
Clérigos Seculares e suas Redes de Sociabilidades nas Minas Setecentistas

Clerics Seculars and their Networks of Sociabilities in the Seventeenth Mines

Josimar Faria Duarte *

Resumo

O artigo em tela faz uma análise de alguns aspetos das redes de sociabilidades de um grupo de clérigos seculares que em fins dos setecentos atuaram na capitania das Minas Gerais, em suas relações com o tema de poder e das hierarquias de Antigo Regime. O marco temporal de 1745 a 1764 foi escolhido por abarcar o primeiro governo episcopal de Mariana. As fontes de sustentação empíricas são manuscritos eclesiásticos, documentos criminais e jurídicos. O aparato teórico-conceitual refere-se à recente historiografia sobre império, redes, conexões e relações entre centro e periferia, poder central e poder local. Os resultados serão apresentados a partir de narrativas modais.

Palavras-chave: Clérigos Seculares; Minas Gerais; Rede Social; Sociabilidades; Século XVIII.

Abstract

The article presents an analysis of some aspects of the networks of sociabilities of a group of secular clergymen who at the end of the seventeen seventies acted in the captaincy of Minas Gerais in their relations with the theme of power and hierarchies of the Old Regime. The temporal frame from 1745 to 1764 was chosen to include the first episcopal government of Mariana. Empirical sources of support are ecclesiastical manuscripts, criminal and legal documents. The theoretical-conceptual apparatus refers to the recent historiography on empire, networks, connections and relations between center and periphery, central power and local power. The results will be presented from modal narratives.

Keywords: Clerics Secular; Minas Gerais; Social Networking; Sociabilities; XVIII century.

*Doutorando em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: josimarfaria@yahoo.com.br

Introdução

Datado de agosto de 1727,¹ o testamento de Antônio Borges Mesquita, que foi pároco na Vila Real de Nossa Senhora do Carmo, traz à tona muitos dos elementos que nos ajudam a entender as complexas redes de trocas e finanças que entrelaçavam clérigos seculares a outros segmentos da sociedade luso-brasileira de *Ancien Régime*. Ainda jovem, após adesão às *ordens sacras in persona christi capitis*,² na diocese de Braga, em Portugal, ele deixou a freguesia de Canedo Canulho do Basto, onde morava seus irmãos, Doutor Braz e Anna Mônica, e seus pais, Antônio Borges e Maria Carmelha, e veio para a casa de seu irmão mais velho na cidade do Rio de Janeiro, o *marchante*³ Francisco da Costa Botelho, cuidar da formação intelectual de seu sobrinho aspirante ao clero secular, Antônio Alí.⁴

Em 1725, dez anos depois de chegar nessa “Nova Colônia”, o referido secular recebeu procuração do bispo frei Antônio de Guadalupe para ocupar o cargo de pároco vitalício na igreja Matriz da Virgem do Carmo em Minas Gerais. Região aonde, além de sua atuação nas “funções do pároco na paróquia” e “escrivão no Juízo dos Órfãos”, ficou conhecido pelos seus “vários contratos, e ne/gócios com varias pessoas”, em parte viabilizados pela produção e comercialização de carnes em associação com seus primos, os irmãos e comerciantes de secos e molhados: Marcelo Pinto Ribeiro e Jacinto Ribeiro Leite.⁵ O primeiro desses comerciantes era solteiro e ficava encarregado de contratar a carne da fazenda do padre em algumas localidades mineiras, como São José da Barra Longa, Paraopeba, Barroso, Rego, Congonhas, Furquim, Vila Rica e São João Del Rei. Durante esses trajetos, ele também era encarregado de conceder serviços de créditos com juros (prestamista) em nome do padre, que, mais tarde, depois de um ano litúrgico, readquiria seus interesses por editais fixados durante a celebração do enterro de “Nosso Senhor Jesus Cristo”.⁶

¹ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre Antônio Borges Mesquita, 1728.

² Era um sacramento do catolicismo que conferia o poder, ou graça, do ordinando exercer funções eclesásticas em serviço do culto divino e no governo pastoral, como perdoar pecados, converter pão e o vinho no corpo e sangue de Cristo. Cf.: Clero, Pessoas Consagradas e Fiéis Leigos. Concílio de Trento Sessão XXIII: Doutrina sobre o sacramento da Ordem. In: ROMA. *Associação Cultural Montfort*. Disponível em: < <http://www.montfort.org.br>>. Acesso em: 07 set. 2010.

³ Refere-se à pessoa que abate o gado bovino.

⁴ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre Antônio Borges Mesquita, 1728.

⁵ *Ibidem*

⁶ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Dona Natária

Já o segundo desses comerciantes era casado com a irmã do Padre Mesquita, Anna Mônica, e responsável pela venda da carne na cidade do Rio de Janeiro e em suas freguesias vizinhas. Após lucratividade nessa tarefa ficava sob seu encargo a aquisição de negros escravos para serem negociados pelo sócio, e cunhado, após as missas ordinárias celebradas nos arraiais e vilas mineiras. Num desses trajetos este foi “*morto pelos índios*”, transferindo ao eclesiástico as obrigações de cuidar de sua esposa e filhas, Natária Leite, Maria Leite e Benta Leite.⁷

Além dessa participação no mútuo de dinheiro e na produção e comercialização de carnes nesta “*Nova colônia*”, Padre Mesquita estava envolvido em práticas de agiotagem em Portugal, para onde mandava dinheiro ao “*homem de negócios Josepio Luis Mota*”, morador na Freguesia de São João do Porto, para ser emprestado pela “*oitava chaga de Cristo*” e para comprar dívidas de pessoas de bom tratamento na corte. Os lucros advindos dessas finanças eram enviados aos seus procuradores em Roma, em especial ao tio, o religioso português da *ordem do Carmo* Francisco de Paula Barrados, que deveria usar tais rendimentos para proteger o secular caso ele ficasse falido, fosse preso pelo poder temporal ou vítima de falsas testemunhas.⁸

Tudo indica que essas relações de trocas e finanças fez de Padre Antônio Borges Mesquita um homem de bom tratamento e de muitas posses em Minas Gerais. Quando em 1728 ele faleceu e foi aberto seu inventário sua fortuna era formada por 44 cativos, de idade entre 14 e 40 anos, terras de mineração, duas residências na Vila Real do Carmo, outra em Portugal, uma fazenda de gado e de porcos na “*parte rural dessa Vila*”, ouro, muitas jóias, vestes de luxo (bordadas a ouro), louças da Cia das índias, móveis franceses e dinheiro a créditos em Minas, na cidade do Rio de Janeiro e Lisboa. Em testamento ele deixou as recomendações que, após o pagamento de dívidas e despesas de seu funeral (*Terça*), seus bens fossem divididos na forma do direito comum entre seus sobrinhos.⁹

As sobrinhas Maria da Luz, Izabel e Maria, residentes em Portugal, deixou “*três mil cruzados para o seu dote*”, com condição de que elas quando casadas não levassem ou pedissem “*em algum tempo coisa da legitima que por parte de*

Leite, 1762.

⁷ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/ IPHAN* – Inventário do defunto Jacinto Ribeiro Leite, 1726.

⁸ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/ IPHAN* – Inventário do defunto Padre Antônio Borges Mesquita, 1728.

⁹ *Ibidem*.

seus pais/ lhe poderia tocar porque me satisfarão delas, lhes deixares estes/ dote”, cabendo, assim, aos seus irmãos o “*que lhes tocar na herança de seus pais*”. Ao sobrinho Antônio Alí, “*padre assistente nesta vila*”, deixou “*toda a louça e todos os móveis de casa*”. À Maria Leite e Benta Leite deixou “*três mil cruzados*” de dote. “*A primeira delas para levar ao marido com quem casar*”. Já a segunda, “*para servir de dote para entrada na Ordem das Carmelitas descalço em Portugal*”. Após pagamento desses herdeiros o testamento estabelecia que os seus demais bens fossem entregues a sua sobrinha Natária Leite, “*com condição de imaculada se casar com Marcelo Pinto Ribeiro*”. Caso não fossem aceitas essas condições, ou a sobrinha tivesse sido deflorada por outro, o testamento estabelecia que o líquido do seu monte-mor fosse repartido entre os 12 escravos alforriados com seu testamento.¹⁰

O testamento desse português, analisado enquanto registro de um fio de “*destino particular e com ele a multiplicidade dos espaços e tempos, a meada das relações nas quais ele se inscreve*”,¹¹ elucida alguns dos aspectos das redes de circulações de bens materiais e simbólicos que articulavam os mecanismos econômicos e as relações globais da época moderna. Ele pode, assim, ser pensado enquanto campo de análise pelo qual podemos apreender como os eclesiásticos da América portuguesa teciam relações com outros segmentos da sociedade, nas duas margens do Atlântico, compondo redes de mercadorias, ideias, comportamentos e valores que conectavam e articulavam os interesses dos agentes da metrópole e colônia.¹²

Partindo-se dessa constatação, a pesquisa em tela tem por instituído problematizar algumas dessas redes, *internas e externas*, que interligavam os interesses de um grupo de 35 eclesiásticos, integrantes da diocese de Mariana, com outros segmentos da sociedade luso-brasileira de *Antigo Regime*, tais como oficiais militares, juristas, artesãos, mulheres, viajantes, comerciantes e seus correspondentes, que transitaram em Mariana e seu Termo, à época importante centro religioso, minerador, administrativo e educacional do “império tridimensional” português.¹³

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ REVEL, Jacques (org). *Jogos de Escalas: A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 21.

¹² RUSSEL-WOOD, John. Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808. In: *Rev. Brasileira de História [online]*, 1998, vol.18, n.36, pp. 187-250.

¹³ ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção de alimentos e hierarquização social em Minas Gerais, 1750-1822*. Niterói: UFF, 2001. (Tese, Doutorado em História).

Dito isto, é importante esclarecermos que empregamos o termo rede enquanto “*uma espécie de teia de malha fina*” que permite ao observador ter “*a imagem do tecido social em que o indivíduo está inserido*”, evidenciando-se, com isso, as diferentes e complexas relações interpessoais que envolviam e conectavam a coletividade em torno de valores e objetivos comuns, como o parentesco, amizade, afinidade, interesses materiais, religiosos, políticos e morais, fortalecendo-se, assim, dependências, agregações, cooperações e solidariedades durante certo período de tempo.¹⁴

Escolhemos por recorte temporal os anos de 1745, que corresponde à data de criação da diocese de Mariana, sexto centro religioso da América portuguesa, depois da Bahia (1555), Rio de Janeiro (1676), Olinda (1676), Maranhão (1677) e Pará (1719), e 1764, ano da morte do primeiro bispo de Minas, Manuel da Cruz, que fundou na paragem um seminário e viabilizou a criação de uma confraria de clérigos,¹⁵ para promover a devoção à S. Pedro, garantir que as côngruas fossem pagas pelo Estado português, promover a solidariedade entre os confrades na construção de uma igreja, a maior e mais bonita do império, algumas residências de padres, com arquitetura superiora as demais da região, controlar a água potável em Mariana, e proteger os seculares de possíveis ataques de “*escravos que matam padres*”, holandeses ou protestantes.¹⁶

Quando se pretende analisar essas redes, uma discussão muito em voga e de tamanha relevância para o entendimento de suas formações e viabilidade dessas consiste na noção de império português,¹⁷ definida por Charles Ralph Boxer enquanto um conjunto de relações ultramarinas e coloniais que conectaram, ao longo dos séculos XVI e XVIII, os interesses de pessoas e instituições nos quatro pontos dispersos conquistados na África, Ásia e América, numa “[...] *mistura de fatores religiosos, econômicos, estratégicos e políticos, é claro que nem sempre dosados nas mesmas proporções*”.¹⁸

Essa noção de império gerou uma profunda revisão acadêmica nas formas de se analisar às diretrizes estabelecidas na extensão do poder da metrópole aos seus domínios ultramarinos. Dentre inúmeras questões apontadas

¹⁴ GINZBURG, Carlo. O nome e o como. In: Idem. *A micro-História e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989, p. 175.

¹⁵ MARIANA. *Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana* – Testamento de dom frei Manuel da Cruz, 1764.

¹⁶ MARIANA. *Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana* – Livro da Ordem de S. Pedro, 1749-1802.

¹⁷ GOUVEIA, Maria de Fatima Silva. *Redes de poder na América Portuguesa: o caso dos homens bons do Rio de Janeiro, 1790-1822*. Rev. Brasileira de História, São Paulo, 18 (36): 297-330, 1998.

¹⁸ BOXER, Charles Ralph. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Cia das letras, 2002, p. 23.

para justificar-se a adoção dessa perspectiva nas investigações empíricas destacam-se duas.

A primeira refere-se ao rompimento de uma visão polarizada de exploração e dependência entre metrópole, movida por interesses econômicos, e suas colônias, apêndice de um poder real absoluto. Neste sentido, a perspectiva de império tenta relativizar essa dualidade, destacado como as diferentes regiões se interligavam por meio de circulações de mercadorias, pessoas e instituições.¹⁹

No conjunto de estudos que apontam para existência dessas interações, podemos destacar a análise de Luiz Felipe Thomaz sobre a política de aliança usada no funcionamento do Estado das Índias. Nesta, as redes sociais permitiam a monarquia absorver os recursos e os saberes dos povos para articular o comércio de Ceuta a Timor. Rota em que não havia interesses em povoar ou produzir bens, mas, de tornar as regiões pontos de abastecimento e de consumo.²⁰

Russell-Wood, por sua vez, ao situar as relações econômicas das colônias em uma conjuntura mundial apontou para a fragilidade e subjetividade dos usos de conceitos como centro e periferia. Para ele, a partir das considerações dos mecanismos políticos, sociais e materiais do império, metrópole e colônia assumiam posições diferentes. Em alguns momentos Portugal despontava enquanto centro dos interesses políticos, adotando medidas e ações que faziam da América periferia de seus interesses. Mas, em outros momentos, como, por exemplo, na instalação de Dom João VI no Rio de Janeiro, as posições mudavam, ao ponto da metrópole tornar-se periferia de sua colônia.²¹

Visualizando o conjunto dessa produção acadêmica, entendemos que o território português na América não foi apêndice de sua metrópole, mas parte de uma complexa cadeia de atividades, interesses e relações comerciais, militares e eclesiásticas, interdependentes, que envolviam em redes uma pluralidade de pessoas interessadas na troca, na permuta, de signos não linguísticos, dinheiro, distribuição de bens, ofertas de leis e outras demandas. Dentro dessa concepção analítica, havia na colônia relações e comunicações intermediadas por símbolos, valores e códigos de honrarias que “*encontravam-se perpassados pelas mentalidades de Antigo Regime*”.²² Afirmação que suscita uma segunda

¹⁹ RAMINELLI, Ronald. *Viagens Ultramarinas: Monarcas, vassalos e governo a distância*. SP, Editora Alameda, 2008, p. 137.

²⁰ THOMAZ, Luís Filipe F. R. *De Ceuta a Timor*. 2. ed., Lisboa, Difel, 1998.

²¹ RUSSELL-WOOD, John. *Um mundo em movimento*. Porto: Difel, 2006.

²² FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda, GOUVÊIA Maria de Fátima (org.). *O Antigo Regime nos trópicos*:

polêmica: O deslocamento da noção de Antigo Regime para caracterizar as práticas econômicas, políticas e culturais construídas na América lusitana.²³

Sabe-se que inicialmente o conceito de *Ancien Régime* foi usado para caracterizar uma forma de governo francês marcado pelo direito divino dos reis, conhecida como monarquia absolutista. No entanto, hoje, esse estende-se a um conjunto de características sociais comuns a diferentes contextos da época moderna, como o Estado Nacional, a Sociedade Estamental, o Mercantilismo, a Expansão Marítima, o comércio, o predomínio da Igreja católica enquanto religião oficial e a intolerância religiosa aos cultos não católicos.²⁴

É nesse sentido que os historiadores, Vitorino Magalhães Godinho,²⁵ Luíz Felipe de Alencastro,²⁶ Carla Almeida,²⁷ Fátima Gouveia,²⁸ Francisco Cosentino,²⁹ Rodrigo Ricupero,³⁰ Rodrigo Monteiro,³¹ Marília Santos,³² e Antônio Jucá,³³ pontuam a transposição e adaptação nos domínios ultramarinos de algumas práticas significadas mediante a repetição e ritualização de símbolos típicos de Antigo Regime. Entre elas, a “*economia de graça*” ou de “*mercê*”, uma prática, que segundo Antônio Manuel Hespánha e Ângela

A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 14.

²³ Cabe ressaltar que em estudo recente, Laura de Mello e Souza, apontou para incoerências no uso desse conceito para caracterizar a América portuguesa, que “não residiu na assimilação pura e simples do mundo do Antigo Regime, mas recriação perversa, alimentada pelo tráfico de negros africanos, pela introdução, na velha sociedade de um novo elemento, estrutural e não institucional: O escravismo”. SOUZA, Laura de Mello e. Política e Administração colonial: Problemas e Perspectivas. In: Idem; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (Org.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, p. 88.

²⁴ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá. *Na encruzilhada do império: Hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c.1650 - c.1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

²⁵ GODINHO, Vitorino Magalhães. *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*. 2 vols. Lisboa: Editora Arcádia, 1963.

²⁶ ALENCASTRO, Luíz Felipe de. *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul (Séculos XVI e XVII)*. Cia das Letras, São Paulo, 2000.

²⁷ ALMEIDA, op. cit.

²⁸ GOUVÊA, Maria de Fátima. Conexões imperiais: oficiais régios no Brasil Angola (c. 1680-1730). In: BICALHO, Maria Fernanda B.; FERLINI, Vera L. A.. (Org.). *Modos de governar: Ideais e práticas no império português, séculos XVI-XIX*. São Paulo: Alameda, 2005, v. , p. 179-197.

²⁹ COSENTINO, Francisco Carlos. *Governadores Gerais do Estado do Brasil (séculos XVI-XVII): ofício, regimentos, governação e trajetórias*. São Paulo: Annablume Editora, 2009.

³⁰ RICUPERO, Rodrigo. *A formação da elite colonial (1530 - 1630)*. São Paulo: Alameda, 2008.

³¹ MONTEIRO, Rodrigo Nunes Bentes. Aparente e essencial. Sobre a representação do poder na Época Moderna. In: SOUZA, Laura de Mello e Souza; Et. Al. (Org.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009, v. 1, p. 519-538.

³² SANTOS, Marília Nogueira. *Escrevendo cartas, governando o império: a correspondência de Antônio Luís Gonçalves da Câmara Coutinho no governo-geral do Brasil*. Niterói: UFF, 2007. (Dissertação, Mestrado em História).

³³ SAMPAIO, op. cit.

Barreto Xavier, existia em Portugal desde a alta idade média, e consistia em relações de proximidades, como a amizade, baseada em valores normativos de dar, receber e retribuir, em que cada ação positiva era respondida com outra ação positiva, cada “dom” era retribuído com um “contra-dom”. Um sistema que “*abrangia níveis tão diferentes quanto são a relação entre o rei e o vassalo, o pai e o filho, o amigo e o amigo, constituindo uma relação social fortemente estruturante*”.³⁴ Provavelmente, sem essas os reis não teriam conseguido manter a governabilidade, visto que “*a acção política requer a disponibilidade de meios. Desde logo, de meios financeiros. Mas também de meios humanos*”.³⁵ Assim sendo, a doação de serviços pelos súditos foram valiosas para afirmação do poder do monarca luso, que como forma de gratificação concedia mercês de cargos, títulos e posses, formando-se um universo de símbolos de distinção, a partir de posturas e prestígio adquiridos.

Acompanhando esse ponto de vista, João Fragoso, em estudo sobre a sociedade colonial do Recôncavo da Guanabara seiscentista enfatizou a existência nesta de uma economia de “*bem comum*” e de uma hierarquia social excludente baseada em honrarias, como comendas de ordens militares e cargos comissários do Santo Ofício, que “*surge com o pecado original da sociedade colonial*”,³⁶ na qual, a qualificação social passava por crivos de caráter simbólico de nascimento, acumulo de riquezas, influência política, controle de mercado, alianças estabelecidas com a nobreza da terra e por serviços prestados ao rei. Economia de privilégios fortemente monopolizada pelas melhores famílias, que “*atuavam num mercado dominado pela política e, ao fazerem isto, fração de seus ganhos ficava com os homens do governo*”.³⁷

Em sentido semelhante, Maria Fernanda Batista Bicalho, ao lançar luz sobre as redes de clientelas que atuavam nas câmaras ultramarinas observou que a ocupação dos ofícios públicos representou importante meio de acesso a títulos, tratamentos, honra e prestígio, ligados à distinção social. As câmaras, portanto, pintavam significados sociais e políticos relacionados a aparências e a aspectos exteriores de conduta, “*colorindo de tons específicos*

³⁴ XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, Antônio Manuel. As redes clientelares. In: HESPANHA, Antônio Manuel (org.). *História de Portugal: o Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 343.

³⁵ HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político*. Portugal – século XVII. Coimbra: Almedina, 1994, p. 160.

³⁶ FRAGOSO, op. cit., p. 37.

³⁷ FRAGOSO, João. A nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII: algumas notas de pesquisa. *Revista Tempo*, número 15, Julho de 2003, Rio de Janeiro. p.16

*as mesmas instituições quando adaptadas à realidade das diferentes colônias, quer a ocidente, quer a oriente”.*³⁸

Ronald Raminelli, por sua vez, ao investigar as figuras sociais dos viajantes nas possessões ultramarinas lusitanas identificou um conjunto de trocas de favores que fortaleciam seus vínculos com a monarquia. Política de bem comum na qual coroa, seguindo interesses econômicos e sociais estatais ampliavam seus saberes e fortalecia seu controle sobre as vastas áreas conquistadas. Por outro lado, os vassallos conquistavam honrarias ofertadas em forma de mercês, alcançando privilégios sociais que reproduziam hierarquias típicas da época moderna. Com isso, às viagens ultramarinas não promoviam reformas das sociedades de ordens, sendo apenas “[...] *moeda de troca para a ascensão social, para reunir privilégios e consolidar as distinções sociais*”.³⁹

No conjunto desses estudos devemos ainda destacar a investigação de Anderson José Machado de Oliveira, sobre os “*homens de cor*” que se ordenaram presbíteros no bispado do Rio de Janeiro ao longo do século XVIII. Nesta investigação demonstrou-se que alguns vocacionados ao sacerdócio formaram redes de sociabilidades para conseguirem a liberação do “*defeito da cor*”. Após a solução desse problema com a purificação de sangue, os mesmos tiveram chances de alcançarem ou chegarem a posições privilegiadas na hierarquia daquela sociedade, fortemente marcada por encargos, privilégios e direitos pelo sangue enquanto símbolo de vida social.⁴⁰

Como se observa, a partir das perspectivas de redes, conexões e dinâmicas “*que deram forma e viabilizaram a governabilidade portuguesa através de seu contexto imperial*”,⁴¹ esses historiadores evidenciaram traços de sociabilidades e hierarquizações que aproximavam a colônia de sua metrópole.⁴² Demonstrando-se, com isso, que o tecido social que se formou nos trópicos não se reduzia a “*realidade da colonização que ia configurando formas sociais muito diferentes e em*

³⁸ BICALHO, Maria Fernanda. As Câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda, GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). *O Antigo Regime nos trópicos: A dinâmica imperial portuguesa* (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 193.

³⁹ RAMINELLI, op. cit., p. 137.

⁴⁰ OLIVEIRA, Anderson José M. de. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América Portuguesa. In: GUEDES, Roberto. (Org.). *Dinâmica Imperial no Antigo Regime Português: governos, fronteiras, poderes, escravidão* (Séculos XVII-XIX). RJ: MAUAD X, 2011.

⁴¹ GOUVÊA, Maria de Fátima, NOGUEIRA, Marília. “Cultura política na dinâmica das redes imperiais portuguesas, séculos XVII e XVIII”. In: ABREU, Martha, SOIHET, Rachel e GONTIJO, Rebeca (orgs.). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 95.

⁴² SCOTT, Ana Silva Volpi. Aproximando a Metrópole da Colônia: família, concubinato e ilegitimidade no Noroeste português (séculos XVIII e XIX). Trabalho apresentado no XIII Encontro Regional da Associação brasileira de estudos populacional, realizado em Ouro Preto, de 04 a 08 de novembro de 2002, p. 1.

certos sentidos negadoras da Europa moderna”, como afirmava Fernando Novais.⁴³ Mas, refletia “*relacionamentos pessoais, do comércio, da sociedade e do governo dos impérios, assim como da variedade e nuance de práticas e crenças religiosas*”.⁴⁴

É, pois, dentro dessa discussão que procuramos encaminhar nossa análise sobre os clérigos seculares em Minas Gerais do século XVIII. Analisar essas redes, por sua vez, é uma tarefa complexa, que exige alguns cuidados específicos no tocante ao desenvolvimento da pesquisa. As perguntas são numerosas, tais como: Quais tipos de redes os clérigos formavam? Quem fazia parte delas? Quais as possibilidades metodológicas de estruturação e visualização que nos permite tratá-las enquanto ferramentas de construção e desconstrução do conhecimento histórico? São estas questões que procuraremos responder ao longo do texto que segue.

Fontes de Estudo

Para essa análise, o universo empírico de pesquisa foi constituído por manuscritos eclesiásticos, disponíveis para consultas no *Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana*, e documentos do Juízo dos Órfãos, do *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana*. Nestes arquivos, a maior parte das fontes disponíveis para traçarmos as redes são os processos de habilitação *de genere et moribus* e processos civis de *inventários post-mortem*.

Os processos de habilitação *de genere et moribus*, aos quais nos referimos, são inquirições eclesiásticas das origens sociais e dos antecedentes morais dos futuros membros ao clero. A institucionalização desses processos estava vinculada aos regulamentos de “*pureza de sangue*”⁴⁵, divulgados na Península ibérica após a expulsão dos judeus e mouros por meio do estatuto de Toledo, autorizado pelo Papa João III em 1449, que afastava de cargos e ofícios municipais os descendentes da páscoa judaica recém convertidos ao catolicismo romano, com suspeitas de sangue hebreu, mouro ou gentio no predomínio familiar, os chamados cristãos-novos.⁴⁶ Posteriormente, este estatuto passou a ser adotado pelo sistema de recrutamento eclesiástico. Sendo promulgado em

⁴³ NOVAIS, Fernando Antônio. *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo, Hucitec, 1979, p. 32.

⁴⁴ FRAGOSO; O Antigo Regime..., op. cit. p. 14.

⁴⁵ Na Espanha foram instituídos em 1449, pelo “estatuto de pureza de sangue” do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, que impediam que descendentes de mouros, negros ou judeus ocupassem cargos oficiais na justiça e na fazenda, ingressasse na escola, Ordens militares ou religiosas. In: *De Genere Et Moribus*. Disponível em: < <http://www.documentacatholicaomnia.eu/> > Acesso em: 07 set. 2010.

⁴⁶ OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa, nº 4, 2004, p. 151.

25 de janeiro de 1588 pelo Papa Xisto V, através da breve “*Dudum Charissimi in Christo*”⁴⁷, que proibia a ocupação de cargos eclesiásticos por gerações de mestiços que apresentassem mesclas de sangue com judeus, cristãos novos, árabes ou negros. Medidas que foram aceitas sem reservas em Portugal e nos territórios de seu império, promulgadas em sínodo provincial do *bispado de Funchal*, realizado em setembro de 1588.⁴⁸

Ao adotar a limpeza de sangue no processo de admissão de novos membros ao clero, a Igreja católica passava a estruturar seu *corpus* por meio das clivagens que separavam sua sociedade entre cristãos-velhos e cristãos-novos. Alcançar e manter um posto na carreira eclesiástica funcionava, assim, como uma carta de apresentação das famílias de época para resolver problemas com a purificação do sangue para solicitar cargos públicos ou de incorporação militar, até mesmo a compra de títulos de nobreza. Servia também enquanto um escudo protetor contra possíveis julgamentos da Inquisição de Lisboa. Por isso, era recorrente entres às famílias a estratégia de encaminhar ao clero um filho.⁴⁹

Desse modo, a carreira eclesiástica era bastante atrativa. Possibilitando aos habilitados provar para toda a sociedade a pureza de sua ascendência, afastando oficialmente qualquer suspeita de possuir o estigma do “*sangue impuro*”. Tratava-se, portanto, de um problema religioso, com forte impacto na estrutura social e política da época moderna, que excluía, limitava e segregava os descendentes de judeus, escravos ou outra mistura que não partilhava da alta nobreza. Os interessados na ordenação sacerdotal deveriam, portanto, submeter-se ao estatuto de “limpeza de sangue”, comprovando não possuir parentescos com nações “infectas”.

Após o período de mais de um século, na América portuguesa essas definições foram adaptadas às especificidades do território, com a publicação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que além dos cristãos novos, mouros e turcos excluía do segmento eclesial os homens pobres e com “defeitos” pela mescla de sangue com negros, índios e pardos, nascidos livres ou forros; de uniões consensuais ou de casamentos desfeitos, ou que

⁴⁷DUDUM CHARISSIMI IN CHRISTO. In: Instituto Camões. Gaveta II. Disponível em: <<http://www.cvcinstituto-canoes.pt/biblioteca-digita>>. Acesso em: 07 set. 2010.

⁴⁸PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina*; O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750). Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 2011.

⁴⁹CALAINHO, Daniela. *Agentes da Fé*; familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2007.

possuísem “defeitos físicos”, demências, mancebia ou vida dissoluta.⁵⁰ Daí em diante os prelados da América portuguesa passaram a ser admitidos após minucioso processo de investigação da “pureza de sangue”, bons costumes e fidelidade doutrinária:

Se fação, como devem, as diligencias (1) de vida e costumes aos Ordenados, e concorrão nelles as qualidades que o direito, e Concílio de Trento requerem, e seião, só admitidos a ordens aquelles de que se pôde esperar exemplo de vida, mandamos que os que pois de examinados, e aprovados no fação petição, declarando nelas naturaes, e onde residem, ou residirão os de seus pais, e mãe, e de terra d’onde são nosso arbitro. E na sua petição se lhe porá por despacho, que se por nós assignado, e nella se mandará ao (2) Parocho da Ordenando, e aos mais Parochos do lugar, onde ele residir, ou tiver residido tempo considerável, que no primeiro Domingo, ou dia santo á estação da Missa denunciem, com N. natural de tal freguesia, ou nella residente, filho de N. e N. se quer ordnar de taes Ordens: e que se alguma pessoa souber de impedimentos (3) abaixo declarados, se lhe manda com pena de obediência, e de excomunhão maior o diga [...] (Título LIII).⁵¹

De acordo com esse documento, datado de 12 de junho de 1707, esses processos deveriam ser requeridos em época de “*prima tonsura*”, por candidatos que já tivessem 14 anos de idade, completado o Curso preparatório de seminário (seminário menor) e que mostrassem ter vocações ao estado eclesiástico. Respondidas essas obrigações, eles deveriam dirigir-se a Câmara eclesiástica da diocese e, após comprovarem rendimento anual de 25 mil réis, depositarem os benefícios para diligências de processos. Nesta ocasião o tesoureiro-mor da mitra deveria entregar-lhes recibo, pois caso a quantia depositada fosse maior que as despesas poderiam solicitar reembolsos. Em seguida, os candidatos eram encaminhados ao escrivão da referida Câmara, que registrava nos autos da petição as características físicas do habilitante (tom da pele, cabelo, olhos, formato do nariz, número de dentes e vestuário), a naturalidade e ofícios dos pais, dos avós paternos e maternos. Após isso, eram copiadas as certidões de batismo dos habilitandos e de seus ascendentes, as certidões de casamento dos pais e avós, e, em alguns casos, as cartas de compatriotas.

Como era de *praxe*, os habilitandos, ao invés de procurarem a câmara eclesiástica da diocese para iniciarem os processos, delegavam as obrigações

⁵⁰ VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. (impressas em Lisboa no ano de 1719, e em Coimbra em 1720.) Transcrito e impresso pela editora do Senado referencias de citação não costa, 1707, p. 87.

⁵¹ *Ibidem*, p. 92-93,

de realizar tais petições aos vigários-gerais da paróquia em que residiam. A quem, posteriormente, as autoridades eclesíásticas incumbiam às obrigações de coletarem informações sobre a naturalidade e a geração dos mesmos habilitados e de seus pais e avós paternos e maternos junto a “*pessoas fidedignas e desinteressadas*”, interrogando-os:

- 1 – Se o habilitando he baptizado, he chrisnado?
- 3 – Se he legitimo, e Havido legitimo Matrimônio?
- 12 – Se he bígamo, por qualquer espécie de [?] bigamia?
- 22 – Se he freqüente em se confessar ou comungar?⁵²

Satisfeitas essas questões, as testemunhas assinavam seus depoimentos e a inquirição seguia na segunda fase, o que correspondia aos processos de *vita et moribus*. Nesse momento, o vigário-geral dos processos de *genere* encaminhava ao bispo da diocese petições, que após aprovação do teor dessa documentação, as declarações deveriam ser conferidas novamente com os párocos das freguesias em que residia o habilitante e seus parentes. Como, exemplo, temos o seguinte trecho:

Mando ao Reverendo Vigário que este leia o edital em voz alta, inteligível em hum dia festivo, e depois de publicada, afixará no lugar de costume onde estará por três dias sucessivos para que chegue a notícia de todos e findos estes o tirará, e passará certidão nos custos da publicação e fixará como teor dos impedimentos.⁵³

Recebida as petições, os párocos deveriam afixar nas portas das igrejas editais e anunciar durante a estação da missa do primeiro domingo do mês, ou em dias santos, os nomes dos candidatos ao sacerdócio, interrogando os fregueses sobre a naturalidade desses, local de residência, profissão, legitimidade das condições familiares de seus genitores e progenitores, se esses, pais ou avôs, foram hereges ou apostados de fé católica, possuíam antecedentes criminais, de direito ou de fato, ou se foram condenados a penas públicas e se tinham dívidas públicas. Todas as suspeitas deveriam ser informadas verbalmente ou por escrito, por pessoas honestas e católicas, que soubesse:

- 1 – se o referido habilitando é filho legítimo;
- 2 – se cometeu algum crime ou ação em sua vida que o torne inábil e indigno do Estado Eclesiástico;

⁵² Edital dos processos de habilitação ao clero de Acassio Gonçalves de In: MARIANA. *Arquivo da Arquidiocese de Mariana*. Processo de Habilitação de *genere et moribus* de Acassio Golçalves, 1757, p. 3. Armário 1, Pasta: 1.

⁵³ *Ibidem*.

- 3 – se deve a alguém restituição de honra ou promessa de casamento;
- 4 – se é constrangido a tomar ordens;
- 5 – se incorreu em alguma irregularidade.⁵⁴

Daí em diante, os processos passavam a averiguar o comportamento social do candidato e de seus parentes, visando habilitar somente pessoas que fossem aceitos pela comunidade, com pureza moral, sanguínea e até mesmo de beleza estética. Para essa averiguação usava-se as seguintes perguntas:

- 4 – Se tem parte de negro, ou mulato até quarto grau?
- 6 – Se he Curvado, aleijão de perna, braço, ou dedo, e se tem outra deformidade, que cause [?], ou nojo a quem o ver?
- 7 – Se lhe falta a vista principalmente no olho esquerdo, ou se tem ferida em algum delles, que cause deformidade?⁵⁵
- 8 – Se he infermo de lepra, gotta [piral?] ou outra doença contagiosa?
- 23 – Se he natural deste Bispado, ou se nelle se tem feito compatriota?⁵⁶

Após essas questões, se averiguava se o candidato ou seus familiares exerceram profissões mecânicas, especificamente no trabalho da terra. Os considerados aptos em nobreza passavam a ser investigados nos vícios, em especial no consumo de vinho e jogos, frequentavam tavernas ou outros estabelecimentos de escândalos. Ou se havia cometido crimes contra a fé ou vias de fatos.

Se fação, como devem, as diligencias (1) de vida e costumes aos Ordenados, e concorrão nelles as qualidades que o direito, e Concílio de Trento requerem, e sejam, só admitidos a ordens aquelles de que se pôde esperar exemplo de vida, mandamos que os que pois de examinados, e aprovados no fação petição, declarando nelas naturaes, e onde residem, ou residirão os de seus pais, e mãe, e de terra d'onde são nosso arbitro. E na sua petição se lhe porá por despacho, que se por nós assignado, e nella se mandará ao (2) Parocho da Ordenando, e aos mais Parochos do lugar, onde ele residir, ou tiver residido tempo considerável, que no primeiro Domingo, ou dia santo á estação da Missa denunciem, com N. natural de tal freguesia, ou nella residente, filho de N. e N. se quer ordnar de taes Ordens: e que se alguma pessoa souber de impedimentos (3) abaixo declarados, se lhe manda com pena de obediência, e de excomunhão maior o diga [...] (Título LIII).⁵⁷

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ VIDE, op. cit, p. 92-93,

De acordo com esse cânone, os processos deveriam ser requeridos em época de “*prima tonsura*”, por candidatos que já tinham 15 anos de idade, completado o curso preparatório de seminário e que mostrassem ter vocações ao estado eclesiástico. Respondidas essas obrigações, eles deveriam dirigir-se a Câmara eclesiástica da diocese para depositarem os benefícios para diligências de processos. Nesta ocasião o tesoureiro-mor da mitra deveria entregar-lhes recibo, pois caso a quantia depositada fosse maior que as despesas poderiam solicitar reembolsos. Em seguida, os candidatos eram encaminhados ao escrivão da referida Câmara, que registrava nos autos da petição as características físicas do habilitante (tom da pele, cabelo, olhos, formato do nariz, número de dentes e vestuário), a naturalidade e ofícios dos pais, dos avós paternos e maternos. Após isso, eram copiadas as certidões de batismo dos habilitandos e de seus ascendentes, as certidões de casamento dos pais e avós, e, em alguns casos, as cartas de compatriotas.⁵⁸

Registrado esses dados, as petições eram encaminhadas ao bispo da diocese, que deveria conferir as declarações feitas com os párocos das freguesias dos habilitantes e de seus ascendentes. Para isso, esses eclesiásticos deveriam anunciar durante a estação da missa do primeiro domingo do mês, ou em dias santos, os nomes dos candidatos ao sacerdócio, interrogando os fregueses sobre a naturalidade desses, local de residência, profissão, legitimidade das condições familiares de seus genitores e progenitores, se esses, pais ou avós, foram hereges ou apostados de fé católica, possuíam antecedentes criminais, de direito ou de fato, ou se foram condenados a penas públicas. Caso houvesse denúncias, as autoridades eclesiásticas tinham que registrá-las por escrito e conferi-las com quatro testemunhas, fidedignas e desinteressadas. Terminado essa etapa, os relatos eram entregues a Câmara Eclesiástica, onde o bispo reunia-se com sua “corte” e decidia pela admissão dos candidatos. Seria adequado que só autorizassem a ordenação dos zelosos, instruídos e de elevado nível moral:

Dispoem, que se ordenem, sómente aquelles sujeitos, que os Bispos julgatem uteis, e necessarios á sua Igreja, e neste nosso Arcebispado São mais necessarios Clérigos para Cura das Almas, Missionários Zelosos, e Confessores, do que Clerigos Estravagantes, ordenados somente a título de Patrimônio, sem outra sciencia mais que para dizer Missa, os quaes além de serem de pouca utilidade para Igreja, muitas vezes vivem tão esquecidos de sua obrigações, que chegão a ser afronta do seu estado e denar algum de primeira tonsua, ou de Ordens Maiores, não será admitido ellas, sem mostrar primeiro no exame que tem estudo (Título L).⁵⁹

⁵⁸ Ibidem, p. 92-93,

⁵⁹ Ibidem, p. 87.

Após essa investigação das origens familiares e dos costumes, para receber as Ordenações Presbiterais as famílias deveriam transferir parte de seus bens para a propriedade eclesiástica, por meio de doações de terras, títulos, ações ou imóveis. Aqueles que não tinham condições de arcar com esse processo eram encaminhados ao ministério presbiteral ou missal de S. Francisco de Assis (Franciscano) ou S. Francisco de Paula (Mínimos).⁶⁰

Para a diocese de Mariana, no período de 1749-1762, foram registrados 231 desses processos de habilitação ao clero. Sobre as origens dos habilitantes consta que 104 eram de Portugal, um do Maranhão, três da Paraíba, um de Pernambuco, dois da Bahia e oito do Rio de Janeiro, 10 de São Paulo, 102 de Minas Gerais e um não identificado. Estabelecemos esses enquanto *ponto zero* de nossa pesquisa. A partir dos nomes dos personagens nele envolvidos procuramos localiza-los em outros documentos da época. É como fazem os caçadores, que por meio das pistas tênues, deixadas pelos animais, em uma série coerente de acontecimento, buscam identificar suas presas.⁶¹ Foi pelos nomes que identificar pistas sobre esses personagens nos processos de inventários *post-mortem* da Casa Setecentista de Mariana.

Os inventários *post-mortem* são documentos oficiais produzidos por uma ação judicial de descrição objetiva da riqueza material legada no fim do ciclo doméstico de acumulação em razão da morte de uma pessoa.⁶² Foram instituídos na América portuguesa em 1595 com as Ordenações Filipinas (Livro Primeiro, Título LXXXVIII), para assegurar economicamente os parentes menores de idade de um indivíduo no contexto de morte. Era, justamente, a existência de órfãos menores de 25 anos de idade que justificava copilar, avaliar e distribuir os bens materiais deixados em razão do falecimento de um indivíduo:

Porque muitas vezes stão alguns Captivos em terra de inimigos, ou absentes, sem se poder saber se são mortos, se vivos, e seus bens stão desamparados, por não haver quem deles tenha carrego, como deve ser; mandamos que se o que for Captivo, não tiver molher, ou pai, sob cujo poder stivesse ao tempo, que o captivaram, que seus bens deva administrar, o Juiz dos Orphãos, ou a pessoa que tiver carrego de prover acerca dosbens dos menores e dos outos, aque deve ser dado curados, como no título 88 (Livro Primeiro, Título XC).⁶³

⁶⁰ SACRUM COMMERCIIUM. Disponível em: <<http://www.documentacatholicaomnia.eu/>> Acesso em: 07 set. 2010.

⁶¹ GINZBURG, *ibidem*, p. 174.

⁶² FURTADO, Júnia Ferreira. A morte como testemunho da vida. IN: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina. *O Historiador e suas fontes.*, p. 93-94.

⁶³ *Ibid*, p. 104.

Assim, não havia a exigência de se fazer um inventário para a divisão dos bens deixados pela morte de um padre, mas tal procedimento acontecia sempre que existia o testamento. O mesmo ocorria quando de casados sem filhos menores, ou mesmo com solteiros que tivessem feito, em momentos que julgassem derradeiros em suas vidas, um testamento. Segundo Júnia Furtado isso acontecia para evitar que os bens do falecido fossem sequestrados pelo Juízo dos Ausentes Capelas e Resíduos. Já às pessoas consideradas dementes “o inventário judicial era feito ainda em vida para privar a pessoa da administração de seus bens por falta de capacidade ou discernimento”.⁶⁴

Em relação aos clérigos, por sua vez, os inventários, além dos procedimentos judiciais do Reino, seguiam-se as orientações descritas nos Conciliares Romanos e nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que viam nas doações dos bens acumulados durante a vida sacerdotal um gesto que permitia a alma do secular ter acesso aos bens do sobrenatural. Desde que, na hora da confecção dos testamentos, os padres premiassem os menos favorecidos economicamente, tais como escravos, para que esses pudessem comprar a alforria, ou meninos impossibilitados financeiramente, para que estes tivessem acesso à formação sacerdotal. A doação da riqueza patrimonial era, assim, uma forma de alcançar alguns méritos aos olhos de Deus. Por isso, os clérigos aos distribuírem seus bens acumulados deveriam buscar edificar “a alma no caminho da salvação [...]”.⁶⁵

No Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana, dos 231 nomes listados nos processos de habilitação de *Genere*, localizamos 35 processos de inventários *post-mortem*, que se tornaram a base empírica de nossa pesquisa.

Após escolha dessa amostragem, criamos fichas com esses 35 nomes e listamos os indivíduos com quem estes mantinham relações de sociabilidades, bem como procuramos identificar o grau dessas. Em seguida, tentamos identificar nos arquivos documentos referentes a essas pessoas. As informações coletadas na documentação incorporada foram separadas pelos atributos de parentesco, hierarquias sociais, sexo, migração, espaço e agregação; e codificadas para compor uma base de dados eletrônica em *planilha excel*. Posteriormente, estas foram agrupadas e usadas na construção de gráficos de *sociogramas* de redes, no quais o núcleo rígido era um clérigo secular e os nós das tramas pessoais com quem estes se relacionavam.

⁶⁴ Loc. cit.

⁶⁵ MARIANA. Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN. Inventário do Padre José Botelho Borges, 1795. Códice: 14. Auto: 453, p. 20.

A partir dos *sociogramas* construídos classificamos as estruturas das redes pelo número de nós em três dimensões fundamentais: Redes grandes, médias e pequenas. Posteriormente elas foram reclassificadas pela contagem das esferas, em sociabilidades muito variadas, médias e baixas; sociabilidade com ênfase na família, vizinhança ou no clero. Em seguida foram combinados esses tipos de redes e de sociabilidades: Redes grandes com sociabilidade variada, mas bastante locais; Redes grandes a média, com sociabilidade muito variada e alto localismo; Redes médias com variabilidade da sociabilidade, etc.

Depois desse procedimento metodológico, tivemos por objetivo refletirmos os resultados dos gráficos por meio de trajetórias de indivíduos que expressavam as características do grupo social estudado, indicando, com isso, as normas e regras estruturais existentes nessas redes de sociabilidades e solidariedades. Para isso, recorremos ao procedimento de construção de biografias modais, que servem para “refletir melhor sobre o equilíbrio entre a especificidade do destino pessoal e o conjunto do sistema social”.⁶⁶ Tendo por desafio de pesquisa fazer com que as ações dos personagens selecionados não fossem tratadas como exemplares de um contexto. Mas, como campo de análise, em que “cada sistema de disposições individuais é uma variante estrutural dos demais [...], o estilo pessoal não é senão um desvio em relação ao estilo próprio de uma época ou de uma classe”.⁶⁷

Através das biografias *modais*, isto é, da análise de trajetórias individuais que concentram as características de um grupo em determinado tempo e espaço,⁶⁸ procuramos identificar dois tipos de solidariedades, as *internas*, que definimos como sendo as formadas no âmbito do clero, e às *externas*, ou seja, as construídas fora do clero, com mulheres, oficiais, comerciantes, outros. Essas solidariedades foram analisadas dentro de três tipos sociabilidades: Locais, Colônias e Globais. Definimos como redes locais as construídas no termo que Mariana. Acreditávamos que essas eram as mais frequentes, com presença constante de homens e mulheres, ligados por vínculos de amizade, parentesco, vizinhança, créditos e dívidas. Por coloniais se compreende as relações que ligavam os padres com indivíduos de outra região da colônia, como Rio de Janeiro e São Paulo. Nossa hipótese inicial foi que essas eram motivadas pelo comércio de escravos, gado e alimentos e fortemente marcadas pela homofilia

⁶⁶ LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 225.

⁶⁷ LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 174.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 175.

de gênero (homem/homem). No entanto, constatamos que apesar dessas características, essas relações eram estritamente dependente dos casamentos das irmãs e sobrinhas dos padres com membros da elite que controlavam as entradas na região de secos, molhados, escravos e gados. Sendo necessário, portanto, um aprofundamento sobre a mulher e sua relação com a construção das sociabilidades dos clérigos seculares. Já por redes globais entendemos as relações entre clérigos de Mariana com membros de outras regiões do globo, como Portugal e Roma.

As Redes de Sociabilidades dos Clérigos de Minas Gerais

As redes de sociabilidades de clérigos em Minas Setecentistas eram estruturas sociais heteróclitas e multifacetada, construídas pelas combinações feitas entre esses e desses com outros indivíduos e grupos, como homens de negócios, oficiais das ordenações militares, camaristas e mulheres. Fossem nobres, ricos ou pobres, todos eles se relacionam organizadamente dentro de um todo, por vínculos de sangue, obrigações legais e por situações de complexidade e diversidade, como doenças, festividades e instituições especificamente econômicas, compartilhando valores funcionais de solidariedade mútua, cooperação, igualdade, generosidade, solidariedade, parentesco, agregação e reciprocidade. O que suscitava na comunidade a dependência e segregação entre os membros.

Essas redes eram supra-individuais, mas, permitiam o exercício das faculdades individuais de seus membros, que podiam modificar as leis do contrato social estabelecido no momento de arbitrariedade dos interesses coletivos. O que expressava os mecânicos necessários à produção e reprodução das combinações de trocas de experiências que faziam circular os interesses materiais.

Em geral, essas redes que agregavam padres apresentavam certos padrões de regularidade no funcionamento do ego, força de relações, nós, esferas, vínculos e fluxo de informações.

Segundo o estudo de Robert Hanneman, o ego representa o ponto central da estrutura de uma rede, e corresponde ao ator pelos qual as informações são construídas. Pelas quais se localizam os arranjos dos envolvidos e as forças das relações estabelecidas. Estas resultam de vínculos, ou laços, entre dois ou mais atores em torno de um objetivo comum, que se fundamentam nos conceitos de laços fortes (*strongties*), em que os atores envolvidos se conhecem e se conectam através de uma cadeia curta de intermediários, e laços fracos (*weakties*), em que há conectividade entre os indivíduos pertencentes

a grupos diferentes ou distantes por meio do ego. Em uma rede, cada ator é representado enquanto um nó, envolvido em uma díade (interação entre duas pessoas), que segue uma direção, denominada de fluxo de informação, seja unidirecional ou bidimensional. O engajamento construído pelas interações entre os atores se encontram em um espaço, denominado enquanto esfera. Esses elementos de representação, além de possuírem conceituação própria no contexto da rede, são importantes para demonstrarem a maneira pela qual o comportamento individual interage com coletivo.⁶⁹

Em sociedades condicionadas por instituições não econômicas, como as Minas Setecentistas, em que o status adquiria uma importante dimensão, as redes dos clérigos eram desenhadas pela heterogeneidade de tamanho, coesão, conectividade, sociabilidade, atividade relacional, estrutura e localismo. Características que podem ser agrupadas em quatro tipos de redes:

1 - Redes pequenas a médias, com pouca sociabilidade e localismo variado, com ênfase no comércio e na homofilia de gênero

As redes pequenas possuem entre quatro e 28 nós, com média de quadro atributos (parentesco e vizinhança, espaço e segregação, migração e gênero), com pouca conectividade entre essas, e alta centralização ao *ego*. Elas eram predominantes entre padres que possuíam os altos cargos eclesiásticos, residiam em centros urbanos, eram de origens portuguesas, núcleos familiares pequenos e patrimônio material elevado (monte-mor acima de 10:000\$000). Nessas redes predominava o baixo localismo, a homofilia de gênero, a ênfase no comércio e na atividade pastoral.

O exemplo nesse caso é a rede de sociabilidades do padre José Antônio Rego, morador no Arraial do Furquim, falecido no ano de 1821, com patrimônio avaliado em 16:017\$892 reis. Sua propriedade era dividida em várias atividades produtivas. Possuía duas fazendas de cultivos, quatro alqueires de milho, plantação de fumo, dezesseis alqueires de arroz, juntadas de bois, vacas, porcos arados de terra, carros-de-boi e transportes de alimentos. Benfeitorias como casas de sobrado, capela, paiol de telhas, milheiro de telhas, moinho e uma porção de terras de mineração. Tinha um plantel de 15 escravos africanos e oito crioulos. Administrava essas atividades ao lado de seu irmão, o reverendo José Antônio da Silva. Os lucros alcançados eram enviados para Coimbra, para o irmão padre Antônio da Silva Rego, que repassava os benefícios a seu

⁶⁹ HANNEMAN, Robert. *Introducción a los métodos del análisis de redes sociales*. Departamento de Sociología de la Universidad de California, Riverside, USA. 2001.

outro irmão morador na freguesia de Fujo Sonral, padre João José da Silva, que cuidava de sua mãe doente, dona Roza da Silva. Sua rede de sociabilidades era essa, apenas quatro nós com dois vínculos (sangue e trabalho), duas esferas (clero e família) e dois contextos (local e global).⁷⁰

Em outro exemplo temos a rede do cônego José Batelho Borges, português, nascido na freguesia de S. João de Figueiras de Carvalho, que vivia sozinho em residência na qual se cultivam cereais, como arroz, feijão e milho, e engordavam-se animais para abate, como porcos, bois e galinhas. Nessa unidade produtiva predominava a mão de obra de 34 cativos do sexo masculino. Sua rede tinha 15 nós, sendo oito localizados em Mariana (quatro padres seculares, dois comerciantes, um oficial militar e um bispo), um no Rio de Janeiro (um comerciante/cunhado), três em Portugal (um negociante, irmã e sobrinho) e dois em Roma (tio e primo), com longa extensão, cinco esferas (vizinhança, clero, família, comércio e crédito) e três contextos (local, colonial e global). Predomina nessas redes as relações familiares e de amizade com homens, motivadas pela exploração de minerais, produção de carne bovina e grãos-de-milho, concessão de créditos e atividades clericais.⁷¹

De forma similar, a rede do cônego Antônio Freire de Paz, português da região de S. Maria de Eunsalte, também apresenta uma estrutura simples. Trata-se de uma rede que tinha 28 nós, distribuindo entre 53,5% dos indivíduos residentes no termo de Mariana (seis clérigos, um bispo, cinco homens de negócios, sendo um deles o seu cunhado, uma irmã e duas sobrinhas) e 46,6% dos demais localizados fora dessa localidade (uma irmã, três sobrinhos e dois negociantes residentes no Rio de Janeiro, sendo um deles seu cunhado e o outro seu irmão, um negociante em Portugal, um procurador no bispado de Lamego, um procurador nas índias, dois procuradores em Roma e outros na China), com cinco esferas (clero, vizinhança, família, comércio e crédito), três contextos (local, colonial e global) e baixa relação de gênero. Seu núcleo família era formado pela irmã, sobrinhos e cunhado. Possuía 102 escravos, cultivava cana-de-açúcar, milho, feijão e mandioca, explorava minerais, comercializava cavalos, bois e porcos em pé, e emprestava dinheiro a juros.⁷²

⁷⁰ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/ IPANH* – Inventário do padre José Antônio Rego, 1816.

⁷¹ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/ IPANH* – Inventário do padre José Batelho Borges, 1795.

⁷² MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/ IPANH* – Inventário do padre Antônio Freire de Paz, 1783.

Em geral, essas redes pequenas predominaram nas relações de sociabilidades e solidariedades de 14,2% da amostra. As estruturas eram simples, com forte coesão entre o *ego* e seu agrupamento, que pouco se conectava entre si. Ligavam especialmente os clérigos de Mariana com indivíduos do Rio de Janeiro, Lisboa e Roma, e eram motivadas pelo comércio e concepções de crédito.

2 - Redes pequenas a médias, com sociabilidades variadas, mas bastantes locais, com ênfase na unidade produtiva e elevada relações de gênero

Embora o localismo seja maior e a variabilidade da sociabilidade menor, essas redes eram progenitores do que anteriores, em média 21 a 38 nós, possuíam alta conexão entre o *ego* e o restante do agrupamento das redes, que se conectavam diretamente entre si nas esferas, independente do ponto central. Esse tipo de redes era predominante entre clérigos seculares nascido no termo de Mariana, que possuíam núcleos familiares extensos (entre cinco a 12 irmãos), baixo monte-mor inventariado (inferior a 3:00\$000 reis), maior nível de endividamentos, ocupavam cargos clericais não elevados (coadjutores, capelão ou auxiliares), residiam em regiões rurais, onde dedicavam-se a diversificadas atividades produtivas na economia local, como agricultura, pecuária e mineração (agricultores, produtores de engenhos e roceiros), as artes relacionadas à produção têxtil (fiar, tecer e costurar) ou eram pedintes de esmolos (Santa Cruzada, Santa Ceia, Almas, Conceição).

Nessas sociabilidades havia maior interação entre os gêneros e menor densidade de atividades pastorais. Porém, grande presença dos clérigos seculares na produção doméstica de alimentos e utensílios para o autoconsumo ou para o mercado regional. De modo geral, os padres envolvidos nessas redes habitavam o meio rural, em residências com mais de três parentes, nas quais predominavam a mão de obra familiar e de escravos. A estrutura das redes era complexa, principalmente no que tange à distribuição dos indivíduos por esferas, que em muitos casos eram interdependente do *ego*. Apesar disso, elas apresentam esferas de sociabilidades nitidamente regionais, com ênfase na família e vizinhança.

Essas características podem ser inferidas na rede do padre Francisco Viera Alves, natural da freguesia de N. S. da Conceição de Guarapiranga. Este secular era senhor de 32 escravos, dono de um monte mor de 2:807\$789, muitas terras, e viveu na casa de sua mãe, viúva de um único marido, ao lado de seis irmãos, cunhados, cunhadas, sobrinhos e sobrinhas, conduzindo os

negócios da família, punindo escravos desobedientes, emprestado dinheiros a juros e pagando os dotes devidos das irmãs e sobrinhas, todas casadas com agricultores e roceiros. Quando faleceu em 1787, já em idade avançada, devia 600\$000 reis de juros de empréstimos concedidos por seus dois amigos padres. Sua rede possuía 38 nós e 32 vínculos, três esferas e um contexto. Era fortemente baseado na família e na vizinhança, que se apresentava bastante conectado, e era regulada por relações de gênero.⁷³

Em outro exemplo, temos a rede do padre João Alves da Costa, também natural da freguesia de Guarapiranga, onde viveu em casa de beco ao lado da irmã e cinco sobrinhas, sendo vizinho de parentes próximos, como tios e irmãos. Dedicou-se a atividades de roceiro, as artes relacionadas à produção têxtil e foi esmoleiro da Santa Cruzada. Faleceu em 1811, com dívidas, o que o impossibilitou de ser enterrado no altar da igreja matriz de N. S. da Conceição dos homens pardos, deixando aos herdeiros forçados o monte-mor de 667\$475 reis, numericamente o menor valor encontrado na documentação. Sua rede era composta por 21 nós e 28 vínculos, três esferas e um contexto. Acima a direita do ego situava-se a esfera familiar completamente conectada, à esquerda e abaixo, os grupos baseados na vizinhança e no crédito, na linha lateral encontrava-se dois grupos baseados no clero, que apresentava pouca conectividade com esse secular. A segregação apresenta efeitos nessa rede (morador de beco), há forte localismo na dimensão da rede, e variabilidade de gênero, especialmente de mulheres que exercem atividades produtivas (fiadeiras, tecedeiras e costureiras).⁷⁴

Assim sendo, esse tipo de redes têm menor homofilia de gênero, maior número de nós, alto localismo, baixa extensão, ênfase na família e na vizinhança. Aparecem em 20% da amostra, e são típicas de padres naturais da cidade de Mariana e seu termo.

3 - Redes Grandes a médias com Sociabilidades Variadas, bastante locais, com ênfase no comércio e finanças, com menos homofilia de gênero

São redes que têm entre 29 a 112 nós, com média de quatro esferas, dois contextos, menor homofilia de gênero, variabilidade de sociabilidade e conectividade entre o *ego* e o agrupamento existente, que realizam trocas

⁷³MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre Francisco Viera Alves, 1787.

⁷⁴MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre João Alves da Costa, 1811.

diretamente entre si. Possuíam também forte tendência ao localismo, representado pela ênfase na família e vizinhança. São frequentes entre padres portugueses que ocupavam cargos clericais enquanto pároco, tinha núcleo familiar extenso no termo (entre cinco a 12 parentes), monte mor inventariado médio (entre 5:000\$000 a 10:000\$ reis), residiam em espaços rurais, onde se dedicavam a atividades enquanto agricultores, produtores de engenhos, roceiros, a artes de medicina, negociantes, credores e esmoleiros.

João de Souza Barradas é um belo exemplo. Natural de Lisboa, ele veio para a colônia acompanhando suas irmãs, dona Maria Jacinta, dona Ana de Souza Barrados e dona Maria do Carmo, casadas com comerciantes de grosso trato naturais de Coimbra, nomeados a contratadores e cobradores de impostos das entradas nas Minas Gerais. Fixaram residência na parte urbana do termo (Vila Rica e Mariana) e receberam mercês de sesmarias de terras de matas, campos e “*capoeiras virgemosas*”, próximas as nascentes de águas cristalinas, onde construíram fazendas de gado “pint”, “boffes” e “cavalares”. Em uma dessas, o padre residia para controlar seus negócios, os 84 escravos, o cortes de carne, a produção de doces e queijos, a colheita de ervas e grãos (milho e feijão). Quando ia ao centro urbano, além de suas atividades enquanto pároco, este secular concedia créditos e atendia aos doentes, aos quais receitava remédios fabricados em sua fazenda, principalmente a payoia, “*que cura do bicho de pé, das dores da barriga, dos males da cabeça e nos guarda de feitiços de negros*”.⁷⁵

Além disso, mandava dinheiro para Lisboa, através de seu cunhado, para irmão, doutor Bernado de Souza Barrados, para ser emprestado a juros. Os lucros alcançados eram enviados para Minas Novas, para ser guardado pelo seu irmão frei José de Souza Barrado, e para Roma, ao seu irmão padre Francisco de Paula Barrados. Morreu em idade avançada, sem dívidas, mas, com 70 créditos, com homens e mulheres do termo de Mariana. Trata-se de uma rede grande, com 86 nós, quatro esferas (clero, comércio, crédito e família), atravessada pela migração, mas com alto localismo e algumas extensas ao contexto global. Têm menor homofilia de gênero e ênfase na concessão de créditos.⁷⁶

Outro clérigo, Manoel de Couto Ribeiro, tinha muitos bens, escravos negros, índios, moedas, ouro, prata, terras de mineração, casa de aluguel em

⁷⁵ MARIANA. *Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)* – Livro de instrução médica e relação de enfermos da diocese de Mariana, 1749.

⁷⁶ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre João de Souza Barradas, 1822.

Coimbra, duas fazendas na mata do termo de Mariana, dois alambiques, roda de ralar mandioca, serras, foices, grilhões, correntes, tachos de cobres, junqueira, bufete e outros bens domésticos. Sua rede tinha 109 nós, quatro esferas, mas com ênfase na família (58 parentes), com grupo de indivíduos levemente mais feminino (89 mulheres, ocupadas enquanto costureiras, lavadeiras, cozinheiras), dois contextos, mas maior ênfase no localismo.⁷⁷

Já José Xavier de Mello Alvim, tinha uma rede semelhante com 32 nós, sendo 25 desses representados por vereadores da câmara de Mariana, com concentração da sociabilidade na esfera de concessão de crédito, baseado na vizinhança.⁷⁸

Sendo assim, essas redes apresentam-se situações de limitação das sociabilidades ao contexto local, com leve extensão ao global. São redes baseadas na família e na vizinhança, com leve predominância das mulheres, enquanto mão de obra e devedoras. É representada por 25,5% da amostra.

4 - Redes Grandes a médias com pouca sociabilidade, alto localismo, ênfase na administração pública e no clero, alta homofilia de gênero

Esse tipo de rede apresentava em média 58 a 211 nós, com pouca variabilidade das sociabilidades, alto localismo, segregação, homofilia de gênero, forte solidariedade interna, com ênfase na administração pública e nas atividades eclesiásticas. Em sua esmagadora maioria, o grupo era representado por clérigos naturais do termo, nascidos na parte rural, que ocupavam cargos de párocos, cônegos ou administrativos da Sé, tinham núcleo familiar pequeno (até seis irmãos), residiam no centro urbano, eram vizinhos, irmãos da irmandade de S. Pedro, S. Francisco e Santa Ceia, possuíam elevados monte-mor (acima de 10:000\$000 reis), e se dedicavam a atividades educacionais, enquanto professores no seminário, ofícios jurídicos, como juízes, administrativos, como vereadores, ouvidores e escrivão das auditorias da capitania. Em média essas redes tinham quatro esferas, um contexto e leve tendência das conectividades nas esferas independente do *ego*.

⁷⁷ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre Manoel de Couto Ribeiro, 1822.

⁷⁸ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre José Xavier Alvim, 1820.

Podemos observar essas características a partir da rede do padre Manoel da Costa Azevedo, nascido em Pitangui e residente em Mariana desde a época do seminário. Ocupou o cargo de juiz mais jovem dos Epistolários, juiz dos órfãos e vereador do senado local. Era irmão da confraria de S. Pedro, Carmo e S. Francisco. Foi professor no seminário, onde apadrinho 68 meninos que receberam ordens sacras. Seus parentes: dona Maria Ribeiro, casada com doutor Manuel Gonsalves ribeiro, residentes em Pitangui; dona Ana Maia de Jesus, casada com Júlio Antônio de Carvalho, moradores no Serro; o alferes Francisco da Ribeiro era viúvo, e morava próximo a sua residência; enquanto seu irmão Paulo Medeiros vivia no Rio de Janeiro “sem nunca dar notícias”. Tinha dois sobrinhos padres, com quem dividia a residência. Seu monte-mor era de 22:284\$375, possuía apenas um escravo, 284 livros, móveis franceses, residências de alugueis, como vendas e oficinas de marcenaria. Sua rede possuía 172 indivíduos, sendo 159 desses membros do clero local, partes deles seus vizinhos e irmãos de confraria, seis vínculos, quatro esferas e um contexto. As esferas eram baseadas na vizinhança, no clero e nas irmandades, e, com isso, apresentavam-se conectados autônomo do *ego*.⁷⁹

Padre João Soares de Araújo, por sua vez, era natural da cidade de Mariana, filho legítimo de Francisco Santos de Paulo e Francisca da Silveira. Era pároco na cidade e tesoureiro do Juízo dos Órfãos. Seu monte-mor era de 11:073\$161 reis. Em sua rede podemos perceber o envolvimento com 70 indivíduos. Sendo 32 clérigos seculares, nove familiares – suas sobrinhas Benedita, filha de sua irmã Elena Rosa Francisca da Silveira, casada com o vereador Francisco Gonçalves da Mota, a sobrinha Teresa Bezerra, e seus sobrinhos José Carlos e Joaquim da Silva, filhos de sua irmã Ana Maria da Silveira, casada com o vereador José da Silveira Lobo, e seu irmão José Romeiro Varelas de Mendonça – nove oficiais e suas esposas, com quem tinha laços de compadrio, seus nove afilhados de batismo, e, por fim, seu primo, padre Bento de Melo Rego.⁸⁰

Padre Bento de Melo Rego, por sua vez, tinha uma rede com alto localismo formada por 81 nós, diretamente ligados à esfera da família, vizinhança, comércio e crédito. Esse secular era pároco e oficial de vintena da comarca de Vila Rica. Seu monte-mor era de 16:017\$892 reis. Possuía terras de 100 alqueires de sítios, 62 alqueires de roças e 60 alqueires de mineração

⁷⁹ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre Manoel da Costa Azevedo, 1820.

⁸⁰ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre João Soares de Araújo, 1818.

na freguesia de Curral (Sabará), adquiridas por diversos meios como herança, compra, dádivas e menção. Cultivava feijão, arroz, mandioca, fumo, cana-de-açúcar e engordava porcos, bois, galinhas e veados. Era senhor de 72 cativos e viveu em casa de fazenda com 165 janelas, ao lado de sete filhos naturais, Ana Cândida, Jacinta, Arlinda, Arlinda, Angélica, Márcia e Justina, e sua prima Tereza Manoel Bezerra. Quando faleceu não possuía dívidas nem créditos.⁸¹

Visualizando esses tipos, estruturas, e modelos de redes sociais formadas pelos clérigos seculares em Mariana, em diferentes momentos e contexto do século XVIII, podemos inferir que essas eram bastante heterogêneas, tanto em termos de tamanho, número médio de nós e de vínculos, quanto em termos de diversidade de esferas e contextos. Observa-se, ainda, que essas redes eram formadas por diferentes relações e vínculos de sociabilidades que ultrapassavam o contexto do clero e da família para terem acesso aos mais diferentes elementos materiais e imateriais. Por meio dessas redes, eles agiam em conjunto, comprando, vendendo, desenvolvendo atividades pastorais e em outras formas de condução de montagem de empresas.

De modo geral, podemos dizer que as redes de sociabilidades de clérigos seculares encontravam-se fortemente estruturada em torno dos vínculos e prática que lhes permitiam apoio, proteção e segurança, especialmente em momentos críticos de crise econômica, social e cultural da sociedade mineiradora da América portuguesa.

Artigo recebido para publicação em 17/06/2017

Artigo aprovado para publicação em 07/11/2017

⁸¹ MARIANA. *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana/IPHAN* – Inventário do defunto Padre Bento de Melo Rego, 1816.