p. 4, tradução nossa).

Teresa Bedregal diz concordar com “a teoria Queer proposta pelos homossexuais, transexuais e intersexuais (hermafroditas ou com genitais ambíguos)” que nega existirem apenas dois sexos e que afirma que “esse raciocínio forma parte do pensamento binário ou dualista” (BEDREGAL, op. cit., tradução nossa).

Para Teresa Bedregal,

[...] o dualismo de gênero deveria superar-se e incluir as outras variabilidades, visto que, ao considerar o sexo e o gênero em termos binários, estamos implicitamente negando os direitos humanos de uma boa parcela da humanidade que não se ajuste ao cânone heterossexual feminino e masculino. Significa, em outras palavras, perpetuar as exclusões, as discriminações [...]. (BEDREGAL, 2003, p. 5, tradução nossa).

Para Guacira Louro (2007, p. 207), ainda que “[...] as formas de conceber os processos de construção possam ser (e efetivamente são) distintas, lidar com o conceito de gênero significa colocar-se contra a naturalização do feminino e, obviamente, do masculino.”

Muito embora algumas sociedades, durante séculos, tenham determinado as divisões entre masculino e feminino, e tenham atribuído tal divisão ao corpo, “[...] não se segue daí,

⁵² “Em termos de cromossomos [...] não apenas existem as variáveis do sexo feminino determinado pelos cromossomos XX, ou o masculino determinado pelos [cromossomos] XY, como também que, ao copiar-se, os genes produzem uma série de variedades, tais como XXX (metamulher), XYY (super-homem), XXY (Síndrome de Klinefelter, considerado homem), X- (Síndrome de Turner, considerado mulher), enquanto que os fetos que só têm o cromossomo Y- (são inviáveis e morrem no útero) e, finalmente, XX-XY (mosaico que pode ter as características de ambos os sexos), que são usualmente considerados hermafroditas.” (BEDREGAL, 2008, p. 4, tradução e interpolação nossas).

necessariamente, a conclusão de que as identidades de gênero e sexuais sejam tomadas da mesma forma em qualquer cultura.” (LOURO, loc. cit.).

Num estudo recente realizado no Nordeste acerca das *Diferenças de Gênero no Raciocínio Moral*, as pesquisadoras Cleonice Camino, Raquel Moraes e Lilian Galvão empregaram a teoria dos estágios de desenvolvimento moral de Kohlberg (1927-1987), nas quais ocorrem seis estágios hierarquizados e universais, além das teses de Jean Piaget (1896-1980) e Sigmund Freud (1856-1939). Mesmo sendo um estudo contemporâneo, percebe-se um consenso no discurso moral dos entrevistados em determinadas situações. Considero relevante tal estudo, pois mostra claramente o resultado da construção moral cultural a respeito do gênero, dependendo da identificação e/ou da formação. De forma resumida, os resultados apontam que os “homens” (em situação específica) agem de forma a alcançar satisfação e a atender interesses próprios, e de acordo com as leis, desde que elas não entrem em conflito com outras obrigações sociais. Já as “mulheres” apresentaram consenso em manter as normas e legitimá-las para o bem comum, para a valorização da vida e da liberdade. Observei que, consoante os resultados do estudo dos participantes, “homens e mulheres” explicitaram os padrões morais construídos na sua formação sociocultural. Dessa forma, percebe-se que os resultados do estudo, vistos numa perspectiva da Análise do Discurso, revelam o quanto o discurso construído influenciou e interferiu na opinião dos participantes, ou seja, nas práticas sociais.

Numa análise da teoria da performatividade de Judith Butler, destaca Eva Rodríguez: “É o outro o que participa na construção do sexo como algo natural e dado de antemão; sem o outro, esta categoria ‘natural’ não seria possível.” (RODRIGUEZ, 2002, p. 35, tradução nossa).

Assim, busquei identificar, pelas práticas discursivas, a representação e os comportamentos dos sujeitos do objeto de estudo. Tentei, por meio da AD e dos ECDs, uma releitura e a reconstrução dos papéis do “representante de Deus”, vigário Antônio Soares Barbosa e sua (provável) amásia, a senhora Quitéria Bandeira de Melo, dentro de um cenário disciplinador e homogeneizado pelos discursos “androcêntricos” do século XVIII.

O discurso moral sexual da época foi incorporado, propagado e aceito dentro dos padrões estabelecidos pela Igreja Católica em forma de normas, regras e leis. Vale ressaltar que, durante muito tempo, a Bíblia foi usada como “fonte de autoridade”, ditou e regulamentou todo o relacionamento entre mulheres e homens. O papel do corpo e suas

diferenças foram justificados pelo discurso dos clérigos a partir da leitura bíblica, seja atribuindo valores morais, seja inferiorizando a mulher.

Por essa razão, aplicamos a análise discursiva na prática da História que recusa a pesquisa das “origens”. Isso significa dizer que

[...] não tem por fim reencontrar as raízes de nossa identidade, mas, ao contrário, se obstina em dissipá-la; ela não pretende demarcar território único de onde viemos, [...]; ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades que nos atravessam. (FOUCAULT, 2007a, p. 35).

A Análise do Discurso preocupa-se em evidenciar “os sentidos do discurso tendo em vista suas condições sócio-históricas e ideológicas de produção. [...]. As palavras têm sentido em conformidade com as formações ideológicas em que os sujeitos [...] se inscrevem.” (FERNANDES, 2007, p. 22). Assim,

[...] o sentido de uma palavra, de uma expressão, proposição, etc., não existe “em si mesmo” [...] mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões, proposições são produzidas. (PÊCHEUX apud FERNANDES, 2007, p. 22).

Contudo, visei compreender nos discursos analisados o sentido simbólico expresso pelos seus falantes, considerando suas posições sócio-históricas e ideológicas.

2.6 A Ideologia Vista pela Análise do Discurso e pelos Estudos Críticos do Discurso

Como dito anteriormente, o objetivo primordial do estudo é analisar a moral religiosa dos padres e da mulher, partindo de seus discursos nos documentos, e utilizando as Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, as quais eram normas gerais que regravam a moral clerical e social de toda a América Latina. Portanto, para realizar essa tarefa, partimos da compreensão de que os “representantes de Deus” a serviço da Igreja sempre apresentaram um discurso moralista. (VAINFAS, 1999, *passim*). A figura do padre, como representante da Igreja, teve um forte amparo da ideologia moralista (reguladora do comportamento da mulher, principalmente), defendida e aceita pela sociedade da época. (RAGO, 1985, *passim*).

Assim sendo, o sentido dos discursos expressos por Quitéria, pelos clérigos e pelo governador da Parahyba, Melo e Castro, pode representar formações ideológicas, como assevera Orlandi (2005, p. 43): “[...] os sentidos sempre são determinados ideologicamente. [...]. Tudo que dizemos tem, pois, um traço ideológico em relação a outros traços

ideológicos.” Ainda a esse respeito, Teun Adrianus van Dijk (n. 1943), estudioso holandês nos campos da linguística e dos Estudos Críticos do discurso, destaca que,

apesar da variedade de posturas em relação ao conceito de ideologia, pressupõe-se, em geral, que o termo refere-se à ‘consciência’ de um grupo ou classe explicitamente elaborada ou não em um sistema ideológico, que subjaz às práticas socioeconômicas, políticas e culturais dos membros do grupo, de forma tal que seus interesses (do grupo ou classe) materializam-se (em princípio da melhor maneira possível. (DIJK, 2008, p. 47).

Ainda sobre esse aspecto ideológico, Dijk assevera que

tanto a ideologia em si quanto as práticas ideológicas derivadas dela são frequentemente adquiridas, exercidas ou organizadas por meio de várias instituições como o Estado, [...] a Igreja, bem como por instituições informais, como a família. (DIJK, loc. cit.).

Utilizarei a noção de ideologia de acordo com a perspectiva dos Estudos Críticos do Discurso, pois a considero, neste momento, mais adequada. Não desconsidero, porém, os vários e polêmicos conceitos nas diferentes áreas de estudo. Contudo, levarei em conta o conceito de ideologia assim explicitado por Norman Fairclough:

[...] as ideologias são significações/construções da realidade (o mundo físico, as relações sociais, as ideologias sociais) que são constituídas em várias dimensões das formas/sentidos das práticas discursivas e que contribuem para a produção, a reprodução ou a transformação das relações de dominação. (FAIRCLOUGH, 2008, p. 117).

Além disso, para Fairclough (2008), as práticas discursivas carregam ideologias de acordo com os significados, contribuindo para solidificar ou restaurar as relações de poder. Entendo que o discurso muda de sentido de acordo com a posição dos sujeitos em relação às formações ideológicas daqueles que discursam. Segundo Fairclough, os sujeitos

[...] são posicionados ideologicamente, mas são também capazes de agir criativamente no sentido de realizar suas próprias conexões entre as diversas práticas e ideologias a que são expostos e de reestruturar as práticas e as estruturas posicionadoras. (FAIRCLOUGH, 2008, p. 121).

De acordo com Michel Foucault, o discurso é “um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares.” (FOUCAULT, 2008, p. 61). Assim, o discurso como prática discursiva utiliza-se de várias manobras, que servem para legitimar o poder de uma classe ou grupo social. Devem-se, ainda, entender as práticas discursivas como certas regras a que os sujeitos estão submetidos no momento de um discurso.

A análise documental da conduta moral dos clérigos e da mulher representa parte das relações sociais de poder que eram conduzidas no Brasil durante o período setecentista. Vale ressaltar que as posições ideológicas nesse período são consequência de um jogo sócio-histórico, no qual os discursos dos clérigos carregavam um cunho moral cristão, e que era propriedade e domínio de poucos.

Dessa forma, Foucault entende “um saber” como

[...] aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio construído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um *status* científico [...]; um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em um discurso [...]; um saber é também o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados em que os conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transformam [...]; finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso [...]. Há saberes que são independentes das ciências (que não são nem seu esboço histórico, nem o avesso vivido); mas não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma. (FOUCAULT, 2008, p. 204-205).

Para Foucault, não existe um saber neutro, ou seja, todo saber é político. E ainda o saber e o poder se envolvem de forma mútua, razão por que não há relação de poder sem a formação de um campo de saber. Consequentemente, todo saber constitui novas relações de poder. Nessas relações, Dijk (2008, passim) aponta a existência da manipulação e do abuso de poder, que é a dominação. A manipulação pode ocorrer em determinadas circunstâncias e, em alguns casos, serve para atender apenas interesses particulares. Essa manipulação terá efeito dependendo do *status* – lugar – da pessoa sobre grupos sociais. Apesar disso, a manipulação deve ser considerada uma das práticas sociais discursivas de grupos dominantes.

Todavia, posso dizer que há uma teia entre poder, saber e verdade. Segundo Foucault, a “verdade” se manifesta como uma forma de poder, e em todas as relações de poder, ela determina sua relação com a verdade. Por outro lado, Portocarrero (1994, p. 55) alerta-nos para o “jogo de verdade”, isto é, para as relações entre o que seja verdadeiro e o que seja falso, as quais são consequências de poder. Entretanto, quando o discurso é produzido pelo poder, a verdade só poderá ser concebida dentro dessa relação.

Nesse sentido, por meio da AD documental, tento identificar essa diversidade de poderes nos discursos dos padres e seus superiores, como representantes da Instituição, e as relações institucionais do “Estado” (poder central e local), na figura do Marquês de Pombal e de Jerônimo José de Melo e Castro, e a inter-relação entre estes. Logo, compreendo que a Análise do Discurso e os Estudos Críticos do Discurso não se cristalizam na interpretação,

mas utilizam seus limites e seus mecanismos. Dessa maneira, o conjunto de enunciados, ou seja, das falas e dos escritos, constitui um domínio de saber. Tais enunciados são os acontecimentos discursivos.

Partindo desse princípio, busquei, nos documentos escritos, identificar como as personagens envolvidas, através do seu saber, tentaram transparecer e transmitir sua(s) verdade(s) e seu poder. Pois, conforme a AD e os ECDs, o saber funciona como peça de relações de poder. Então, em resumo, saber, verdade e poder são práticas discursivas que marcam as relações de poder. Para Foucault (apud PORTOCARRERO, 1994, p. 53), o “[...] discurso é o limite, ou melhor, o ponto de interseção entre saber e poder”. Ratificando as palavras de Foucault, é justamente nos discursos que se articulam poder e saber.

Ainda nessa perspectiva, procurei questionar e identificar os efeitos de poder e saber dos párocos Antônio Soares Barbosa e Antônio Bandeira de Melo nos seus discursos reportados nos documentos. Pois, como possuidores do saber, da verdade e do poder institucional – Igreja –, os clérigos transformam o saber, a verdade e o poder em articulações nas práticas interinstitucionais – Igreja, família, poder central e local.

A proposta foucaultiana afasta-se da ideia de fazer a história da verdade ou das verdades que vão sendo refinadas até alcançar sua prática superior. Aliás, a partir dos estudos feitos por Friedrich Nietzsche (1844-1900), Foucault não acredita na verdade com a ideia de *eterna, universal*. Para ele, o saber e o poder estão sempre articulados. Assim, “a verdade é, quase sempre, uma emergência que se dá em meio a um embate de forças. É, portanto, fabricação, invenção, que precisa ser desmontada pela afiada lâmina da suspeição irônica.” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 184).

Para Portocarrero (1994, p. 47), Foucault defende a ideia de uma verdade que está “[...] em toda parte e sempre, e que qualquer pessoa pode descobrir, pois a verdade está bem próxima à nossa espera, essa ideia é dominante num sistema de cultura como o nosso”. Para a autora, tal ideia descarta algumas práticas sociais que foram historicamente relevantes na nossa cultura e que, de certa forma, ainda o são. Contudo, assevera Portocarrero que “sempre houve, em nossa civilização, instituições, técnicas e rituais que reservam momentos e lugares específicos para a produção da verdade não como uma possibilidade, mas como um dever.” (PORTOCARRERO, loc. cit.).

Como compreender os discursos que se estabeleceram pelos envolvidos nas intrigas como um princípio de verdade? Seguindo o pensamento de Foucault, “os saberes devem ser

estudados como peças de relações de poder [...].” (FOUCAULT apud PORTOCARRERO, 1994, p. 51).

Em meio à conduta moral que proponho investigar, há as intrigas no caso do vigário Antônio Soares Barbosa e do padre Antônio Bandeira de Melo, cujas condutas, como representantes da Igreja, não estavam, segundo a documentação, dentro dos padrões estabelecidos pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Além disso, havia a questão celibatária de clérigos que foi motivo para desavenças. Como destaca Ida Lewkowicz (1987, p. 68), “mesmo aqueles que tiveram como opção ou obrigação o estado de celibato deixaram de cumprir as regras a que estavam submetidos”.

Contudo, no pensamento de Foucault, não existe uma verdade oculta atrás do discurso, porém há formas de interpretação que o analista, no seu papel, deve ser capaz de compreender. Cabe ao analista utilizar conceitos e questões que ainda não tenham sido usados por outros. Por conseguinte, dependendo da aplicabilidade dos procedimentos teórico-metodológicos no seu trabalho, isso possibilitará a análise e suas considerações. Segundo Magalhães Neto (2008, p. 284), a Análise do Discurso, como alternativa teórica, possibilita a compreensão dos fenômenos sociais e “[...] oferece um arsenal metodológico que adota uma posição independente em relação às tendências dominantes, no sentido da flexibilização diante do contexto pesquisado.”

Partindo da Análise do Discurso, busquei identificar o conjunto entrelaçado do discurso dos envolvidos, destacando a questão moral religiosa de clérigos e da mulher no contexto da historiografia paraibana. Acredito que o estudo proposto possa contribuir para preencher algumas lacunas deixadas na história da Paraíba. Assim, a conduta moral religiosa dos clérigos e da mulher permanece uma problemática para a Igreja Católica e uma divisora de opiniões na sociedade.

2.7 Trajetória da Pesquisa

Inicialmente, realizei um levantamento bibliográfico no Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP) e na Biblioteca Central (BC) da Universidade Federal da Paraíba visando fundamentar e contextualizar o presente estudo.

No IHGP, identifiquei obras raras de alguns especialistas que abordam o assunto em questão, entre outras informações que contribuíram para a construção e o desenvolvimento deste trabalho. Nas várias visitas a esse órgão, copiei ou fotografei partes de obras

especificamente relacionadas com o objeto de estudo. Porém, essa instituição reserva um acervo de alguns documentos e obras que são restritos a pesquisadores a ela vinculados.

Na Biblioteca Central, encontrei algumas obras relacionadas com o arcabouço histórico que somaram para a construção de parte da Dissertação. Destaco a carência de obras no acervo literário referente à história e à questão teórico-metodológica do estudo.

Com o objetivo de preencher as brechas na história estudada, viajei ao Recife-PE para averiguar fontes literárias no que concerne à história. Visitei a Biblioteca Setorial do Centro de Filosofia e Ciências Humanas (CFCH), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), onde encontrei algumas referências que contribuíram positivamente na construção da parte dissertativa. Porém, essa Biblioteca apresenta a mesma necessidade no respeitante ao acervo literário.

Mesmo tendo percorrido os diferentes lugares para a pesquisa, as lacunas históricas persistiram. Então, com o objetivo de preenchê-las, recorri a arquivos públicos na tentativa de encontrar respostas e compreender as conexões do objeto. Iniciei a pesquisa no Arquivo Histórico da Fundação Espaço Cultural da Paraíba (FUNESC). Nesse arquivo, não obtive êxito, pois há poucos documentos referentes ao período estudado, alguns dos quais em avançado estado de deteriorização.

Posteriormente, visitei o Arquivo Provedor Carlos Neves da Franca, na Santa Casa de Misericórdia, em João Pessoa. No momento, o arquivo não se encontra aberto para pesquisa. Por essa razão, um funcionário me encaminhou à extensão do arquivo, que funciona na Igreja da Misericórdia. O material do arquivo encontra-se em total descaso. É um espaço improvisado, onde os documentos estão desorganizados, isto é, empilhados em prateleiras. Num armário de pastas suspensas, em péssimo estado de conservação, havia alguns documentos danificados com rabiscos coloridos de giz de cera, o que demonstra o despreparo e o descaso dos responsáveis pelo acervo, que não valorizam tamanho tesouro de parte da nossa história.

Lamentavelmente, alguns documentos foram extraviados ou encontram-se em estado de deteriorização pelo desgaste do tempo e pela falta de zelo. Outros documentos que poderiam servir para pesquisas futuras estão-se desgastando em razão do descuido.

Os funcionários que auxiliam pesquisadores pouco podem fazer, pois a disponibilização dos recursos materiais de que necessitam independe de suas vontades. Fiquei indignada com o estado deplorável do acervo documental (livros e outros documentos) do

arquivo, corroído por traças e cupins. Senti-me impotente ao presenciar a desintegração de um rico patrimônio histórico, sociocultural e religioso, e, com ele, de parte da história da Capitania da Parahyba. Temo dizer que, num futuro próximo, essas fontes documentais se extinguirão e, sem elas, se ampliarão os espaços em branco na história sociocultural da Paraíba.

Fiz também uma apreciação de possíveis documentos relacionados com o objeto de estudo existentes no Núcleo de Documentação e Informação Histórica e Regional (NDIHR), da Universidade Federal da Paraíba, porém não encontrei nada pertinente. No entanto, o NDIHR dispõe dos catálogos impressos do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (AHUL), referentes às Capitanias da Parahyba e de Pernambuco, que pude examinar. Deles, retirei as sinopses dos documentos referentes ao objeto de estudo. Não posso deixar de registrar, e de lamentar profundamente, a precariedade dos recursos didáticos e humanos desse Núcleo. A falta de pessoal especializado e de recursos tecnológicos impediu-lhe a aquisição de material (em CD-ROM) relativo aos documentos (primários) das Capitanias da Parahyba e de Pernambuco⁵³. Não obstante, a pesquisa no NDHIR referente à Capitania da Parahyba serviu para confirmar as pesquisas anteriores, pois, como pesquisadora voluntária do grupo *Paraíba: da descolonização ao Império (1780-1889)*, eu já possuía os CDs-ROM. Já no catálogo impresso do AHUL referente à Capitania de Pernambuco, fiz averiguação para identificar e selecionar os manuscritos avulsos, como cartas, requerimentos e ofícios, que dissessem respeito ao objeto da pesquisa.

O acesso a documentos microfilmados relativos à Capitania de Pernambuco só me foi possível graças à generosidade dos responsáveis pelo Laboratório de Pesquisa e Ensino de História (LAPÉH), da Universidade Federal de Pernambuco, que nos encaminharam via Internet. Desse modo, identificado o aporte documental, fichei as sínteses e efetuei a compilação dessas fontes primárias e, posteriormente, as transcrevi. Destarte, analisei os documentos secundários, transcrições, com o objetivo de obter possíveis respostas a questões suscitadas pelo objeto de estudo.

Vale salientar que concretizar uma pesquisa, cujas fontes primárias são documentos de séculos longínquos, é tarefa ingente, pois alguns dos documentos manuscritos avulsos microfilmados do catálogo do AHUL referentes à Capitania da Parahyba encontram-se

⁵³ O NDHIR possui os catálogos das duas capitanias (e outras), os quais integram a síntese de todos os documentos avulsos microfilmados e disponibilizados em CD-ROM. Os documentos da Capitania da Parahyba consistem de seis CDs-ROM, enquanto os de Pernambuco são vinte e cinco. Portanto, são meros arquivos, pois sua funcionalidade nesse Núcleo, por motivos já justificados, é precária.

borrados e pouco legíveis, o que dificultou sua transcrição. O mesmo ocorreu com os documentos referentes à Capitania de Pernambuco, cuja transcrição se tornou mais complexa, pois alguns deles se encontravam totalmente apagados. Porém, na maioria, as transcrições puderam ser materializadas com sucesso.

Uma das etapas mais difíceis do trabalho foi selecionar a documentação mais apropriada para a execução da análise da prática discursiva, já que todos os documentos transcritos se mostravam pertinentes para a análise. Então, a escolha dos documentos analisados levou em conta as articulações dos elementos históricos contextuais existentes, que davam ênfase ao discurso das intrigas que envolveram as relações de poder (verdade, ideologia e saber).

A análise dos documentos exigiu tempo e dedicação, pois são documentos escritos em português arcaico, ou seja, do século XVIII. Diante disso, tive o cuidado de não fazer especulações anacrônicas ou diacrônicas na análise documental.

Assim, fui instigada a repetir diversas vezes o processo de leitura analítica, indagando, traçando, de forma pragmática, as vertentes que indicassem possibilidades coerentes para o objeto.

Ressalto a importância da análise minuciosa dos documentos, pois assim pude identificar os interditos nos discursos, as relações de poder, as “verdades”, o saber e as ideologias dos clérigos, de Quitéria e dos envolvidos nas intrigas. Isso só foi possível graças à flexibilidade e à transdisciplinaridade permitidas pela área das Ciências das Religiões e, principalmente, pelo aporte teórico-metodológico da Análise do Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso. Além do mais, possibilitaram os resultados hipotéticos das relações de poder, das ideologias e verdades dos envolvidos no caso. Através da AD, verifiquei a existência dos “ditos e interditos” no que concerne à conduta moral de Quitéria e dos clérigos estudados, seja diante da Instituição, seja diante de seus superiores.

Com isso, acredito que a análise e o cruzamento de todas essas fontes permitiram elucidar o poder discursivo-ideológico da moral católica para a mulher, por meio dos “representantes de Deus”, e sua influência na sociedade da época.

Por fim, esse confronto das fontes teórico-metodológicas analisadas contribuiu para o desenvolvimento de um referencial teórico-hipotético que, possivelmente, poderá contribuir para futuras investigações sobre a moral católica da mulher e dos clérigos em tempos de incertezas vividos na atualidade.

CAPÍTULO 3

VERDADES VARIANTES

3.1 Clérigos: Regalias Incontestáveis?

A análise sobre a conduta moral religiosa da senhorita Quitéria Bandeira de Melo, suposta amante do vigário Antônio Soares de Melo, parte dos documentos existentes no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU).

Para compreender a conduta moral do vigário, iniciarei a análise a partir do ofício do governador Jerônimo José de Melo e Castro queixando-se das perturbações que o Vigário Antônio Soares estava causando:

Pouco tempo depois que tomei posse desse governo, entrou o vigário desta cidade Antônio Soares Barbosa a **insultar-me** com tanta eficácia, que fazendo presente a Sua Majestade a temeridade do mesmo vigário e as máximas com que procuravam **arruinar-me** o mandou remover em virtude da ordem [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1880, grifo nosso)⁵⁴.

Nesse discurso, o governador assegura ter sido insultado pelo vigário. No entanto, não descreve que tipo de insulto sofrera, se moral pessoal ou se moral político. Em suas palavras, considera o vigário uma pessoa temível e provocadora da desordem. Existe uma intencionalidade de Melo e Castro quando omite o tipo de insulto. Deve ter sido provável que, desde o primeiro contato, eles sentiram uma apatia recíproca. Além disso, as questões do canto da ladainha e da indicação de capelão para a igreja do Cabedelo (citados no Capítulo 1) seriam motivos prováveis para as discórdias entre eles. As expressões “[...] insultar-me com tanta eficácia” e “[...] procuravam arruinar-me” revelam o que Foucault considera o jogo dos interditos. Observa-se que a segunda expressão funciona como reforço, aperfeiçoando o discurso de “poder”: “[...] mandou remover em virtude da ordem [...]”.

Em outro documento, o ofício de fevereiro de 1770, dirigido ao Conde de Oeiras, o governador Jerônimo José de Melo e Castro questiona a conduta do vigário Antônio Soares Barbosa e seu amigo Antônio Bandeira de Melo:

⁵⁴ V. Referências e Lista de Abreviaturas e Siglas.

[...] **o caráter do vigário é bem alheio ao seu ofício pastoral**, que devendo ser humilde, e sincero, **é soberbo, e intrigante**. [...] que a remoção pacificaria **aquele interminável espírito de perturbação** se entendeu com tão escandaloso furor que fez continuar a referida máxima por si, e seus sequazes, **Antônio Bandeira de Melo**, que pelas ruas, praças e igrejas **exercitava a mais tirana e desenvolta maledicência** que pode escogitar-se [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878, grifo nosso).

No discurso de Melo e Castro, o vigário Antônio Soares Barbosa é considerado subversor, e sua conduta como membro religioso é contestada mais uma vez. O governador requer do vigário a passividade que era esperada em sua posição. Nesse discurso, encontram-se os três elementos do discurso determinados por Eni Orlandi (2005, p. 39): a relação de sentido, a estrutura de antecipação e a relação de poder. Observa-se, nesse fragmento do documento, uma relação com o documento anterior, isto é, a relação de sentido quando o governador enfatiza a conduta moral do vigário Antônio Soares Barbosa. Quando utiliza o discurso de forma argumentativa para indicar a conduta “incompatível” do vigário, Melo e Castro está fazendo uso da estrutura de antecipação, pois tais termos externam seu *status* ou, em outras palavras, as relações de poder.

Aliás, pelo discurso e pelas regras obrigatórias estabelecidas pelas Constituições Primeiras, Antônio Soares Barbosa estaria em desobediência. De acordo com aquelas, todos os clérigos deveriam ter uma vida virtuosa, ou seja, deveriam ter a obrigação de homens espirituais, perfeitos e modestos, e suas práticas, seus costumes e seus gestos deveriam ser exemplares.

Ao contrário, as “qualidades” descritas por Melo e Castro, no que se refere à conduta moral do vigário, estão longe de alcançar os requisitos determinados pelas legislações da época. Como descreve o governador, a conduta do vigário feria as obrigações e virtudes exigidas para os clérigos em pleno exercício de suas funções.

Por outro lado, Melo e Castro também transgredia um dos artigos das Constituições Primeiras, que determina que todos os clérigos deveriam ser tratados com respeito e devoção, o que não aconteceu nos termos dirigidos ao vigário Antônio Soares.

Nesse caso, o governador também não cumpriu as regras. Não deveria ele, pelo descumprimento de tais regras, sofrer algum tipo de penalização? Ora, pelas Constituições Primeiras, essa falta do governador era grave, porém não lhe foi aplicada nenhuma penalização ou, até mesmo, não o advertiram sobre a possibilidade de alguma punição. Talvez tenha prevalecido a posição do poder familiar de Melo e Castro, isto é, por ser de origem

nobre Portuguesa. Porém, parece que o vigário extrapolou os limites de sua imunidade de fato e de direito. Observei que os discursos do governador e da Instituição estavam permeados de relações de força, ou melhor, as relações de poder interinstitucionais, como assinaladas por Machado (2007, p. XIV).

O governador da Parahyba prossegue com as acusações à má índole de Antônio Soares:

O vigário Antônio Soares, cheio de um **interminável orgulho**, tão oposto à razão é **o motor de todas estas perturbações**, praticando tão poderosos estratagemas, que sabe figurar aventureiro com a devoção de Vossa Excelência ao lugar que dignamente o ocupa, **blasfemando** que triunfará agora de seu trabalho, e verá satisfeitos seus desígnios. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1889, grifo nosso).

Nesse momento, Melo e Castro acusa o vigário de ser o articulador das discórdias que estavam acontecendo. Mais uma vez, o governador aponta que a conduta moral não condiz com o *status* do vigário, ou seja, orgulhoso e desejoso de propagar intrigas. Conforme o discurso acima, o vigário estava além dos desígnios exigidos pela Igreja e suas regras, pois a atividade sacerdotal era considerada uma virtude, isto é, o que havia de mais excelente em sua vida. Nesse trecho, o discurso do governador requeria atitudes designadas e estabelecidas pela Instituição aos clérigos. Além disso, numa perspectiva foucaultiana, Melo e Castro, na sua articulação discursiva, faz uso conjecturado entre saber, verdade e poder.

Assim, visto que os clérigos tinham liberdade e imunidade garantida pelo “direito divino” e atestada pelo Direito Canônico e pelos Concílios, o clérigo que agisse de forma contrária era considerado um miserável. Logo, aquele que cometesse qualquer infração deveria redimir-se perante Deus e, depois, seria punido pelos Sagrados Cânones e pelas Constituições Primeiras.

O Livro Quatro, Título I, das Constituições Primeiras refere-se à imunidade e à inserção das pessoas eclesiásticas. O artigo 642, do Título II, declara as atitudes coerentes aos clérigos. De acordo com esse artigo, os clérigos deveriam evitar excessos e transgressões que colocassem em risco sua imunidade; ao contrário, sofreriam severas punições pela jurisdição eclesiástica. Isso significa dizer que a imunidade de uma pessoa eclesiástica era garantida, mas, em caso de uma possível infração, seriam ouvidas testemunhas, ou seja, far-se-ia uma devassa, porém os juízes seculares não se pronunciariam aos eclesiásticos, mesmo que eles fossem culpados. O procedimento apropriado era remeter todas as apurações da devassa para o Vigário Geral ou para a Justiça Eclesiástica para que executasse a pena devida. Mas como

enviar tais apurações se o próprio vigário estava envolvido? Observo que, de acordo com a AD, o discurso de verdade, aqui, irá depender de “quem diz”, o “que diz” e que “instituição diz”; em resumo, as relações de poder interferiam a favor do seu “regime de verdade”. (FOUCAULT, 2006, p. 08 et seq.). Além disso, ratificando o pensamento de Michel Foucault sobre poder, identifiquei que o poder se encontra nas articulações e nos revezamentos das instâncias da Instituição.

Diante desses privilégios aos eclesiásticos, o governador Jerônimo José de Melo e Castro solicitou as devidas providências para os clérigos “infratores”, Antônio Soares e Antônio Bandeira de Melo, e para Quitéria Bandeira de Melo:

Por uma carta de ofício pus na presença do Excelentíssimo e Ilustríssimo bispo de Pernambuco as perturbações que me causavam os dois referidos clérigos, me respondeu a carta [...] dizendo me mandava prender um e exterminar outro, porém foi tal a potência do vigário que desobedeceu à ordem do seu prelado refugiando-se na casa dos padres congregados de Pernambuco onde se conserva intimidando o prelado, e maquinando a mesma perturbação irreparável da sua vida. Nestas circunstâncias atenta a gravidade da culpa e situação entre indômitos e destemíveis indivíduos, **se fez indispensável uma punição exemplaríssima** para que se não atrevam a ultrajar, e conspirar contra a vida dos que têm a ventura de servir a Sua Majestade. Ponho na presença de Vossa Excelência a devassa e mais documentos por onde se manifesta o intrigante espírito do padre Antônio Soares, a desenvoltura do padre Antônio Bandeira, e sua irmã dona Quitéria para Vossa Excelência apresentar a Sua Majestade para infalivelmente dar a **providade precisa**. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878, grifo nosso).

Como pude observar pelo discurso do governador, mesmo que tenham recebido punições, suponho que, pela “Justiça Eclesiástica”, os clérigos permaneceram praticando desobediências e estratégias intrigantes. A conduta moral dos clérigos e de Quitéria Bandeira não deixou de ser contestada.

Nos discursos do governador apresentados até aqui, identifiquei relações da Análise do Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso. Nos dois últimos fragmentos, Melo e Castro tenta persuadir superiores, em benefício próprio, por meio do seu discurso de verdade, saber e ideologia, formando, assim, intrinsecamente o entrelaçado das relações de poder defendidas por teóricos como Vilas Boas (2002), Teun van Dijk (2008) e Michel Foucault (2008) e outros.

Notei que, nesse mesmo documento, Melo e Castro aponta os responsáveis pela conjuração:

[...] **é muito provável que o vigário Antônio Soares e o padre Antônio Bandeira mandaram por sua irmã, e sócia dona Quitéria cometer o delito** que confessa o seu escravo Constantino. Antes de tal delito se precipitar na espera em que se achou

o mesmo Constantino, andava o padre Antônio no caminho de Pernambuco continuadamente instruindo a dona Quitéria segundo lhe dizia o vigário cujo particular não fiam de papéis receando-se desencaminhassem [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878, grifo nosso).

A partir desse discurso, o governador aponta a aliança entre os clérigos e Quitéria Bandeira; no entanto, ainda ficam em suspenso os motivos reais que levaram a tal articulação. Mais uma vez, em seu discurso, Melo e Castro faz uso de sua verdade articulada de saber e de ideologia. Ao omitir detalhes relacionados à articulação do suposto delito, o governador provoca intencionalmente uma curiosidade no leitor. Ele profere as relações de poder, pois usa o nome do escravo Constantino para incriminar os clérigos e dona Quitéria. Porém, numa sociedade hierarquizada como a do século XVIII, permeada de relações de poder, a fala do escravo seria desconsiderada, mas Melo e Castro, nas suas palavras, reforça e relaciona com o outro discurso, bem como destaca o jogo dos interditos, como atestam Eni Orlandi (2005, p. 48) e Michel Foucault (2006, p. 08-09).

3.2 Relações de Poder

Em um ofício, Antônio Soares Barbosa afirma desconhecer o julgamento de sua conduta:

[...] uma ordem, vinda pelo secretário do Estado, me impediu o exercício daquele benefício, em que sou colado há tantos anos. **Os fundamentos daquela ordem são de mim ignorados, porque sobre a querela nunca fui ouvido, nem o meu Prelado**, sendo do direito natural, e divino; porém da mesma se infere que mereço aquele castigo, por ser animado de um espírito inquieto, e revoltado. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 114, D. 8787, grifo nosso).

O vigário assume a sua forte personalidade, e permanece em discordância e desobediência em relação às ordens de seus superiores. Vale salientar que as palavras do vigário Antônio Soares revelam sua posição na hierarquia social em virtude do tempo de atividade exercida. Sua irreverência é clara e precisa ao recusar a ordem; além do mais, segundo sua fala, nem ele nem seus superiores foram ouvidos, pois, em todo o caso, eles gozavam de regalias. Lembro que, nesse período, a política racionalista do Marquês de Pombal e as questões das capitanias – administrativas, morais, religiosas ou políticas – eram, em alguns casos, tratadas por intermédio do secretário de Estado Ultramarino.

Observei ainda que Melo e Castro, em ofício posteriormente encaminhado ao seu primo Martinho de Melo e Castro, secretário de estado da Marinha e Ultramar, registra novamente os responsáveis pela trama e se queixa das perturbações causadas por Antônio

Soares Barbosa, de sua influência sobre sua suposta amásia, Quitéria Bandeira de Melo, e sobre o padre Bartolomeu de Brito Baracho.

Na monção passada enviei **a devassa do assassinato** em que se provam que a amásia do mesmo vigário dona Quitéria Bandeira de Melo me mandava tirar a vida e é bem inferível que fosse maquinado pelo mesmo vigário para se desagrar da remoção, e de outros estímulos mais. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1880).

Em sua declaração, Melo e Castro ratifica a acusação aos clérigos e a Quitéria Bandeira de Melo, e se refere a “assassinato” quando este, de fato, não houve, pois ele estava vivo! Além disso, o próprio vigário Antônio Soares, no Documento 8787, acima referido, revela não ter sido ouvido sobre a querela, nem o seu Prelado. Não seria mais apropriado usar a expressão “suposto assassinato” ou o termo “conspiração”? Posteriormente, o governador acusa o vigário Antônio Soares de “maquinar” contra sua vida. Diante das acusações, o vigário foi removido para outra freguesia como forma de apaziguar as relações conflituosas dos envolvidos na trama.

Convém destacar que, em ofício de 10 de fevereiro de 1770 dirigido ao Conde de Oeiras, Melo e Castro responsabiliza Quitéria Bandeira de Melo como articuladora da conspiração, bem assim seu irmão, o padre Antônio Bandeira de Melo, e o vigário Antônio Soares Barbosa por terem sido seus cooperadores:

Prendendo-se casualmente um cabra Constantino, escravo do padre Antônio Bandeira de Melo, confessou espontaneamente que sua senhora moça dona Quitéria Bandeira de Melo, irmã do mesmo padre, lhe ordenara me matar, e ao meu secretário. [...]. Para Vossa Excelência fazer um verossímil conceito de que para **semelhante assassinato** [sic] cooperou o vigário Antônio Soares Barbosa e o padre Antônio Bandeira de Melo senhor do escravo [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878, interpolação e grifo nossos).

Melo e Castro contraria seu discurso no mesmo ofício. Na primeira parte, apresentada anteriormente, ele aponta os clérigos como articuladores do suposto assassinato, porém, nesse trecho, o governador assinala que ambos os acusados são apenas cooperadores, e o papel da moça Quitéria permanece como mandante do crime.

O governador, em diferentes documentos, acusa Antônio Soares Barbosa de líder das desavenças: “[...] e o mais que contem é o motor de todas as perturbações que experimento [...]”.⁵⁵ Em outro ofício, descreve:

O **vigário Antônio Soares chefe da conjuração**, e que faz difundir as máximas concernentes ao fim de arruinar-me, e aos seus, tem conseguido por

⁵⁵ AHU_ACL_CU_014, Cx. 27, D. 2066 (v. **Referências**).

meio de seus estratagemas, mais um séquito dos populares, e ainda homens graves, mas sinceros, [...], que os faz crer, e publicar que a conjuração pública que se lhe imputa tem sido invento meu. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1894, grifo nosso).

Nesse fragmento, Melo e Castro revela sua insegurança em razão das estratégias discursivas que o vigário Antônio Soares Barbosa estava pronunciando nos meios públicos e, com isso, conquistando a confiança das pessoas. Dessa forma, acredito que o vigário utilizava o discurso com o propósito de confirmar, legitimar, reproduzir, desafiar as relações de poder e dominar um grupo da sociedade. (DIJK, 2008, *passim*). Lamentavelmente, não temos nenhum documento com o conteúdo que expresse essa prática discursiva do vigário. Acredita-se, porém, que era um discurso repleto de cunho ideológico.

Mais uma vez, o governador ratifica as acusações ao vigário e, nesse mesmo documento, ainda afirma:

[...] o mesmo vigário tratando amizade comigo já procurava arruinar-me por meio do sementeiro das cizânias o padre Antônio Bandeira de Melo. Este me tem insultado com tanta desenvoltura que só a minha prudência pode tolerar [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1894, grifo nosso).

Nas frases destacadas, podemos entender que o governador tivera um relacionamento amigável/tolerável com o vigário, porém aquele declara que o padre Antônio Bandeira de Melo, mal-intencionado, disseminava desavenças. No mesmo trecho citado, identificamos os interditos (FOUCAULT, 2006, p. 08 et seq.), pois acreditamos que, entre Melo e Castro e Antônio Soares, possa ter existido um relacionamento amigável, mas aconteceu algum desentendimento que não foi relatado por nenhuma das partes nos documentos. Muito mais que uma rivalidade política acirrada, foram expostos os discursos que resultaram em conflitos pessoais e morais das partes envolvidas. As agressões verbais marcaram mais de trinta anos de convivência.

Em outro ofício, o governador se expressa altamente satisfeito com o embarque do padre em um navio que o conduziria ao reino.

O governador Melo e Castro declara:

Tudo isto é maquinado pelo orgulhoso padre Antônio Bandeira, que se acha nessa Corte fomentando as desordens, e parcialidade, em que se vê esta cidade toda metida, e perturbada escrevendo cartas ao dito Bento Bandeira seu sobrinho, para este lhe mandar qualquer acontecimento, que suceda servindo aquele nessa Corte de orgulho, e este nesta cidade de lhe enviar as novidades, inda que falsas que levanta pelo seu mau gênio [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 26, D. 2033, grifo nosso).

Percebi, nos discursos de Melo e Castro, implicações concernentes à “sua verdade”. Vale ressaltar que, em partes dos documentos acima, o posicionamento de Melo e Castro é dúbio. Num primeiro momento, acusa Quitéria de ser mandante da conspiração, e identifica seus cooperadores. Posteriormente, culpa o vigário Antônio Soares como líder de todos os desentendimentos que estavam ocorrendo. Em seguida, acusa o padre Antônio Bandeira. Afinal, em quais momentos se pode atestar como confiável o discurso do governador?

Os discursos de Melo e Castro estão repletos de não-ditos, de lacunas e de interstícios (FOUCAULT, 2006, p. 08 et seq.). Mesmo que o governador tivesse parte do poder, os acusados também o detinham em outras relações de poder. O próprio governador expõe, por meio dos documentos, que Antônio Soares recebeu apoio do governador de Pernambuco, de um superior e de alguns clérigos, os quais professaram difamações nos meios públicos contra sua pessoa. Nos fragmentos documentais apresentados, posso atestar, de acordo com os teóricos Albuquerque Júnior (2005), Orlandi (2005), Fairclough (2008) e Foucault (2008) que os discursos são constituídos de dizibilidades, de relações de sentido, de antecipação, de poder e de práticas sociais.

É relevante expor que os discursos trazem, em seu sentido, ideologias dos sujeitos falantes dentro do contexto sócio-histórico em que estão inseridos. (FERNANDES, 2007), (PÊCHEUX apud FERNANDES, 2007). Por fim, essas práticas discursivas estão permeadas do “jogo de verdade”, ou seja, de relações entre o que é falso e o que é verdade. (PORTOCARRERO, 1994).

A partir de agora, começo a analisar o discurso na carta do vigário Antônio Soares Barbosa ao Reverendo Senhor Doutor Visitador Manuel Bernardo Valente:

Considerando porém no tempo da sua chegada, se me excita a memória de que agora fazem [sic] dez anos que Vossa Excelência se achou comigo nessa terra: então me achava eu muito alegre, e descansado na minha casa, e hoje me acho vexado e perseguido fora dela:[...] e **hoje me acho muito aborrecido, e desprezado** do Senhor Governador Jerônimo de Melo e Castro. A total causa dessa diferença devido ao claro discernimento de Vossa Excelência, não só ponderando o que se tem passado, mas também para o tempo presente: abra, pois, Vossa Excelência a sua Visita, **investigue os escândalos, mostre os enredos, observe os costumes, inquiria [...] as mentiras, pondere as calúnias, e finalmente veja os mexericos, misérias, [...] intrigas, injustiças e violências que predominam nessa terra, e logo conhecerá que, do aumento da malícia, é que nasceu aquela diferença.** Em confirmação dessa verdade não posso deixar de ponderar a Vossa Excelência, que eu me acho neste Bispado **desde o ano de 1742** [...]. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 109, D. 8475, interpolação e grifo nossos).

O discurso do vigário Antônio Soares Barbosa deixa clara a sua insatisfação pessoal diante dos acontecimentos que estavam ocorrendo na sua paróquia, resultado do conflito entre ele e o governador Melo e Castro. O vigário sugere uma apuração dos fatos que geraram as diferenças e as intrigas. É notável, nas linhas grifadas, quando o padre expõe sua “verdade” e, ainda, ressalta o período em que se encontra estabelecido no Bispado. Nesse discurso, alerta para os seguintes elementos: os “ditos”, os que “ficam ditos” e “estão por dizer” destacados por Foucault (2006) e Orlandi (2005, p. 48).

Alguns discursos analisados constituem, claramente, as relações de sentido, da antecipação e das relações de força. No trecho do documento abaixo (ofício de 01 de maio de 1777), identificamos a relação com o discurso anterior:

[...] Eu, meu Excelentíssimo Senhor, **resido neste Bispado há perto de 36 anos**, e qual outros tantos tenho de Pároco: **que 5 vezes tenho servido de seu visitador**, e mais vezes tivera este emprego, se me não achara já cansado: em todo este tempo, **tenho alcançado os 8 Generais de Pernambuco, e os 5 governadores da Parahyba**, e merecendo a todos aqueles conceito que podem testemunhar a Vossa Excelência o Senhor Conde de Vila Flor, [...], o Senhor Luís Diogo Lobo da Silva, e os mais Senhores, **somente o Senhor Jerônimo de Melo e Castro enganado das intrigas e falácias** do seu secretário, descobriu em mim os defeitos de orgulhoso, e inquieto, que nunca acharam, nem algum dos Governadores, nem algum dos Generais, nem finalmente algum dos meus prelados. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 126, D. 9593, grifo nosso).

Nesse caso, o vigário enfatiza as discórdias que perduram em relação ao governador da Parahyba, bem como o período que serviu àquele bispado, fato esse mencionado numa das passagens do discurso anterior. Por outro lado, isso significa dizer que, numa sociedade hierarquizada, as relações de força são firmadas no poder de diferentes lugares, por exemplo, na igreja, considerando o *status* do vigário; o discurso do clérigo representa uma autoridade (perante a sociedade da época, os fiéis). Observei que Antônio Soares exprime ideologicamente suas relações com eclesiásticos, como também com pessoas influentes socialmente. Isso significa dizer que o vigário legitima o poder de seu grupo (eclesiástico e social), isto é, suas relações de poder. (FOUCAULT, 2008).

No segmento do documento, nas partes grifadas, essas relações de poder tornam-se bastante enfáticas:

Fui cinco vezes visitador deste Bispado [...] tenho tratado com sete generais de Pernambuco, dos quais **fui sempre estimado**: [...] os mais **maduros Governadores da Paraiíba**, sem que **nunca houvesse as mais leves queixas**: os meus Prelados **nunca me acharam falta**, os meus visitantes **nunca me formaram culpa**. [...] **sempre me renderam amor e obediência, e finalmente todo este Bispado sempre me reconheceu por um pároco benemérito**; e agora que já sou velho, agora me acham a grande perspicácia do Senhor Jerônimo de Melo e Castro aqueles defeitos

na velhice, que nunca tive na flor da idade. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 109, D. 8475, grifo nosso).

Contudo, numa perspectiva da Análise do Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso, ninguém detém o poder. Assim, existem diferentes articulações que o poder pode exercer nas relações sociais, e tudo depende do *status* de quem discursa. (FOUCAULT, 2007). Por essa razão, em alguns momentos, o governador ou os clérigos sentiram-se favorecidos ou prejudicados. Em particular, o governador da Parahyba, nesse momento, como autoridade secular, não possuía nenhum poder legal para deter os envolvidos na trama. Além disso, durante seu governo, o racionalista Marquês de Pombal restringiu os poderes dos governadores das capitanias, como mencionado no Capítulo 1.

Numa perspectiva da Análise do Discurso, pude avaliar que, dentro das relações de poder, Melo e Castro deteve parte do poder, pois desarticulou os envolvidos na conspiração, conseguindo que eles recebessem punições, como a prisão de Quitéria na Fortaleza das Cinco Pontas, no Recife, o afastamento de Antônio Bandeira de Melo e a transferência de Antônio Soares Barbosa para a freguesia de Penedo, Alagoas.

3.3 Paixão Proibida: do Pecado à Indecência

Percebi que, nos documentos analisados, o governador colocou a conduta moral dos clérigos em questão. Então, os acusados, o vigário Antônio Soares Barbosa, o padre Antônio Bandeira de Melo e Quitéria Bandeira de Melo, declaram-se inocentes em diferentes documentos, como cartas, ofícios ou requerimentos. No caso de Quitéria, sua defesa é feita por seu procurador, o irmão Bandeira de Melo, pois, como visto antes, durante o Brasil setecentista, numa sociedade patriarcal, a mulher não tinha certa representatividade na sociedade.

Mesmo assim, Quitéria escreveu para a Rainha D. Maria I⁵⁶ requisitando a própria liberdade da Fortaleza das Cinco Pontas, em Recife, onde se encontrava presa por mais de oito anos. Mas, primeiramente, enfatiza o seu *status* social, como segue:

[...] dona Quitéria Bandeira de Melo [...]; presa há mais de oito anos na Fortaleza das Cinco Pontas do Recife de Pernambuco à ordem do general que então era Manuel da Cunha de Menezes, que efetuou a sua prisão, a Vossa Majestade que ela suplica sem embargo de se mostrar inocente com mesmo general, que a prendeu, assim reconhecer; está padecendo o referido trabalho o tempo ponderado sem que

⁵⁶ Rainha de Portugal de 1777 a 1816. (OLIVEIRA et al., 2002).

seus clamores sejam ouvidos no pé do trono, para ser a suplicante absolvida de um trabalho tão prolongado e injurioso a sua pessoa, por ser a suplicante uma mulher donzela, [...] de reconhecida nobreza, como é público. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 26, D. 2008).

Nesse fragmento, Quitéria suplica a liberdade à Rainha. Quitéria responsabiliza o general que efetivou sua prisão como articuladora, e ainda se sentiu humilhada em tal situação. Ela declara sua inocência e o seu *status* social.

Em outro trecho do mesmo documento, pude observar a insistência do envio de diferentes documentos requerendo sua liberdade, por se considerar inocente.

Essa senhora tem requerido a sua liberdade a Vossa Majestade por continuados requerimentos, e houvera um mês, o tornou a fazer, com todos os documentos em pública forma [...], e julga que Vossa Majestade se querará capacitar dos referidos papéis, para eu a absolver ou castigar; e por que a suplicante se considera inocente, e não receia, que a eles se ajuntem a conta que diz o dito general de Pernambuco, quando efetuou a dita sua prisão. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 26, D. 2008).

Além disso, em seu discurso, Quitéria reafirma sua inocência, e persiste dizendo que sua prisão foi articulada por um grupo de pessoas e por persuasão do general. É importante destacar, de acordo com os teóricos aqui estudados, que a construção do discurso de Quitéria se constituiu dos vários elementos da Análise do Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso, como a busca de legitimação do seu discurso, da sua verdade e de suas relações de poder.

No mesmo documento, identificamos as relações de poder existentes no meio social que Quitéria Bandeira de Melo frequentava. Além disso, a confirmação de seu credo, como fiel obediente à sua realeza:

Por Sua Majestade, pelo coração de fé em Cristo, pela Senhora das Necessidades, seja servido determinar que se ajuntem aos seus papéis a conta do general e [...] aos Condes de Vila Flor, e Povolide, generais que foram daquelas capitânias, e a Luís Diogo Lobo da Silva, que não deixaram de dizer a honra com que todos os seus procederam no tempo dos seus generais, e as intrigas que houveram [sic] para ser a suplicante vexada, e perseguida. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 26, D. 2008, interpolação nossa).

Observei, nesse trecho, o cunho ideológico expresso na fala de Quitéria. Como afirma Dijk (2008, p. 236-240), o discurso muda de sentido de acordo com o interesse do sujeito ouvinte. Assim, Quitéria articula ideologicamente sua fala para reafirmar as relações de poder, sua posição social e sua presumida inocência. Na fala “Por Sua Majestade, pelo coração de fé em Cristo, pela Senhora das Necessidades [...]”, ela solidifica a submissão à Rainha e, principalmente, reconhece a obediência religiosa presente nos diferentes segmentos sociais.

Além disso, Quitéria confere à Rainha a sensibilidade, a misericórdia e a pureza, sem julgamentos prévios, para que tomasse a decisão a seu respeito. Noutra fala, “[...] para ser a suplicante vexada, e perseguida [...]”, ela se coloca na condição de vítima humilhada, injustiçada e apoiada por todas aquelas pessoas de prestígio do seu meio social. Possivelmente, o *status* social em que Quitéria estava inserida e as relações de poder foram considerados, favorecendo a sua libertação.

Contudo, ao receber o parecer favorável, Quitéria já se encontrava em liberdade, como atesta o requerimento de resposta que lhe dirigira o Procurador da Fazenda:

Como a suplicante já está livre da prisão, e com a liberdade, [...] e pelo que entendo não há culpa, ou se deu com ele conta a Sua Majestade, que está em glória, que hoje não será fácil aparecer, me parece que Sua Majestade, se pode servir remover o embaraço com que pode resultar de se imaginar este caso afeito a sua real pessoa, mandando passar ordem ao governador de Pernambuco, para no caso de haver em juízo alguma culpa contra a suplicante em devassa em outros quais quis acatar, se lhe dê livramento [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 26, D. 2008).

A liberdade de Quitéria foi confirmada e lhe garantiu total inocência. Coube ao governador de Pernambuco a responsabilidade de soltá-la da prisão, fato que já havia acontecido. Isso significa o prestígio e a forte influência que Quitéria e família exerciam na sociedade da época.

O caso de Quitéria merece destaque, pois, no século XVIII, a mulher repetia um modelo de ideologia moral religiosa, defendida pela Igreja e aceita pela maioria da sociedade colonial do Brasil. Portanto, Quitéria significou uma ruptura desses preceitos, não apenas porque foi considerada articuladora da conspiração de assassinato do governador da Parahyba, mas principalmente por ser mulher e provável amásia do vigário Antônio Soares Barbosa. Tal fato, segundo Melo e Castro, era do conhecimento público, como se lê neste trecho:

Não se pode, porém, obscurecer o assassinato em que **dona Quitéria, amásia do mesmo vigário, como consta a correição desta Ouvidoria, e é público, tinha tanto empenho, que algumas noites disfarçada acompanha o mesmo cabra [...]** para se inferir bastavam as antecedências com que a referida dona Quitéria publicamente dizia mal de mim, e que se havia de vingar por lhe separar o vigário para Pernambuco. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1894, grifo nosso).

Pelos trechos acima, posso presumir uma relação de concubinato entre Quitéria Bandeira de Melo e o vigário Antônio Soares Barbosa. Os termos utilizados pelo Governador não poupam a reputação da mulher Quitéria. O seu discurso evidencia a conduta moral de Quitéria e seu relacionamento com o vigário, que, segundo Melo e Castro, era de conhecimento público. Questiono se, nesse fragmento, o Governador estaria fazendo uso da

manipulação (do poder, do saber e da verdade) em benefício próprio. Como atesta Dijk (2008, p. 233-235), a manipulação torna-se efetiva dependendo do *status* de quem discursa.

Diante desse suposto relacionamento amoroso, pelo meio legal, as Constituições Primeiras estabeleciam punições específicas para cada um dos supostos amantes. No Livro Quinto das Constituições Primeiras, os Títulos XXII, XXIII e XXIV são específicos aos crimes de concubinato de leigos, de amancebamento de mulheres casadas ou solteiras e de padres.

Na sua essência, o Título XXII, artigo 979, trata as questões de concubinato e amancebados. Esse artigo ressalta o que seja o concubinato ou amancebamento, isto é, uma “[...] ilícita conversação do homem com uma mulher continuada por tempo considerável.” (VIDE, 2007, p. 338).

Esse artigo funcionava segundo o direito do código Sagrado do Concílio Tridentino, e estabelecia que era responsabilidade dos prelados o conhecimento dos “leigos mancebos” para aplicarem as repreensões e penas com o objetivo de correções. Porém, se os mancebos, após três advertências, permanecessem em “pecado”, seriam castigados com penas de prisão e degredo; e ainda, se os mancebos fossem reincidentes por três vezes consecutivas, seriam multados em penas pecuniárias com a finalidade de tirá-los do pecado, tudo conforme a Sagrada Congregação do Concílio, da Diocese e do Reino.

Verifiquei que esse artigo não foi aplicado com rigor ao caso de Quitéria com o vigário Antônio Soares. Teria sido pelo fato de um dos amancebados ser do próprio prelado ou por ser Quitéria da nobreza da Parahyba? Talvez por ambas as razões.

Poderia levantar a hipótese de que a acusação contra Quitéria, como mandante da conjuração contra o governador da Parahyba, funcionou como forma para desviar as atenções e os “escândalos” na sociedade da época, em virtude de sua nobreza. Se o crime era político, qual a intenção do governador em expor a vida pessoal de Quitéria? Mas, por outro lado, não se deve esquecer que as intrigas entre o governador e a família Bandeira de Melo foram determinantes durante todo o período da administração de Melo e Castro em razão da disputa de poder.

Vale salientar minha preocupação com o emergir da figura de Quitéria no cenário sociomoral, religioso e político da sociedade paraibana do século XVIII, uma vez que a mulher nessa época não tinha forte representatividade em tais aspectos. Sem dúvida, em

virtude dos escândalos, Quitéria significou para essa sociedade uma infâmia, uma perversão, uma indecência.

Assim, de acordo com as Constituições Primeiras, nos artigos 980, 981 e 982, referentes a concubinato e amancebamento, as penas aplicáveis variavam de acordo com as reincidências dos culpados; em consequência, pagavam multas, eram mandados para a prisão-degredo ou sofriam excomunhão.

No caso de Quitéria Bandeira de Melo e do seu suposto amante, vigário Antônio Soares Barbosa, suponho uma omissão por parte da Instituição na severidade da aplicabilidade de suas leis. Possivelmente, mesmo que de conhecimento público, a relação amorosa deles foi abafada pelo escândalo da conjuração.

É provável que a prisão de Quitéria e o afastamento de Antônio Soares para outra paróquia tenham funcionado como uma penalização ou como um “pano de fundo” para que não ocorressem maiores implicações perante a sociedade.

É de suma importância destacar os artigos 983, 984, 985, pois estabeleciam que, se os acusados não confessassem suas culpas, não poderiam ser punidos. Por outro lado, mesmo culpados, poderiam usufruir do direito de não sofrer devassa por Visitadores. Porém, o escrivão deveria registrar a atitude dos acusados no caso de serem considerados culpados. Portanto, eram condenados conforme os indícios das investigações e os procedimentos legais das Primeiras Constituições. Caso fossem pessoas de fama pública, determinava-se o afastamento total de seu amancebo. Assim, de acordo com as análises dos documentos, entendo que Antônio Soares Barbosa recebeu essa aplicação, já que ele era um homem público, um vigário.

No Título XXIII, o artigo 991 refere-se à mulher solteira. Nesse caso, procediam-se às averiguações de forma sigilosa, e a mulher deveria ser advertida pelo pároco em segredo. Além disso, caso não tivesse perdido a boa reputação, deveria ser tratada com preocupação e resguardo. Esse artigo merece atenção pelo fato de se tratar da mulher. Há uma preocupação de se resguardar a acusada em face da moral religiosa da época. Sob a perspectiva da Análise do Discurso e dos Estudos Críticos do Discurso, acredito que esse artigo só seria aplicado dentro das relações de poder.

O artigo 992 refere-se a mulher solteira ou viúva que sofre a acusação de concubinato, e determina que, se a mulher se casasse antes das averiguações, não seguiriam com os procedimentos legais, pois a concretização do sagrado matrimônio a imunizaria.

Mas se, por acaso, fossem os “delinquentes” pobres e não tivessem como pagar a pena pecuniária, então lhes era aplicada a prisão de aljube por alguns dias. Percebi que a relação de poder era extremamente importante, e o *status* era fator que podia contribuir para o afrouxamento da penalização criminal.

O Título XXIV é constituído de oito artigos que abordam o amancebamento de clérigos. De acordo com eles, o concubinato de clérigos é considerado indecente, pois as pessoas dedicadas a Deus têm a obrigação da pureza, da castidade, dos bons costumes e da vida incontestável. Quando acontecia a mancebia de um clérigo, este recebia advertências e seguia as regulamentações dos “Sagrados Cânones” e do Concílio Tridentino.

Segundo essas regras, o clérigo sofria primeiramente uma advertência em segredo para que se separasse do “estado de amancebado”, ou seja, deveria fazer “[...] cessar a fama, e escândalo [...].” (VIDE, 2007, p. 342), e ainda recebia a penalidade de pagar uma quantia de “dez cruzados”. Mas, se houvesse reincidência, eram-lhe cortados benefícios, pensões e prestimônios que possuísem no arcebispado ou fora dele. No caso de reincidência do “pecado”, eram-lhe retirados, por um determinado período ou definitivamente, todos os benefícios. Em alguns casos, aplicava-se-lhe prisão escura (aljube); em outros, pagamento em dinheiro e/ou degredo para a África, impossibilitando-o de exercer qualquer atividade eclesiástica.

Como pude observar, os regulamentos das Constituições Primeiras mostraram-se ineficientes, ou até mesmo omissos, em alguns casos de concubinato. Muitos clérigos viveram amasiados, implicando naturalmente a transgressão do celibato, como foi trabalhado no Capítulo 1. Durante séculos, muitos foram os casos de mancebia entre religiosos e mulheres, bem como a cumplicidade de tais relações entres leigos, casados ou não. Em alguns casos, a Igreja puniu severamente, aplicando até os artifícios do Tribunal do Santo Ofício; em outros, fez vista grossa, omitindo a sua responsabilidade e se tornando cúmplice de tais relacionamentos.

Contudo, para relatar a possível relação amorosa entre o vigário Antônio Soares Barbosa e Quitéria Bandeira de Melo, seria necessária uma evidência. Encontrei uma carta de Antônio Soares Barbosa supostamente dirigida à Quitéria. Na carta, Antônio Soares fez alusão aos posicionamentos e comentários por parte da sociedade da Capitania da Parahyba do século XVIII a respeito do seu relacionamento com Quitéria. Percebi o tratamento especial

que o vigário deu quando se referia à Quitéria como condessa. No discurso, as palavras de Antônio Soares Barbosa fluem com certo cuidado:

Há pouco tempo escrevi a Vossa Mercê duas cartas hão pelos portadores, que foram buscar o novo guardião, e por, digo, escrita por um negro [...] mortificada, e penosa porém como me certificam, que foi bem recebido do senhor Conde e que a estas horas se acham escrevendo no gabinete [...] o que porém me admira é não me falar Vossa Mercê nos cortejos que tributou a senhora Condessa, do que [...] teve alguma vergonha, e que por isso faltou a essa Cortesia, quando assim seja mude de parecer e não queira que se façam mal conceitos dos filhos da Parahyba. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1889).

Nesse discurso, observei a cautela do vigário em ocultar o nome de sua provável amásia. É oportuno lembrar que essa troca de cartas entre eles era fato incomum no século XVIII, o que revela a existência de uma relação muito próxima.

Antônio Soares Barbosa tenta-se desculpar por não ter atribuído a devida atenção à condessa. Além disso, a palavra cortejo, nesse contexto, tem uma ressonância ambígua, isto é, o ato de cumprimentar ou de galantear alguém. O tratamento da senhora como “condessa” implicaria a necessidade do sobrenome da família, pois, normalmente, quando se fazia referência a qualquer nobre, principalmente a uma mulher, usava-se o sobrenome, evitando-se, assim, a falta de respeito ou qualquer intimidade.

Vejo a intencionalidade da omissão de identificação do destinatário da carta como uma preocupação com a integridade moral da senhora. No discurso da carta, são claramente perceptíveis a demarcação e o limite do que era permitido dizer ou não, além do jogo ideológico e dos interditos. (FOUCAULT, 2006), (FAIRCLOUGH, 2008).

Na continuidade do discurso, o vigário se mostrou apreensivo, com julgamentos generalizados sobre as pessoas naturais da Paraíba, e até alertou a condessa sobre os comentários de “mau gosto” que existiam na sociedade paraibana do século XVIII:

[...] faça a sua visita para a sua ideia, e afine a sua língua, e diga as tais graças, que é melhor manias dessas senhoras e se quiser matéria vasta para a conversa meta-se em histórias da Paraíba deterão que discurrir em muitas tardes, sempre supus, que chegando logo nessa praça tomasse Vossa Mercê algo vomitaria para alimpar o estômago porém como me não falam nesta matéria entendo que o remédio tem feito pouca obra estimorei que daqui por diante tenham mais eficácia, e que Vossa Mercê medindo todas as circunstâncias alcance por feita melhora. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1889).

Nesse segmento, percebi a inquietação do vigário em poupar a condessa (Quitéria?), aconselhando-a e advertindo-a sobre os comentários que se formaram entre as senhoras da

sociedade. Antônio Soares Barbosa ainda a alerta para revidar se fosse necessário. No entanto, o conteúdo da carta comprova certa intimidade entre o vigário e a pessoa a quem escreve, a condessa (Quitéria). As instruções coordenadas que Antônio Soares Barbosa transmite comprovam a confiança e a preocupação em preservar o bem-estar da senhora condessa, bem assim em prepará-la contra as agressões verbais das senhoras da sociedade que viviam de criar e comentar mexericos que causavam mal-estar a quem escutava.

Segundo Melo e Castro [ofício AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1894], dois documentos foram enviados, os quais relatam a relação amorosa entre o vigário e Quitéria. No entanto, os respectivos documentos não se encontram disponíveis nos Catálogos do Arquivo Ultramarino das Capitanias da Parahyba e de Pernambuco. Talvez, eles se encontrem no Arquivo Ultramarino português, ou não; ou tenham sido extraviados intencionalmente, ou, ainda, se desintegraram com o tempo. A única certeza que tenho é que eles existiram e seu conteúdo, possivelmente, teria ajudado a preencher os vazios do caso Quitéria e dos demais envolvidos nele.

Vale ressaltar que o provável relacionamento de Quitéria Bandeira de Melo com o vigário Antônio Soares Barbosa não esteve apenas nos comentários das senhoras da alta sociedade da Capitania da Parahyba, mas foi citado pelo próprio vigário, e foi descrito, em partes, em vários documentos enviados pelo governador Melo e Castro. Contudo, o constrangimento ocasionado pelos maliciosos comentários e julgamentos das senhoras da sociedade deve ter sido intenso, pois o suposto relacionamento amoroso transgredia os princípios morais religiosos da época.

É notável, todavia, a maleabilidade na aplicação das leis das Constituições Primeiras nesse caso. O fragmento da carta abaixo legitima a flexibilidade do cumprimento em circunstâncias específicas:

[...] não se esqueça de buscar melhor ocasião de falar com o senhor bispo para que fique de todo inteirado das misérias desta terra, e não menos deve Vossa Mercê lembrar-se do despacho da petição do padre Baracho, por que é conveniente, que vão a essa praça a queixar-se das injustiças que lhe estão fazendo **sobre a minha corte**, que escrevi ao senhor Conde Vossa Mercê me não diz palavra, estimarei lhe fosse entregue, e que a seu tempo venha resposta [...]. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1889).

Nesse trecho, é precisa a relação de poder, pois o acesso ao bispo era reservado aos eclesiásticos ou às pessoas fidalgas; além disso, informar sobre os problemas que estavam ocorrendo na Capitania da Parahyba não era da alçada de uma pessoa comum, ou seja, que

não exercia cargos político-religiosos, salvo na existência de uma cumplicidade. Na sequência, Antônio Soares Barbosa orienta a condessa a procurar o seu amigo padre Baracho para que fornecesse a documentação em sua defesa. As palavras destacadas conotam afirmação e insinuação de uma relação afetiva que vai além de uma simples amizade.

Logo, nessa carta, e também noutros documentos, identificamos cúmplices do suposto relacionamento amoroso do vigário e de Quitéria, todos muito influentes, como padres, políticos e outros. Se essas pessoas realmente estiveram em cumplicidade com o provável relacionamento amoroso entre Quitéria e o vigário Antônio Soares, e isso era de conhecimento público, elas deveriam ser enquadradas conforme as leis de alcovitaria, considerada como crime.

O Título XXV das Constituições Primeiras versa sobre os casos de alcovitaria e alcouce. Os artigos 1002, 1003 e 1004 descrevem especificidades de cada um, sendo ambos considerados crimes. As penalidades aplicadas variavam: na primeira vez, ocorria a prisão, com condenação de pagamento de dez cruzados e degredo de dois anos fora do Arcebispado; na segunda vez, a penalidade era dobrada; e na terceira vez, degredo por dez anos para Angola ou São Tomé e, depois, penitências em público no local onde havia acontecido o delito. O artigo 1004 estabelece as punições específicas para aquelas pessoas *de maior qualidade*, às quais eram imputados pena pecuniária e degredo, de acordo com sua qualidade, com as circunstâncias e com a dimensão do escândalo.

Como se pôde ver, as relações de poder permeavam todos os âmbitos sociais, isto é, o religioso, o jurídico e outros, e a condição socioeconômica da pessoa era que determinava a aplicação da pena, ou não.

Vale destacar o terceiro artigo que determina:

[...] se os ditos casos, ou em cada um deles se não provar o delito consumado [...], mas somente se provar, que o alcoviteiro, ou a alcoviteira deu os recados, e enganou, ou solicitou da sua parte o que pôde, serão as penas moderadas arbitrariamente. (VIDE, 2007, p. 345).

Contudo, as pessoas que tinham laços de amizade com Quitéria Bandeira de Melo e com o vigário Antônio Soares Barbosa, em nenhum momento, foram enquadradas como alcoviteiras. Pelos Estudos Críticos do Discurso, compreendo que, nessas circunstâncias, as interferências das relações de poder proporcionaram a anulação de qualquer classificação “inapropriada” para os cúmplices.

É notável que os clérigos, por serem considerados representantes de Deus, fossem os únicos homens que inspiravam confiança na sociedade do século XVIII. Os laços de amizade entre os clérigos e a condessa eram excepcionais para a época, pois não se aceitava tal relacionamento para uma mulher, independentemente da sua posição social.

Contudo, os documentos permitiram suspeitar que o relacionamento de Quitéria e Antônio Soares Barbosa permaneceu por longo período, fato que deduzi a partir do ofício do deão da Sé de Pernambuco, Manuel de Araújo de Carvalho Gondim, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, datado de 20 de maio de 1784, em que relata as constantes viagens do vigário ao Recife:

[...] o vigário tem pré-testado a capricho de não voltar para a sua paróquia alegando moléstias [...], o vigário passeia pela cidade, vai ao Recife, sem que o oprima moléstia alguma, ainda que se lhe quiser certidões de enfermidade, o médico João Luís da Serra lhe passará quantas pedir. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 151, D. 10975).

Deduzo que o estado melancólico do vigário poderia estar relacionado com a ausência de sua “amada”. Acredito que a proeminência “melancólica” era por uma perda ou afastamento brusco de algo ou de alguém por quem se nutre um afeto especial (nesse caso, Quitéria). Suas viagens ao Recife, que, de tão constantes, chegaram a interferir nas suas obrigações clericais, poderiam estar relacionadas com possíveis visitas à Quitéria, pois, quando ela conseguiu a liberdade, decidiu permanecer no Recife, como ressalta o ofício do governador do Recife, José César de Meneses, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, em 20 de dezembro de 1777, logo que recebeu a Real Ordem:

[...] mandei soltar a sobredita Dona Quitéria Bandeira de Melo, e lhe fiz a fala concebida nos termos determinados na mesma Real Ordem. A mesma Dona Quitéria depois da fala que lhe fiz, me protestou não ir mais a sua terra da Parahyba, por lhe não arguirem pessoas suas inimigas algum falso testemunho, e que ficaria nesta Praça o tempo que Deus fosse servido; isto lhe aprovei, e fica-se curando da moléstia que padecia. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 128, D. 9704).

Suspeito que a decisão de Quitéria em permanecer na cidade do Recife não se deu unicamente como uma forma de evitar o contato e os comentários dos seus possíveis inimigos na Parahyba. Questiono: se Quitéria tivesse sido presa por razões políticas, existiriam, após sua soltura, manifestações contra sua conduta? No meio social frequentado por ela, provavelmente ocorreriam comentários, mas nada que lhe impedisse levar uma vida “normal”. Talvez o real motivo tenha sido a possibilidade de manter no anonimato sua relação com o vigário Antônio Soares Barbosa, longe dos olhares incriminadores de seus conterrâneos.

Além disso, a moléstia que a atingia poderia ser a mesma de Antônio Soares: a melancolia pela perda da convivência amorosa.

Aflorar Quitéria dos documentos foi um desafio, pois sua presença não é constante, em razão de, nesse período, a mulher ser objeto de manipulação na família patriarcal, nas figuras do pai, do irmão, dos tios e dos primos. Como pude verificar no ofício do governador da Parahyba, Jerônimo José de Melo e Castro, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro:

Na ocasião que o cabra [o escravo Constantino] fazia as referidas confissões, passou da guarda a esta sala o sargento pago José Bandeira de Melo, irmão da mesma dona Quitéria, a insultar-me descomedidamente na presença dos oficiais militares e ouvidor, que aqui se achava, que sobre dizer quanto a sua soberba e maledicência pode inventar para ultrajar-me, chegou a bater-me o pé, e incitar-me de sorte que foi preciso reforçar toda a minha prudência para conter-me. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1896, interpolação nossa).

O referido trecho retrata o momento em que ocorria a devassa de Constantino, escravo da família Bandeira de Melo. Observei que, além de entrar na sala para defender e representar sua irmã, José Bandeira de Melo fez valer seu *status* de sargento, bem como de sua nobreza familiar. O fato repetiu-se, conforme relato de Melo e Castro em outro ofício encaminhado ao Conde de Oeiras. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878). Nessa ocorrência, pode-se identificar o confronto das relações de poder (local).

Em outra documentação, Quitéria tem como procurador o seu irmão padre, Antônio Bandeira de Melo, que, por requerimento ao rei D. José I (AHU_ACL_CU_015, Cx.113, D. 8680), pede a liberdade para si e para sua irmã da prisão na cidade do Recife.

A prisão de Quitéria foi decretada logo após as averiguações da devassa (por volta de fevereiro de 1770) e do depoimento do escravo Constantino. Em diversos documentos, descreve-se que ela foi presa e condenada. Como já mencionado, não encontrei os documentos referentes ao processo-crime, o que me fez levantar diferentes hipóteses.

Em relação ao vigário Antônio Soares Barbosa, alguns documentos revelam que ele foi afastado das atividades clericais por ser considerado cúmplice de Quitéria no suposto crime e por possuir um “espírito perturbador”. Como punição, foi removido por seu “irreformável gênio”. A irreverência de Antônio Soares foi constante, pois, ao ser removido “[...] para Pernambuco por ordem de Sua Majestade, jurou a amiga dele o havia de fazer brevemente restituir a sua residência por qualquer modo que fosse.” (AHU_ACL_CU_014,

Cx. 24, D. 1878). Descumprindo a ordem de remoção para Alagoas, Antônio Soares Barbosa permaneceu no Recife, como apontam alguns documentos.

O vigário Antônio Soares utiliza-se de diversos discursos para convencer os seus superiores de que era inocente, dizendo-se injustiçado pela remoção. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 27, D. 2060). Tudo indica que sua transferência foi uma estratégia para apaziguar os ânimos dele e da família Bandeira de Melo contra o governador Melo e Castro na Capitania da Parahyba.

Mesmo diante das discordâncias e das indiferenças a respeito da conduta moral, o vigário Antônio Soares Barbosa insiste em sua inocência, e chega a desafiar a integridade de outros clérigos que poderiam encontrar-se envolvidos em escândalos. Assim, em ofício, declara:

[...] que neste Brasil necessariamente temos Párocos, por ser preciso os seus escândalos. Eu tenho mostrado claramente a minha inocência, como consta de vários documentos, que se acham em poder do meu irmão; porém de nada quero usar, nem me quero valer, mais que do amparo [...] de Vossa Excelência [...]. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 114, D. 8787).

É importante destacar que, com essas palavras, o vigário Antônio Soares se refere à conduta moral dos clérigos em geral. Ele reafirma a dificuldade que a Igreja tinha em manter suas regras e normas sobre alguns de seus clérigos, e, até mesmo, que muitos eram os casos de superiores que apoiaram certos acontecimentos fazendo vista grossa (como já foi dito no Capítulo 1).

Essas relações de cumplicidade e poder quanto à questão moral estiveram presentes. No caso de Antônio Soares Barbosa, não apenas padres⁵⁷ lhe ofereceram apoio e abrigo, mas até fidalgos lhe deram suporte, como consta neste fragmento:

[...] só não esqueça desse seu fiel criado, e indigno companheiro: a minha inocência consta de vários documentos, que estão na mão de meu irmão, e sobre eles, e sobre mim poderão informar a Vossa Excelência o Senhor Conde de Vila Flor, o Senhor Conde de Povolide, e o Senhor Luís Diogo Lobo da Silva, **os quais, quando governaram Pernambuco, tiveram de mim bastante conhecimento**: enfim eu, por respeito de Vossa Excelência, não tenho alegado a minha justiça, por mais que me vejo vexado, e perseguido e sobretudo do generoso coração de Vossa Excelência, espero que se compadeça da minha infelicidade para que com toda minha vida me confesso o mais obrigado a Vossa Excelência. (AHU_ACL_CU_015, Cx. 117, D. 8918, grifo nosso).

⁵⁷ Padres que apoiaram o Vigário na Parahyba citados nos documentos: Bernardino Feijó e Bartolomeu de Brito Baracho.

São evidentes as relações de poder existentes no meio social e eclesiástico. Ratificando esses envolvimento, destaco o trecho do ofício do governador Melo e Castro quando se refere ao vigário:

Ele empenhou até os grandes da Bahia para que na devassa que se tirou do assassinato, houvesse suspensão, ou mais que não obrigasse o que se inutilizou por ser inflexível a integridade do ouvidor que atirou e também da Corte procurou empenhos para o mesmo fim. Mandou o Reverendíssimo bispo intimar-lhe uma ordem em virtude de Sua Majestade para ir residir em uma distância donde não perturbasse, desprezou a mesma ordem, e reside na mesma praça de Pernambuco e Olinda praticando o que é inseparável da sua vida, bem provado pelas mencionadas cartas que espero mereçam uma séria reflexão de Vossa Excelência e a providência devida. (AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1889).

Mais uma vez, constato a inter-relação existente por meio do ciclo social a que o vigário pertencia, sua influência e seu prestígio com seus superiores. Observamos que o posicionamento do Bispo de Pernambuco é de omissão ao descumprimento da ordem imposta; no entanto, a permanência do vigário no Recife soa como um desagravo à ordem clerical. Visto por outro aspecto, o vigário estaria afrontando os seus superiores intencionalmente para manter-se próximo de Quitéria, já que ela se encontrava cumprindo pena na Cadeia do Recife.

O caso de Quitéria merece destaque pela repercussão na sociedade paraibana do século XVIII. Não obstante, mulheres eram julgadas e penalizadas pelas leis, sem distinção; mas com Quitéria Bandeira de Melo houve certa flexibilidade, ou seja, sua posição social de nobreza, de certa forma, lhe possibilitou a regalia de soltura da prisão (talvez) antes do tempo da penalidade. Além disso, em outra condição, a excomunhão seria inevitável, fato que não aconteceu.

Quitéria Bandeira de Melo foi resguardada na sua integridade de mulher nobre da época, pois, segundo a documentação analisada, após seu afastamento do convívio social – prisão –, parece que os comentários foram suprimidos.

No entanto, a relevância de Quitéria Bandeira de Melo na história da Parahyba merece realce por se tratar de uma mulher que extrapolou a atenção por sua atitude ousada, seja por ter supostamente planejado o assassinato do governador e seu secretário, seja pela coragem de ter mantido um possível relacionamento amoroso com o vigário Antônio Soares Barbosa, segundo a documentação.

Assim, na condição de mulher, e diante da moral religiosa da sociedade da época, ela cometeu os crimes mais terríveis. Primeiro, porque expôs a sexualidade feminina perante

toda a sociedade, indo contra todos os preceitos religiosos, morais e sexuais impostos pela Igreja; segundo, o suposto envolvimento com o vigário, homem considerado Santo – representante de Deus –, tornava-a impura, indecente e pecadora perante todos.

Esses pecados eram considerados imperdoáveis, pois ela reuniu o que era de mais condenável pelas instituições dominantes – Igreja, família e o poder legal (Estado) –, isto é, deixou transparecer a sedução e a sexualidade feminina, de maneira que, provavelmente, desestabilizou uma ordem e feriu o discurso moral religioso cristão, designado exclusivamente para as mulheres.

Quitéria discrepou da pregação do pecado original, do controle da sexualidade feminina e atingiu o âmbito do celibato clerical, pois, segundo a documentação, o vigário cedeu aos encantos dela, contrariando as regras estabelecidas pela Santa Madre Igreja.

Compreendo, em sua forma mais ampla, a desaprovação da moral de Quitéria pela sociedade paraibana e pela própria Instituição do século XVIII, pois ela, entre outras mulheres desse século, tocou no ponto intrigante que, até os dias de hoje, permanece sendo uma problemática para a Igreja Católica e divisora de opiniões na sociedade: a conduta moral religiosa de padres, vigários e mulheres.

Observei, em outros documentos que aludem às declarações do escravo Constantino em relação à acusação e/ou à inocência de Quitéria quando da devassa, haver diferentes versões, dependendo da relação do envolvido com Quitéria.

Em seus documentos, o governador Melo e Castro defende que o escravo declara Quitéria como articuladora da conspiração. Em outro, Constantino foi subornado a confessar o crime; logo, inocenta Quitéria. Há ainda os que desconsideram todo o depoimento do escravo, pois sua condição não impõe confiabilidade nem veracidade.

Ressalto que a posição social de Quitéria possa ter contribuído para uma penalização mais branda, pois, de acordo com os documentos, ela cultivava vínculos de amizade com membros da cúpula da Igreja, como também com pessoas da “boa sociedade”. Lamentavelmente, não encontrei os documentos referentes ao processo-crime do caso. Sua prisão esteve atribuída à questão política de relações de poder local, mas pode também ter sido uma estratégia para resguardar sua moral, pois, inúmeras vezes, sua conduta moral foi questionada.

CAPÍTULO 4

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo do estudo não foi identificar a inocência ou a culpabilidade de Quitéria, mas, sim, compreender a conduta moral religiosa da mulher e dos clérigos, partindo das normas e regras estabelecidas pelas instituições representativas do século XVIII na Capitania da Parahyba. Neste estudo, busquei emergir Quitéria Bandeira de Melo, mulher nobre “indecente” que rompeu tabus, scandalizou e feriu princípios da época.

Particularmente fascinada e instigada a pesquisar lacunas do passado, considero este diálogo entre passado e presente deveras pertinente por gerar questionamentos, problematizações e debates enriquecedores. Sendo as Ciências das Religiões uma área de conhecimento que possibilita o relacionar-se com diferentes aportes teórico-metodológicos, escolhi a Análise do Discurso e os Estudos Críticos do Discurso por agregarem, ao mesmo tempo, teoria e metodologia.

Este estudo partiu dos questionamentos iniciais. Durante o percurso da pesquisa, verifiquei que a historiografia paraibana sobre conduta moral religiosa da mulher e de clérigos no século XVIII é bastante lacunar.

O caso de Quitéria Bandeira de Melo é bastante excitante. Há trabalhos relacionados com a trama em que ela esteve envolvida, como os de Mariano (2005), de Menezes (2005), de Sousa (2007), Melo e Santos (2008) e de Santos e Melo (2008)⁵⁸. No entanto, com exceção do

⁵⁸ Sobre os estudos que envolvem relações de poder da família Bandeira de Melo ou que fazem referência a Quitéria Bandeira de Melo, veja:

MARIANO, Serioja R. C. **Gente Opulenta e de Boa Linhagem**: família, política e relações de poder na Paraíba (1717-1824). Recife: UFPE, 2005a.

_____. **Família e Relações de Poder na Capitania da Paraíba**: O Governo de Jerônimo de Melo e Castro (1764 a 1797). Lisboa: Fundação Camões, 2005b.

MELO, J. C.; SANTOS, Yara Michelle dos. **O Escravo nas Tramas Políticas da Elite Colonial na Paraíba**. In: SEMANA DE PESQUISA EM HISTÓRIA, 2., 2008, Campina Grande-PB. **Anais...** Campina Grande: Editora da UEPB, 2008, p. 01-10.

MENEZES, Mozart Vergetti de. **Colonialismo em Ação**: Fiscalismo, Economia e Sociedade na Capitania da Paraíba (1647-1755). 2005. 300 f. Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

SANTOS, Yara Michelle dos; MELO, J. C. **Gênero e Sensibilidade na Colônia**: um estudo do caso Quitéria Bandeira de Melo. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA, 13., 2008, Guarabira. **Anais...** Guarabira: ANPUH-UEPB, 2008.

SOUSA, Fabrícia Kalene A. de. **A jurisdição do Exílio**: o governo de Jerônimo José de Melo e Castro (1764-1797). João Pessoa, 2007.

de Santos e Melo (2008), essas produções historiográficas discutiram as relações de poder familiar, administrativo, político-econômico e/ou escravocrata. Os autores enfatizaram as questões políticas que envolveram o governador da Parahyba, Melo e Castro, e a família Bandeira de Melo.

Iniciei esta dissertação por uma análise bibliográfica teórico-metodológica. Dessa forma, destaquei como a história europeia e a história do Brasil no século XVIII sofreram consideráveis mudanças no cenário político, econômico e sociocultural. Percebi que, durante séculos, as hierarquias nos diferentes setores sociais estabeleceram vínculos e posicionamentos (quase) intocáveis e incontestáveis, mas, a partir do século XVIII, alguns deles ruíram.

Assim, por meio dos Estudos Críticos do Discurso, busquei analisar como se articulou o poder, a dominação e a desigualdade (DIJK, 2008, p. 54-56). Entendo que toda sociedade produz discursos, e estes estão permeados de interesses dos diferentes segmentos, os quais são reproduzidos e combatidos dentro de um contexto sociopolítico. Ficou claro que, dentro das estruturas de poder nas instituições aqui estudadas, Igreja, família e Estado (poder central/local), existiu, e ainda existe, uma hierarquia de posições e *status* que se manifesta através dos seus discursos. Além disso, tais discursos constituem uma multiplicidade de registros, e percorrem frestas e desvios. Nesse caso, eles têm seu espaço e, algumas vezes, enfrentam e planejam lacunas. (FOUCAULT, 2008).

Observei que, no Norte do Brasil, durante o século XVIII, o sistema de padroado não teve forte interferência. Na realidade, o que funcionou foram as relações de poder das famílias que, aliadas à Igreja, ditaram os poderes político e moral religioso. A eficácia dessa aliança perdurou por anos, e sua principal contribuição veio da ratificação do clero por meio da doutrinação que ditava as relações do comportamento moral religioso e sexual de homens e mulheres e que, em alguns casos, funcionavam na forma de troca de favores e interesses comuns. Para tanto, a Análise do Discurso numa perspectiva dos Estudos Críticos do Discurso auxiliou-me, na análise dos textos, a identificar os sentidos e a perceber a ideologia dos sujeitos escritores e falantes que estavam inseridos na sociedade analisada. (CALDAS-COULTHARD, 2008, p. 35-41).

Mesmo durante a política racionalista do Marquês de Pombal, que resultou em interferências nos aspectos político-econômicos e religiosos na Colônia, a Igreja Católica

permaneceu exercendo o poder religioso na capitania da Parahyba. Entendo que a Igreja no Brasil no atual Nordeste, de modo particular, foi fundada com características específicas em suas relações de poder.

Assim, por meio do discurso, de acordo com Iñiguez e Antaki (2004a), como um conjunto de práticas linguísticas que sustentam e geram algumas relações sociais, a moral católica no Brasil utilizou-se de normas, da pregação dominical e da confissão como forma de regular e controlar a população. Inspirada na teologia de Tomás de Aquino (influenciado por Santo Agostinho), a preocupação da Igreja era (e ainda é) a conduta moral religiosa e sexual das mulheres. Nos seus discursos, a Instituição reprimia a sexualidade feminina, considerando-a como um dos maiores pecados. Por essa razão, a formação da mulher esteve dirigida unicamente para o casamento e para a procriação. Quando supostamente cometia uma transgressão, a mulher sofria penalidades de acordo com a legislação da época, as Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia (1701).

Amparada pela Análise do Discurso, pelos Estudos Críticos do Discurso e pelos estudos de gênero, identifiquei que a Igreja governava a conduta moral cristã da sociedade por intermédio de seu discurso de saber, de verdade, da ideologia e do poder. Isso significa dizer que a mulher do século XVIII representou uma construção sociocultural, afirmada, desconstruída e negociada. (FUNCK, 2008, p. 184).

Para analisar a conduta moral religiosa de Quitéria Bandeira de Melo e de Antônio Soares, apliquei os conceitos de gênero apontados pelos estudiosos aqui utilizados, pois convergem para um conjunto de práticas simbólicas das culturas e das ideologias de uma sociedade. (FUNCK, 2008).

Então, visto que o homem, na sociedade patriarcal do século XVIII, era o único que possuía direitos tanto no meio público quanto no privado, a representação social da mulher esteve vinculada ao propósito de filha, de esposa e de mãe. As regras da moral e dos bons costumes prevaleceram. As leis da Igreja, a vigilância dos pais, irmãos e tios, bem como a repressão informal da sociedade de *velhos costumes misóginos* tinham como objetivo primordial conter a sexualidade feminina, que era vista como uma ameaça ao equilíbrio social e doméstico e às ordens institucionais. Nos documentos analisados, pude identificar esses aspectos, pois o papel da mulher esteve intrinsecamente ligado aos costumes da boa família cristã, e a própria Igreja tratava o “sexo” como matéria de sua alçada. Daí, o controle da

conduta moral religiosa e da sexualidade feminina por meio do discurso dos padres e dos vigários.

Os representantes de Deus, padres e vigários, possuíam *auditórios mudos* (PERROT, 1998, p. 138) e, em seus discursos, pregavam a aversão ao sexo por prazer, negando à mulher a sexualidade existente. Assim, a moral sexual feminina se constituiu entre o pecado e a indecência. Por meio do discurso, “Estado”, Igreja e família abusaram das relações de poder, o que significa dizer que as normas e os valores fundamentais foram violados por interesse daqueles que detinham o poder contra os interesses dos outros. (DIJK, 2008, p. 54-56).

Porém, constatei que, mesmo sobre constante vigilância da sociedade misógina e da Igreja, existiram vários casos de transgressão moral religiosa e, em alguns casos, sexual, seja de mulheres casadas, seja de solteiras, seja de irmãs de fé (freiras), em alguns dos quais os próprios clérigos estiveram envolvidos. Contudo, é do conhecimento de todos que a sexualidade é uma condição natural do ser humano, e a repressão sexual se manifesta de forma interna e externa. (CHAUÍ, 1984, *passim*). Em matéria de sexo, a sociedade cria culturalmente valores, compreende simbolicamente, dá sentidos, cria normas, interditos e permissões. (CHAUÍ, 1984, p. 09). Assim foi durante todo o século XVIII, e permanece até os dias de hoje.

Verifiquei que alguns dos clérigos foram contraditórios em seus discursos, pois muitos transgrediram as condutas morais religiosas e sexuais. Alguns clérigos foram facilitadores de relações amorosas ou, ainda, eles próprios viveram tais relações. A transgressão do celibato foi, e ainda é, um problema polêmico para a Instituição e a sociedade cristã atual. Hodiernamente, embora a Igreja Católica evite as discussões abertas a respeito da questão do celibato clerical, este permanece gerando polêmicas nos diversos setores sociais.

O caso de Quitéria Bandeira de Melo e do vigário Antônio Soares Barbosa, na Capitania da Parahyba, representou uma teia de conexões complexas, pois envolveu poder, sedução, paixão, proibição e impedimento diante das normas e regras de uma sociedade patriarcal e cristã.

Na análise documental, Melo e Castro, Quitéria Bandeira de Melo, Antônio Bandeira de Melo e o vigário Antônio Soares Barbosa utilizaram-se das estruturas do discurso para confirmar e legitimar suas verdades, ideologias e relações de poder. Por meio do discurso, os três últimos envolvidos na trama articularam saber, poder e verdade para se declararem inocentes da acusação do suposto delito.

Para compreender as relações de poder nesta Dissertação, parti do princípio defendido por Machado (2007, p. XII) no sentido de que não existe poder, mas, sim, práticas e relações de poder que funcionam como uma máquina que se distribui por toda a estrutura social. Nessa perspectiva, entendo que o governador Jerônimo José de Melo e Castro possuía tais relações, pois conseguiu a prisão de Quitéria Bandeira de Melo e o afastamento do vigário Antônio Soares Barbosa e do padre Antônio Bandeira de Melo. Todavia, pude constatar que todas as personagens tinham relações de força que, de alguma forma, manipularam em benefício próprio. Contudo, em seus discursos, identifiquei elementos como interstícios, interditos e relações de sentido, de antecipação e de força.

Embora, como já foi dito, eu não tenha encontrado documentos do processo-crime de Quitéria Bandeira de Melo, com certeza ela esteve no sentido contrário de todo o princípio moral religioso da época; e, se é “verdade” o seu relacionamento amoroso com o Vigário Antônio Bandeira de Melo, ambos foram, para a moral da época, pecadores, inescrupulosos, indecentes e pervertidos.

Quitéria, além de imputada judicialmente como criminosa por tramar um assassinato, deve ter sido julgada pela própria sociedade. Acredito, talvez, que seu maior pecado tenha sido realçar sua sensualidade de mulher e manifestar a relação amorosa com um homem de Deus. Já o vigário Antônio Soares Barbosa foi qualificado como comparsa. Além disso, quebrou a regra da Instituição (o celibato) e, mais, pecou por se encantar por uma mulher.

Considerando as palavras de Simone de Beauvoir (1960, p. 497), o homem é como a mulher, uma carne, e torna-se passível às alterações hormonais da própria espécie humana, ou seja, sente o desejo sexual. Assim, ambos, homem e mulher, enfrentam-se, lutam contra si na tentativa de rejeitar a projeção do outro que é parte de si mesmo. Observei que a ambiguidade entre homens e mulheres esteve ideológica e culturalmente defendida e reforçada com o propósito de indicar, nas relações de poder do papel social da época estudada, a superioridade de um sobre o outro.

Apesar de a documentação ter deixado arestas e lacunas, ficou evidente, ao contrário do que coloca Simone de Beauvoir (1960), que homens, em nome de uma conduta moral religiosa, investiram nas suas ambiguidades e as usaram para reafirmar contradições estimuladas por uma construção sociocultural. A aliança das relações de poder entre Igreja, “Estado” e famílias resultou em várias mulheres moldadas, manipuladas para a friidez e para a anulação de si mesmas em relação ao seu papel social e à sua sexualidade.

Coube à analista levantar hipóteses a respeito da paixão da mulher Quitéria, que comoveu, provocou e instigou, com sua sensualidade, Antônio Soares. Por essa paixão, a impetuosa Quitéria afrontou padrões morais religiosos, quase incontestáveis, na sua condição de mulher do século XVIII. Muito provavelmente, ela não foi a única, mas, certamente, agitou e provocou incertezas que permanecem até os dias atuais.

Por fim, espero que esta Dissertação contribua para estudos futuros, pois, como afirma Albuquerque Júnior (2007, p. 151-154), sempre haverá questionamentos de outros saberes, de novas verdades e de novas relações a serem considerados. Contudo, permanecerá esta dúvida sobre a paixão de Quitéria: crime, pecado ou indecência?

REFERÊNCIAS

AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1878 – OFÍCIO do [governador da Paraíba], brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, ao [secretário de estado dos Negócios Estrangeiros] Conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo], sobre a prisão de Constantino, escravo do padre Antônio Bandeira de Melo, o qual confessou que Quitéria Bandeira de Melo, irmã do mesmo padre, lhe ordenara matá-lo, bem como ao seu secretário; e referindo-se à devassa tirada pelo ouvidor da comarca, José Januário de Carvalho. Paraíba, 10 fev. 1770.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1880 – OFÍCIO do [governador da Paraíba], brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, queixando-se das perturbações que tem causado o padre Antônio Soares Barbosa, intrigando-o com o general de Pernambuco; informando, ainda, que Quitéria Bandeira de Melo, que tramou contra sua vida, é amásia desse padre e deve ter influência por ele e da descompostura que lhe passou o padre Bartolomeu de Brito Baracho. Paraíba, 20 abr. 1770.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1889 – OFÍCIO do [governador da Paraíba], brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, queixando-se do vigário Antônio Soares Barbosa, do padre Antônio Bandeira que, por meio de sua irmã, Quitéria Bandeira de Melo, atentaram contra sua vida. Paraíba, 06 jul. 1770.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1894 – OFÍCIO do [governador da Paraíba], brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, acusando o vigário Antônio Soares Barbosa, Quitéria Bandeira de Melo e o escravo Constantino, de atentarem contra sua vida. Paraíba, 18 set. 1770.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 24, D. 1896 – OFÍCIO do [governador da Paraíba], brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, acusando os conjurados de pagarem ao escravo Constantino para negar a confissão que fez perante a justiça. Paraíba, 26 out. 1770.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 26, D. 2008 – REQUERIMENTO de Quitéria Bandeira de Melo à rainha [D. Maria I], solicitando a sua liberdade da Fortaleza das Cinco Pontas, em Recife, onde se encontra presa por mais de cinco anos. Paraíba, ant. 22 maio 1778.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 26, D. 2033 – OFÍCIO do [governador da Paraíba], brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre as intrigas feitas pelo escrivão da Fazenda Real, Bento Bandeira de Melo, e o padre Antônio Bandeira de Melo, contra o secretário José Pinto Coelho. Paraíba, 30 dez. 1778.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 27, D. 2060 – CARTA de Antônio Soares Barbosa à rainha [D. Maria I], sobre a injustiça praticada contra sua pessoa, ao ser removido do posto de vigário da cidade da Paraíba. Obs.: documento incompleto. Paraíba, ant. 1780.

AHU_ACL_CU_014, Cx. 27, D. 2066 – OFÍCIO do [governador da Paraíba], brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, informando da necessidade de reedificação da fortaleza do Cabedelo; e queixando-se da liberdade do padre Antônio Soares Barbosa e dos seus amigos que andam a falsificar requerimentos. Paraíba, 25 abr. 1780.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 109, D. 8475 – CARTA de Antônio Soares Barbosa ao visitador Manuel Bernardo Valente, informando os motivos pelos quais se encontra desprezado pelo [governador da Paraíba], Jerônimo de Melo e Castro. Olinda, 20 set. 1770.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 113, D. 8680 – REQUERIMENTO de Antônio Bandeira de Melo ao rei [D. José I], pedindo liberdade para si e para sua irmã da prisão da cadeia do Recife por não ter culpa alguma. [S.l.], post. 08 jul. 1772.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 114, D. 8787 – OFÍCIO de Antônio Soares Barbosa ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, pedindo para voltar a sua freguesia para auxiliar seus irmãos. Olinda, 13 jun. 1773.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 116, D. 8886 – OFÍCIO de Antônio Soares Barbosa ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro], sobre estar em poder de seu irmão documentos que provam sua inocência, das injustiças de que é acusado, e que os governadores anteriores da capitania de Pernambuco podem prestar boas informações de sua pessoa. Olinda, 07 jun. 1774.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 117, D. 8918 – OFÍCIO de Antônio Soares Barbosa ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro] sobre sua precária condição de saúde e informando que os papéis que provam sua inocência se encontram com seu irmão, e que qualquer informação a seu respeito pode ser dada por antigos governadores da capitania de Pernambuco. Olinda, 15 set. 1774.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 126, D. 9593 – OFÍCIO do padre Antônio Soares Barbosa ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro], sobre as injúrias feitas a sua pessoa e o estado lastimoso em que se encontra longe de sua freguesia na Paraíba. Olinda, 01 maio 1777.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 128, D. 9704 – OFÍCIO do [governador de Pernambuco], José César de Meneses, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre a ordem régia para soltar a irmã do padre Antônio Bandeira de Melo, Quitéria Bandeira de Melo, que se acha presa na Fortaleza das Cinco Pontas. Recife, 20 dez. 1777.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 151, D. 10975 – OFÍCIO do [deão da Sé de Pernambuco], Manuel de Araújo de Carvalho Gondim ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre a desobediência do vigário da Paraíba, padre Antônio Soares Barbosa, e a necessidade da divisão das paróquias mais extensas. Olinda, 20 maio 1784.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História**: a arte de inventar o passado. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **O Sexo Devoto**: normatização e resistência feminina no Império Português, XVI-XVIII. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.

ARAÚJO, Emanuel. **A Arte da Sedução**: sexualidade feminina na Colônia. In: PRIORE, Mary Del (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 45-77.

AZZI, Riolando. **A Cristandade Colonial**: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

BARBOSA, Maria do Socorro Ferraz (Coord.). **Catálogo dos Manuscritos Avulsos da Capitania de Pernambuco**. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa. Recife: Editora Universitária – UFPE, 2006, Catálogo II (1757-1798).

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**: a experiência vivida. São Paulo: DIFEL, 1960.

BEDREGAL, Teresa Flores. **El género no debería ser una categoría dual**. 2003. Disponível em: <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/articulos/lesb_2003_teregenero.htm>. Acesso em: jul. 2009.

BERNARDINO, Teresa. **Sociedades e Atitudes Mentais em Portugal (1777-1810)**. Vila da Maia: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1986.

BOXER, Charles. **O Império Marítimo Português**: 1415-1825. Tradução Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo Brasileiro em Época de Transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

BUTLER, Judith P. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **O gênero é uma instituição social mutável e histórica**. Entrevista. *IHU On-Line – Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, ed. 199, 09 out. 2006. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1160423191.31pdf.pdf>>. Acesso em: jul. 2009.

CALDAS-COULTHARD, Carmen Rosa. **Da Análise do Discurso à Análise do Discurso**: introduzindo conceitos. In: CALDAS-COULTHARD, Carmen Rosa; SCLiar-CABRAL, Leonor (Org.). **Desvendando Discursos**: conceitos básicos. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008. p. 19-44.

CAMINO, Cleonice; MORAES, Raquel; GALVÃO, Lilian. **Diferenças de Gênero no Raciocínio Moral**. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE PSICOLOGIA SOCIAL E DO DESENVOLVIMENTO E X ENCONTRO NACIONAL PROCAD-PSICOLOGIA/CAPES, 2005, Vitória. **Anais...** Vitória: GM Gráfica e Editora, 2005. p. 19-20.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Ciências Sociais e Ciências da Religião**: polêmicas e interlocuções. São Paulo: Paulinas, 2008. Coleção Repensando a Religião.

CARNEIRO, Henrique S. **A Igreja, a Medicina e o Amor**: prédicas moralistas na época moderna em Portugal e no Brasil. São Paulo: Xamã, 2000.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão sexual**: essa nossa (des)conhecida. São Paulo: Brasiliense, 1984.

DIJK, Teun A. van. **Discurso e Poder**. Tradução e adaptação Judith Hoffnagel et al. São Paulo: Contexto, 2008.

DURKHEIM, ÉMILE. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Paulus, 2004.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e Mudança Social**. Coordenadora da tradução Izabel Magalhães. Brasília: Editora Universitária de Brasília, 2008.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso: reflexões introdutórias**. 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2007.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FIGUEIREDO, Luciano. **Mulheres nas Minas Gerais**. In: PRIORE, Mary Del (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 141-188.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As Ciências das Religiões**. Tradução José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999.

FONSECA, José Vitoriano Borges da. **Nobiliarchia Pernambucana**. Mossoró-RN: Gráfica Tércio Rosado, 1992a. Col. Mossoroense. Série “C”, v. I (819). Obra originalmente publicada em 1935.

_____. _____. Mossoró-RN: Gráfica Tércio Rosado, 1992b. Col. Mossoroense. Série “C”, v. IV (823). Obra originalmente publicada em 1935.

FORCANO, Benjamín. **Nova Ética Sexual**. Tradução Nelson Canabarro. São Paulo: Musa Editora, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural do *Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2006. Tradução de: *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*.

_____. **Microfísica do Poder**. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2007a.

_____. **História da Sexualidade Vol. 1: a vontade do saber**. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2007b.

_____. **A Arqueologia do Saber**. 7. ed. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. Tradução de: *L'Archéologie du Savoir*.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala**. São Paulo: Global, 2004.

FUNCK, Susana Bornéo. **Discurso e Identidade de Gênero**. In: CALDAS-COULTHARD, Carmen Rosa; SCLiar-CABRAL, Leonor (Org.). **Desvendando Discursos: conceitos básicos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008. p. 183-195.

GOMES, Francisco José Silva. **A Religião como Objeto da História**. In: LIMA, Lana Lage da Gama; et al. (Org.). **História e Religião**. Rio de Janeiro: Mauad, 2002. p. 13-24.

GRACIA, Tomás Ibáñez. **O giro Linguístico**. In: IÑIGUEZ, Lupicinio (Coord.). **Manual de Análise do Discurso em Ciências Sociais**. Tradução Vera Lúcia Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004, p. 19-49.

HESPANHA, Antônio Manuel. **As Estruturas Políticas em Portugal na Época Moderna**. In: TENGARRINHA, José (Org.). **História de Portugal**. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: UNESP; Portugal, PT: Instituto Camões, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo I, v. 1 (Do descobrimento à expansão territorial – O velho mundo), 7. ed., São Paulo: DIFEL, 1985a. p.15-25.

_____. _____. Tomo I, v. 2 (Administração, economia, sociedade – A Igreja no Brasil colonial), 6. ed. São Paulo: DIFEL, 1985b. p. 51-75.

_____. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HOORNAERT, Eduardo; et al. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de interpretação a partir do povo. Tomo I. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

IÑIGUEZ, Lupicinio. **Prática da Análise do Discurso**. In: _____. (Coord.). **Manual de Análise do Discurso em Ciências Sociais**. Tradução Vera Lúcia Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004a, p. 105-160.

_____. **Os Fundamentos da Análise do Discurso**. In: _____. (Coord.). **Manual de Análise do Discurso em Ciências Sociais**. Tradução Vera Lúcia Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004b, p. 50-104.

KUHNEN, Alceu. **As Origens da Igreja no Brasil**: 1500 a 1552. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

LEWIN, Linda. **Política e parentela na Paraíba**: um estudo de caso da oligarquia de base familiar. Tradução André Villalobos. Rio de Janeiro: Record, 1993. Tradução de: *Politics and Parentela in Paraíba: A Case Study of Family-Based Oligarchy in Brazil*.

LEWKOWICZ, Ida. **A Fragilidade do Celibato**. In: LIMA, Lana Lage da Gama; et al. (Org.). **Mulheres, Adúlteros e Padres**: História e Moral na Sociedade Brasileira. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987. p. 53-68.

LIMA, Lana Lage da Gama. **Sexo e Sacerdócio na Igreja Católica**. In: LIMA, Lana Lage da; et al. **História e Religião**. Rio de Janeiro: Mauad, 2002. p. 275-283.

LIMA, Maurílio César de. **A Igreja no Brasil Quinhentista**. *RIHGB*. Rio de Janeiro, n. 407, p. 31-51, 2000.

_____. **Breve História da Igreja no Brasil**. Rio de Janeiro: Restauro, 2001.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: das afinidades às tensões teórico-metodológicas. *Educação em Revista*. Belo Horizonte, n. 46, p. 201-218, dez. 2007.

_____. **Gênero e sexualidade**: pedagogias contemporâneas. *Pro-Posições* (UNICAMP), v. 19, n. 2, p. 17-23, maio/ago. 2008.

MACHADO, R. C. M. **Introdução** – Por uma Genealogia do Poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 23. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

MAGALHÃES NETO, José Vaz. **Masculinidades**: um estudo das práticas discursivas de alunos do ensino médio. 2007. 177 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007.

_____. **Interfaces entre AD, Psicologia Social e Educação**: apontamentos iniciais. 277-300. In: FARIAS, Maria da Salete Barbosa; WEBER, Sike (Org.). **Pesquisas qualitativas nas ciências sociais e na educação**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2008.

MARIANO, Serioja Rodrigues C. **Família e Relações de Poder na Capitania da Paraíba**: O Governo de Jerônimo de Melo e Castro (1764 a 1797). Lisboa: Fundação Camões, 2005.

MARIZ, Celso. **Ibiapina**: um Apóstolo do Nordeste. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, 2. ed. 1980.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa História**: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2001.

MATOS, Maria Izilda S. de. **O corpo e a História**: ocultar, expor e analisar. In: SOTER - Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). **Corporeidade e Teologia**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 65-88.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal**: paradoxo do Iluminismo. Tradução Antônio de Pádua Danesi. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MOTT, Luiz. **Cotidiano e Vivência 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, v. 1, 1999.

NOGUEIRA, Conceição. **Análise(s) do Discurso**: pluralidades de origens e concepções. Departamento de Psicologia, Instituto de Educação e Psicologia, Universidade do Minho (UMINHO) – Portugal, 2004.

OLIVEIRA, Elza Régis de. **A Política Pombalina como Tentativa de Reforço de Dominação Colonial**: a Companhia de Comércio de Pernambuco e Paraíba. In: FERNANDES, Irene Rodrigues da Silva (Org.). **História da Paraíba**: unidade e diversidade no processo de formação regional. *Revista Ciência Histórica* – DH-CCHLA-UFPB, ano III, n. 3, p.17-30, out. 1990.

OLIVEIRA, Elza Régis de; MENEZES, Mozart Vergetti de; LIMA, Maria da Vitória Barbosa (Org.). **Catálogo dos documentos manuscritos referentes à capitania da Paraíba, existentes no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa**. João Pessoa: Editora Universitária, 2002.

ORLANDI, Eni de Lourdes Pulcinelli. **A análise de discurso em suas diferentes tradições intelectuais**: o Brasil. In: SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DE DISCURSO (SEAD), 1., 2003, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 01-18.

_____. **Análise do Discurso: princípios e procedimentos**. 6. ed. Campinas, SP: Pontes, 2005.

PERROT, Michelle. **Mulheres Públicas**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 1998.

PORTOCARRERO, Vera (Org.). **Filosofia, História e Sociologia das Ciências I: abordagens contemporâneas**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

QUINTANEIRO, Tânia. **Retratos de Mulher: a brasileira vista por viajantes ingleses e norte-americanos durante o século XIX**. Petrópolis: Vozes, 1995.

RAGO, Margareth. **Do Cabaré ao Lar: a Utopia da cidade disciplinar. Brasil 1890-1930**. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1997.

RAMPAZZO, Lino. **Metodologia Científica**. São Paulo: Loyola, 2002.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo Reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica**. Tradução Paulo Fóes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

RIBEIRO JÚNIOR, José. **Colonização e Monopólio no Nordeste Brasileiro: a companhia geral de Pernambuco e Paraíba, 1759-1780**. São Paulo: HUCITEC, 2004.

RIBEIRO, Lúcia. **Sexualidade e reprodução: o que os padres dizem e o que deixam de dizer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

RODRIGUES, Carla. **Butler e a desconstrução do gênero**. *Revista Estudos Feministas*, vol. 13, n. 1, Florianópolis, jan./abr., 2005.

_____. **O sujeito como fábula: alianças entre desconstrução e política feminista**. *Fazendo Gênero 8 – Corpo, Violência e Poder*. Florianópolis, de 25 a 28 ago. 2008. Disponível em: <http://www.fazendogenero8.ufsc.br/sts/ST45/Carla_Rodrigues_45.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2009.

RODRÍGUEZ, Eva Patrícia Gil. ¿**Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?**: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler. *Athenea Digital*, n. 2, p. 30-41, Otoño 2002. Disponível em: <<http://blues.uab.es/athenea/num2/Gil.pdf>>. Acesso em: jul. 2009.

SEIXAS, Wilson Nóbrega. **Santa Casa da Misericórdia da Paraíba**. João Pessoa: Gráfica Santa Marta, 1987. Col. História e Arquivologia.

SILVA, M. B. M. N. **Ser Nobre na Colônia**. São Paulo: UNESP, 2005.

SILVEIRA, R. M. G. **Poder e Política na Paraíba: colônia e império**. In: SILVEIRA, R. M. G.; et al. **Estrutura de Poder na Paraíba**. 1. ed. João Pessoa: UFPB. Coleção Temática da Paraíba, v. 4, 1999.

SILVEIRA, R. M. G.; GURJÃO, E. Q. ; ARAÚJO, M. L. R. ; CITTADINO, Monique . **Estrutura de Poder na Paraíba**. 1. ed. João Pessoa: UFPB. Coleção Temática da Paraíba, v. 4, 1999, 138 p.

SCOTT, JOAN. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, vol. 16, n. 2. Porto Alegre, 1990, p. 5-22.

_____. **História das Mulheres**. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História**: novas perspectivas. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico**: demonologia e colonização – séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

VAINFAS, Ronaldo. **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, v. 1, 1999, p. 221-273.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Brasília: Senado Federal, 2007, vol. 79.

VILAS BOAS, Crisoston Terto. **Para ler Michel Foucault**. 1. ed. Ouro Preto: Imprensa Universitária da UFOP, 1993.

_____. _____. 2. ed. – Eletrônica, 2002.

ANEXO A**DOCUMENTOS REFERENTES À CAPITANIA DA PARAÍBA**

Ho. Ex. S.^r



Logo depois que tomei posse deste governo, entrei o vigário da cidade Antonio Soares Barboza, a virulamente com a sua officina, que se prendia a Sua Magestade, a temerid^{de} do mesmo Vig^{re} e as maximas com que procurava a desobediencia, ordenando a remocao em virtude da ordem da regia^l S.^r

Com effeito se remocou da qui p^{ra} Pernambuco onde mandou de sumario com omnes Severas, que persuadido insensivelmente da aquellas maximas comportas por tam intrigante espirito, Comportas em excessivas offensivas d'aminha. Contra que so omnes soffrimento pode tolerar de ordens originadas pelo mesmo Vig^{re} que em quanto vivea no te continendo. La de por arbor os Governos.

He com o G^o de S. Paulo

de Lemsi, com o Pôr, emais corporações q
 onas d'ellas q'vemas deve notuus contidos
 de quiditas quatro d'ellas contos que se
 for supiter no Conselho V'oramarino

Parad'la. f'zer de vido exento
 do orgulho expirito de vigr. deve reflecti
 em qualq' das copias n. 2 e 3 das sing
 proprias cartas emittas a subscos o B. M.
 Bandeira de Mello feitas ante, da Lemsi
 em tempo q'viedona muitas attencoes

Cujas cartas inui. nacen-
 la de 16 de Junho de 1768, e n. 33 de
 Agosto de 1769 p. 1.ª e 2.ª e 3.ª em mais do
 cumentes que comprouas aperturadas e adu-
 ctores de mmo vigr.

Namonia passada
 inui. adeusado. aduicinato em que sign

prova que a mesma dommo vigr. D.
 Guiterias Bandeira de Mello memoranda
 vataras de vido, e li. bom imprivel, que
 f'ze machinas pro mmo vigr. p. 2.ª e 3.ª
 aggrever d'a Lemsi, e de vidos estimulos
 mais Menas comporidos em mmo
 meus de vido q'viedona de mmo
 pelo P. Bartholomeu de Brito Barato
 q' d'a amanha p'viedona p'viedona em
 p'viedona pelo P. Barato Bandeira de M.
 d'ima da Amanha, d'iendo p'viedona de
 mmo as abvionias que d'ava a sua mmo
 d'viedona, o q'viedona d'a em mmo de
 em mmo que viedona na ultima mmo

P. 1.ª e 2.ª e 3.ª
 de Mag. entas verdaderas e expresem
 de vigr. e de mmo p'viedona de vido de
 mmo de f'z q'viedona de mmo de

acommunado vigo, e seus seguidores com
 premeditação ou assassinato, e publicos invasores
 p^o exemplo de mais.

Deo q^o avla
 muitos annos. Por a^o de Abril
de 1770

M^o Ex^{ma} J^o Martinho de Mello e Castro

Jornal de Pedro de Mello e Castro

Jornal de Pedro de Mello e Castro

M^{ns} e Ex^{ms} S.^{rs}



Ainda que Souperindado
entara V. Ex.^a já niente, por meio da devassa,
e mais documentos, que invicã na utima Esqua-
dra, da conjuração que fizeraõ contra a mi-
vida o vigr. Antonio Soares de Barbo-
za, e o Antonio Bandeira por meio de sua
Irmã e Socia D. Luiza Bandeira de
Nello

Sempre devo indiar a V. Ex.^a
o procedimento, que se tem seguido, que con-
paravaõ o maléficio mencionado. Estando preso
o Cabra Constantino Ecurao do P. Antonio
Bandeira por quem se mandou executar o insulto,
Souberaõ o juarrendes e Socio do mesmo vigr. por
meio do Confessor indiar o Ecurao para que
se desdicesse, como affirma o Curcuro na at-
testacao n.^o 1.^o, e foi notorio entre todos, o juar-
rendes, e que o P.^o o excusou faltando as invio-
laçoes e brigacoes do Sigilo, mas com pou-
ca utilidade, por que o preso Cabra não querencia

do Ministro. Ratifico as primicias impressas
da doação em que affirmava. Sua. Magestade
munda e maior.

Provisamente passando o Refe-
rido Leão de Antiochia de taladua para a de-
nominada 10^a. As primicias por huma morte q
seis quindis e perambulais, He introduzidas e segue-
tes do vigor por mais de outro Confessor, quatro
mudas de ouro para seduzidos e apudados
deu o qual de Primicias deprimis, e por
maior que de Minutas de Antiochia e de
confessor 10^a deus quem Mediu e de hore

O Vigor e de hore
Sopra deus de hore interminado e Orgueto, e de
oposto a Laras, e de hore de todas as deus por
verdadeiras, e de hore de tempo de hore. E de hore de hore
q sabe. E de hore de hore de hore de hore de hore de hore
Vexa a de hore que dignamente e de hore de hore de hore
de que triumpho de hore de hore de hore de hore de hore
vora de hore de hore de hore de hore de hore de hore de hore
de hore de hore de hore de hore de hore de hore de hore de hore

*I*sto espathe para manter o seu pro-
prio pormo de quercota, ficando as 16
Latas. Segundo Supra do Opinto das
proprias Cadas do Vigor que tanto invia
do a Seriti de Eucado ou gora deuto nas
Copias n. 2 e n. 3.

Me compio de ac. o
Grande da Bahia para quem deusam que se
lira d. e avarinato, luvase deupencia, eumma
queas o brigasio e que se imutalison, por
se inflama a antigidade do Olor que
aterra, e luvem da corte pormo compo
po. amma fimo

*R*ms Bupode
Jernambuco, a quem ascorvi, brendos que
da 1.º ordem de luvem o Vigor na idara
integralmente compio de p. e q. a luvem de en-
tenda po. e de muna pormo de e que muna
nambo de luvem muna pormo de p. e muna
pormo de e muna pormo de p. e muna

Mandou o Sr. Bispo incommutavel
 ordenar a viradeira da d.ª f.ª da q.ª p.ª de virar a
 carta a distancia de onde se quer virar, e depre-
 cisa a mesma ordem, e virar a mesma. P.º
 de Pernambuco e Olinda p.ºmunicando o que
 e indispensavel da sua vida, bem p.ºmunicando
 a mesma carta que se p.ºmunicar a sua de-
 ta reflexa de virar a d.ª f.ª de virar a d.ª f.ª
 M.ª de virar a d.ª f.ª de virar a d.ª f.ª
de virar

M.ª de virar a d.ª f.ª de virar a d.ª f.ª
 de virar a d.ª f.ª de virar a d.ª f.ª

Isonimo Ioz de Mello e Silva

Ilmo. Ex^{ma} Sr

 Continuando a serie dos pro-
gressos, que vai executando a maldade do conju-
rado contra a minha vida, dirigido pelos pre-
ceitos, e maximas do vigr Antonio Soares del Bar-
bosa Assessor de todas as desordens, como Sugeito
de hum irreformavel orgulho

Introduzir as omeas
nao Conjurado por meio do P^o Bernardino
Leyo, amigo do vigr. e umas poucas de moedas
de ouro ao Cabra Constantino Escravo da
casa de Bento Bandeira de Mello. p.^a que des-
dixesse o que voluntariamente tinha judicialme-
te confessado, e ratificado.

Desta attestacao n.^o 1.^a
n.^o 2.^a constan as conversas pessoais alguma com
o mencionado Escravo Constantino em quanto este
venhita a cidade passou a de Pernambuco, mais q
o referido P^o Bernardino quando inferivel he
deu o dinheiro, e intruso no modo de se dar o ser, como
aconteceu de que enviava volumosa documentoz da
crotaria de Estado

Vr gr Antonio Soares, chefe das
conjuradas, e que fizes defendir as maximas con-
venientes ao fim de a Quinartez e justas e
casas suas, tem conseguido por meio de chus e
tagones, e um sequido de Populares, e um
Comun grave mas sincero, q' traço por fides
e fim das maximas que fizes grassar, e os seus
republicar que a conjuradas publicas e de
ta tamto invento meo

Portanto os
sequeres, e vivor e de chus inspirando, tem
de obedecido, e contravindo a ordem do
Re de Pernambuco, q' convida da
fies intimar fone e de chus e de chus, ou de chus
tanto meo sequas de Pernambuco

Não se pode
gravam o de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus

como afirma o documento B' e como que
entendo

O mesmo documento B' e como que
enunciado Cabra e de chus e de chus, e de chus
do documento B' e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus

Portanto os
sequeres, e vivor e de chus inspirando, tem
de obedecido, e contravindo a ordem do
Re de Pernambuco, q' convida da
fies intimar fone e de chus e de chus, ou de chus
tanto meo sequas de Pernambuco

Não se pode
gravam o de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus
e de chus e de chus e de chus, e de chus

Aggra

q^{te} feluz me haça a este Porto de Navio que o con-
 duza, e assim a Mag^e o seu Quotier a Li-
 moiro, deo profundamente mostrar a mim a sa-
 tisfação estimando incomparavelmente a mi. Com
 q^o o mesmo S^r ampara a quem o serve

© Fico esperando a aquellas providas
 indispensaveis a puzir a me exorandando intentos
 em tudo a mi a determinação de v. Ex^a
 que Deo q^o in ann Par. 18 de Setembro de
1770

M^o Ex^{mo} S^r Martinho de Mello delantro

Isoruno Joze de Mello delantro



Vigário da Cidade da Paraíba Antonio Soares de ^{Pinheiro} ~~Pinheiro~~
tem representado repetidas vezes a injustiça, com q. sum de
seu Ouvido, nem o General, nem o Bispo, q. então era de Per-
nambuco, expedia hum Arre o Secretario de Estado Principe
Xavier de Albuquerque, p. q. o demorasse do exercício da sua
Parochia, deferindo por este extranho, e excessivo modo, aq.
posseiros, domesticos e respectos de algumas pessoas entorpe-
das em fazer valer hum, ou m. Contas do Governador Tercei-
mo Torre de Mello de facto, nada observante, certo, daq. obli-
gações, aq. oligarchia seus illustres apellidos.

Ele tem mostrado, já ajuntando docum. já sum. a
degradação da sua conduta, em mais de trinta annos de Parochia; o ex-
tenuio dos seus concelhos nas Facult. necessarias a hum Pastor
Ecclesi. o agredido de empregos significantes, q. tem de cumprir-
lo; a morosidade, popular, e util. public. com q. tem usado;
a reputação geral, q. tudo isto lhe adquirio, de hum dos mais per-
fectos Parochos do quile Bispoado, perante q. Bispos, q. Gene-
raes, e humes aquella Capitania, de q. o Sup. entorpece, e
perante todos os homs talvez, como se diz no o Secretario
de Invenção Torre de Mello de facto, q. precipitando seu Arre com
hum abismo de dissoluções, terríveis, aborrendo, ou devesse, de
quatorze annos, o habente, segundo de Parochia.

O Sup.^{te}, Senhora Augustissima, tem a honra de Tiel,
 e Natural Vassallo de M. Magestade q. da Eminencia do Throno, a q.
 felicissimam. a clivie o. Podo. Poderoso. Esta derramando, as
 mãos cheias, a fidelid., a paz, todos os dias, sobre os Povos q. elle
 se dignou de confiar a sua Sabia, e admiravel. Divisaõ: por effe-
 to merece participar do remedio, de q. não ficou privado Lumbro;
 por innocente, q. esse remedio de lhe não demore; E por soffido, e
 moderado, em mais de dez annos de Exterminio, ou de Luma. inju-
 stias, q. brada ao Cáo; e mdez annos de Carniceira q. tem estragado
 o poble; ophão Debanho da Parahiba; q. esse mesmo remedio co-
 rra a sua encanecida paciencia.

Elle podera aguntar Luma q. numero de documentos
 probatorios do Calumnioso, q. contra de. Escorvos Teronimo Jose
 de Mello de Castro; mas elle mostrão m. maior, do q. correm a mo-
 deração do Sup.^{te}: mostrão os defeitos do seu Antagonista: a
 Luma. Eberceptio, athe em sua defesa, não de m. Conecto o Empu-
 nha armar, q. ensanguentem a Carid.^{de} Christiana; Co Sup.^{te}, por
 Luma. parte, deve m. obrigacoes; E por outro, tem Luma. respeito,
 m. Equivocado com o medo, aos fúalgos Apellidos de Teronimo
 Jose de Mello de Castro. Atte Estão Luis Diogo Lobo da Silva, os
 Condes de N. S. J. e Povos, e Luma. q. Luma. de
 Pernambuco, e Luma. de Villag., em obsequio de Deus, q. de a Luma. de
 por. Offensio, de ordinar, q. elle diga em sua Consciencia o con-
 ceto q. sempre spm. de Sup.^{te}, e daquelle Poderoso. Sup.^{te} este.

ANEXO B**DOCUMENTOS REFERENTES À CAPITANIA DE PERNAMBUCO**

15-6-

Ilmo. e Exmo. Sr.



Ha may de seys annos me aco Retirado da minha fre-
 quencia: Euã gravissima molestia, em) gtiua com g-
 gerizo da Vida, occasionou a minha Retirada, e de pois
 della, Euã Ordem Vinda pela Secretaria do Estado, me-
 immedi o Exercicio doquelle Beneficio, em) seu Co-
 lado Euã tanto tempo. E fundam) daquelle Ordem,
 São do meu ignorado, por) sobre a queleia nuaes
 fui ouvido, nem o meu Prelado sendo do direito natural,
 e Divino; governa do mym) de infer) e merces aquie-
 le Cagijo, por) se animado do Euã espirito inquieto,
 e Revoltoso. Eto de fute me não acceito) se to ge-
 nua, e tendo alcançado em Peru, como podem in-
 format) a V. Ex. o Sr. Conde do Vileflor, e o Sr.
 Luiz Diogo Tofo de Silveira, se acceito) no fute Cartão,
 e tem do meu Baytando Condição: Eto se não me-
 na. Condeceito) nuaes o meu Prelado, nem o meu fi-
 zidado, nem o govo de to Baytado em fute V. Ex.,
 e fute fute Baytado geral, e o não fui may, por) não
 gti; governa toda gti fute de fute e de fute, e
 Euã gti de V. Ex. o Sr. Alvarado de fute, e
 Cagijo, por) dar ouvido a intng, e a entrada do meu
 inimigo, e neta Brazil necessaria) tem o Parado,
 por) se gti de fute e de fute gti de fute. Euã tendo
 megrado claram) a minha innocencia, como Cagijo de
 fute de fute, e se acceito) em gti de fute de fute; go-
 vem do neta guero uita, nem me guero fute, may) de
 do amgaro, e de V. Ex.; e go) gti de fute gti de fute.
 de V. Ex. com m) lagrimas fute a V. Ex. fute
 fute de fute de fute fute para a minha frequencia:
 della me fute de fute de fute de fute de fute de fute
 de fute de fute; e agora gti de fute de fute de fute
 por) fute de fute de fute, fute de fute de fute de fute

nisto Regado dydo o anno de 1741: e q' tal
 m'cia chado foy Vigor do Regado bem q'nto, e
 villas: foy Sines Vary V. de dydo Regado goz.
 deudo, e mudado: talo tratado com S. de goz
 vey do Perat: dydo q'nto foy Regado q'ntado: dydo.
 hi Com q' m'cia mudado q'nto do Perat, S. de q'
 mudado q'ntado e m'cia foy q'ntado: e m'cia
 mudado mudado no m'cia foy, e m'cia V. de
 mudado no foy mudado foy, e m'cia B. de
 foy no mudado mudado, e foy mudado, foy mudado
 todo q'nto Regado foy no mudado q'nto foy
 Parado bem q'nto: e q'nto q'nto foy foy, e
 goz no mudado e q'nto foy mudado do Perat. S. de
 do M. de, e foy mudado foy no mudado, e
 mudado foy no foy do mudado. foy q'nto V. de
 Com foy mudado q'nto mudado, e foy mudado q'nto
 foy mudado do mudado foy mudado q'nto mudado
 foy mudado, e q'nto foy mudado foy Com
 foy mudado do Perat. S. de mudado do M. de, e foy.

Sendo q'nto foy, e mudado, q'nto
 foy mudado, e q'nto foy mudado foy do mudado.
 do mudado. e q'nto foy mudado, e mudado foy. Com
 foy do V. de. e foy mudado mudado foy mudado foy
 foy mudado, e mudado do mudado e mudado do Perat.
 do M. de mudado foy, q'nto do mudado foy.
 do mudado, e mudado mudado, e mudado foy, e
 inclina do mudado foy, e mudado foy: e mudado
 foy, foy e mudado mudado: e mudado foy.
 foy do mudado mudado, e mudado mudado foy mudado
 foy, e mudado foy, mudado mudado foy mudado
 foy mudado.

Bem ali

Ilmo. e Exmo. Sr.



Hoje fazem. 36 annos, q' me acho retirado do m'undo
freq. do Paralydo. Cuyo tempo se Regula por morte
Civil: Eu gr. molestia indobrigada no principio, e
esta retirada, e de q'z della Eu guicila agarrada,
e protegida pela Vicencia do Sr. Francisco de
Alencar no tempo Causado tanta demora; sendo tal
o mio ind'fortunio, q' sendo axioma Certo em todos
direitos, q' ninguem seja condemnado, sem gr. e ser
ouvido, e convencido, Contro mim se praticou tan-
to pelo Contr. q' sem ser ouvido, nem o me. Pro-
lado, nem o Exmo Conde do Vid. Flôr, q' entao go-
vernava Pernambuco. Se fulminou a Tr. mais rigorosa,
sem q' nunca a minha innocencia fosse ouvida.

Eu, me Exmo. Sr., Retiro agora
Beyado Ed certo do 36 annos, e qual' outro tanto
tanto do Paralydo: q' 5 Velly tanto servido de-
sco R. Retardat, e mais Velly tanto q' em rego, e
me n'ad aclarar ja Causado: em todo q' tempo.
tanto alcançado o 8 Generay do Pernambuco, e o 5 Go-
vernador do Par. e merecendo a todos aquelles Con-
ceito q' podem testemunhar a V. Ex. o Sr. Conde do
Vid. Flôr, o Sr. Conde do Povoador, o Sr. Luiz D'Algo.
Tudo do Silva, e o mais Sr. S, sem o Sr. Sero-
nino do Mello do Cayro Enganado das intrigas e
falacias do Sr. Secret. de q'zorio em mim q' defeito
do orgulho, e linguista, q' nunca aclarar, nem al-
gum dos Gov. nem algum dos Generay, nem Fiscal
algum dos me. Proclados.

Ed Secret. o mais Refinado Egi-
pocita, e o Comend do gen. Consciencia, e mais Laxa
Bida. q' nunca entrou na Par. Ed a total Causa
da.

15-9-

Ilmo. e Exmo. Sr.



Com Jan. passado fui combatido de hum grandissimo estuio,
do qual contra toda a esperanca escapei com vida, sendo pro-
prio para ser effecto do furo e remedio mais forte, e mais
vislento. Por esta causa não tendo recebido a V. Ex. Com a
maior humilhação e muitas supplicas, ainda que esty hum lado tão
degracado, e com tanta angustia não tendo conseguido o amparo de
V. Ex. : A mimo Cam. Sr. (humito V. Ex. e do d. d. f. p. ao meo
Coracao), e meo d. d. f. p. sendo eu aguilho, e no Real Collo-
quio Concorri sempre com tanto affecto para dar ao gozo de V. Ex.
e sendo V. Ex. humo Fidalgo, e sempre endrathado com tanta
honra, e com a mais honra, e com a mais honra de V. Ex. todo
o meo remedio, não tendo acaido remedio ao meo de V. Ex. ?
Esta sentença me foy agora demandada de tanta lagrima, e com
elley gozando ao gozo de V. Ex. de supplicas, e não esquecendo
digo seu fiel criado, e indigao Comandante : a mimo como
cencia Com. de V. Ex. de docum. e não meo de meo meo,
e sobre elley, e sobre mim gozando, informado de V. Ex. o Sr. Com-
de de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
go To do de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
meo baytando Com. de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
não tendo alegado a mimo justico, e meo de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
meo, e meo de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
e sobre tudo do gen. de Coracao de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
do meo de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
fopo o meo de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.

A Ilmo. e Exmo. Sr. de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.
m. ad. O. de 15 de 7. de 1777 de V. Ex. e Sr. Com. de de V. Ex.

Comandante

Antonio José de Barros

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

AGOSTINHO (*Santo*), 25, 104
 ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de, 53, 86, 107
 ALMEIDA, Francisco Manuel Raposo, 43
 ANTAKI, Charles, 58, 104
 AQUINO, São Tomás de, 25, 26, 104
 ARAÚJO, Emanuel, 31, 32
 AUSTIN, John Langshaw, 56

B

BARACHO, Bartolomeu de Brito, 46, 84, 95, 96, 108
 BARBOSA, Antônio Soares, 8, 9, 17, 20, 21, 22, 23, 35, 40, 46, 51, 65, 70, 74, 75, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 109
 BARBOSA, Frutuoso, 40
 BEAUVOIR, Simone de, 67, 106
 BEDREGAL, Teresa Flores, 69
 BIANCHI, Ugo, 51
 BOXER, Charles Ralph, 31, 48
 BRAGANÇA, José Francisco Antônio Inácio Norberto Agostinho de (*dito* Dom José I) (v. JOSÉ I).
 BRELICH, Angelo, 51
 BRUNEAU, Thomas C., 41, 43
 BUTLER, Judith P., 68, 70

C

CALDAS-COULTHARD, Carmen Rosa, 58
 CAMERON, Deborah, 66
 CAMINO, Cleonice Pereira dos Santos, 70
 CAMURÇA, Marcelo, 52, 53
 CARNAP, Rudolf, 55

CARNEIRO, Henrique Soares, 30, 32, 33
 CARVALHO, José Januário de, 108
 CARVALHO, Antônio Albuquerque de, 35
 CASTRO, Jerônimo José de Melo e, 8, 9, 17, 21, 22, 45, 46, 47, 65, 71, 73, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 95, 98, 99, 101, 103, 105, 106, 108, 109
 CASTRO, Martinho de Melo e, 21, 45, 46, 83, 97, 98, 108, 109
 CHAUI, Marilena de Sousa, 33, 38
 CHOMSKY, Noam, 55
 COATES, Jennifer, 66
 COELHO, José Pinto, 22, 108
 CONSTANTINO, 21, 22, 82, 83, 84, 98, 101, 108

D

DESCARTES, René, 56
 DIJK, Teun Adrianus van, 59, 64, 72, 73, 82, 89, 91
 DURKHEIM, Émile, 52

E

ELIADE, Mircea, 51

F

FAIRCLOUGH, Norman, 72, 86
 FEIJÓ, Bernardino, 99
 FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida, 28
 FILORAMO, Giovanni, 52
 FONSECA, Antônio José Vitoriano Borges da, 39, 40
 FORCANO, Benjamín, 30
 FOUCAULT, Michel, 7, 30, 53, 54, 59, 60, 62, 63, 65, 72, 73, 74, 75, 79, 82, 83, 86, 87
 FRANCA, Carlos Neves da, 76
 FRANK, Philipp, 55
 FREGE, Friedrich Ludwig Gottlob, 55
 FREUD, Sigmund, 70

FREYRE, Gilberto de Melo, 37

FUNCK, Susana Bornéo, 66

G

GALVÃO, Lilian Kelly de Sousa, 70

GEERTZ, Glifford James, 52

GOODMAN, Nelson, 55

GÖDEL, Kurt, 55

GOMES, Francisco José Silva, 51

GONDIM, Manuel de Araújo de Carvalho, 97, 109

GRACIA, Tomás Ibáñez, 56

GRACIANO (*Monge*), 25

GRICE, Herbert Paul, 56

GRÜNDEL, Johannes, 25

H

HAHN, Hans, 55

HEMPEL, Carl, 55

HESPANHA, Antônio Manuel, 26, 27

HOLANDA, Sérgio Buarque de, 37, 38, 39

HOORNAERT, Eduardo, 27, 43

I

IÑIGUEZ, Lupicinio, 57, 58, 104

J

JOÃO V (*Dom*), 48

JOSÉ I (*Dom*) (v. BRAGANÇA), 22, 41, 98, 109

K

KOHLBERG, Lawrence, 70

KRAMARAE, Cheris, 66

L

LAKOFF, Robin Tolmach, 66

LANCZKOWSKI, Günter, 51

LEWIN, Linda, 38

LEWKOWICZ, Ida, 75

LIMA, Lana Lage da Gama, 17

LIMA, Maurílio César de, 47

LOPES, Luiz Paulo da Moita, 57

LOURO, Guacira Lopes, 67, 68, 69

M

MACHADO, Roberto Cabral de Melo, 81, 106

MAGALHÃES, Maria Izabel Santos, 57

MAGALHÃES NETO, José Vaz, 57, 75

MANGABEIRA, Raquel Moraes de Lima (v. MORAES, Raquel).

MARIA (*Dona*), 42

MARIA ANA DA ÁUSTRIA (*Dona*), 41

MARIA I (*Dona*), 88, 108

MARIANO, Serioja Rodrigues Cordeiro, 16, 46, 102

MARIZ, Celso, 34

MATOS, Maria Izilda Santos de, 29

MAXWELL, Kenneth Robert, 42

MELO, Antônio Bandeira de, 17, 21, 22, 23, 35, 39, 51, 65, 74, 75, 79, 80, 82, 84, 85, 86, 88, 98, 105, 106, 108, 109

MELO, Bento Bandeira de (*pai de Quitéria*), 22, 23, 39

MELO, Bento Bandeira de (*sobrinho de Quitéria*), 21, 23, 85, 108

MELO, Isabel Bandeira de, 22, 39

MELO, José Bandeira de, 21, 98

MELO, José da Cunha Grã Ataíde e (dito 3.º *Conde de Povolide*) (v. POVOLIDE).

MELO, Josemir Camilo de, 102, 103

MELO, Quitéria Bandeira de, 8, 9, 17, 20, 21, 22, 23, 35, 39, 51, 62, 65, 70, 71, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 105, 106, 107, 108, 109

MELO, Sebastião José de Carvalho e (v. POMBAL), 24, 108

MENESES, José César de, 97, 109

MENEZES, Manuel da Cunha de (dito *Conde de Vila Flor*), 88

MENEZES, Mozart Vergetti de, 102

MORAES, Raquel, 70

MOTT, Luiz Roberto de Barros, 25

MUELLER, Bonifácio, 43

N

NEURATH, Otto, 55

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, 74

O

OEIRAS (*Conde de*) (v. MELO, Sebastião José de Carvalho e), 35, 45, 79, 84, 98, 108

OLIVEIRA, Elza Régis de, 44, 45

ORLANDI, Eni de Lourdes Pulcinelli, 57, 58, 61, 71, 80, 83, 86, 87

OTTO, Rudolf, 51

P

PÊCHEUX, Michel, 57

PEDRO (*Dom*), 42

PEREIRA, Duarte Coelho, 39

PIAGET, Jean, 70

PINTO, Irineu Ferreira, 16

POMBAL (*Marquês de*) (v. MELO, Sebastião José de Carvalho e), 24, 35, 40, 41, 42, 44, 45, 50, 73, 83, 88, 104

PORTOCARRERO, Vera, 73, 74

POVOLIDE (3.^o *Conde de*) (v. MELO, José da Cunha Grã Ataíde e), 89, 99

PRADO JÚNIOR, Caio da Silva, 37

PRANDI, Carlo, 52

PUTNAM, Hilary Whitehall, 55

Q

QUINER, Willard, 55

R

RANKE-HEINEMANN, Uta, 25

REICHENBACH, Hans, 55

RIBEIRO JÚNIOR, José, 44, 45

RIBEIRO, Lúcia, 29

RODRÍGUEZ, Eva Patrícia Gil, 70

RUDOLPH, Karl, 51

RUSSELL, Bertrand Arthur William, 55

RYLE, Gilbert, 56

S

SÁ, Ariane Norma de Menezes, 16

SANTOS, Yara Michelle dos, 102, 103

SAUSSURE, Ferdinand de, 55

SCHLICK, Moritz, 55

SCOTT, Joan, 65, 68

SELLARS, Wilfrid Stalker, 55

SERRA, João Luís da, 97

SILVA, José Trindade da Fonseca e, 28

SILVA, Luís Diogo Lobo da, 87, 89, 99

SILVA, Maria Beatriz Marques Nizza da, 40

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy, 45

SMART, Roderick Ninian, 52

SOUSA, Fabrícia Kalene Alves de, 102

SOUZA, Laura de Mello e, 34, 35, 49.

SPENDER, Dale, 66

SPINK, Mary Jane Paris, 57

STRAWSON, Peter Frederick, 56

V

VAINFAS, Ronaldo, 25, 26, 27

VALENTE, Manuel Bernardo, 86, 109

VIDE, Sebastião Monteiro da, 48

VILA FLOR (*Conde de*) (v. MENEZES, Manuel da Cunha de), 87, 89, 99

VILAS BOAS, Crisoston Terto, 64, 82

W

WAARDENBURG, Jean Jacques, 52

WACH, Joachim, 51

WIDENGREN, Geo, 51

WITTGENSTEIN, Ludwig, 55

WODAK, Ruth, 57