

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Carlos César de Faria

VIDA DE PADRE: TRABALHO, CULTURA E FÉ NO ALTO SÃO FRANCISCO (1754 -
1832).

Uberlândia

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Carlos César de Faria

VIDA DE PADRE: TRABALHO, CULTURA E FÉ NO ALTO SÃO FRANCISCO (1754 -
1832).

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Acadêmico em História, do Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (PPGHI / INHIS / UFU), como exigência para obtenção do título de Mestre em História.

Linha de pesquisa: Territorialidades Cultura e Poder

Orientador: Prof. Dr. Gustavo de Souza Oliveira

Uberlândia

2023

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

F224 Faria, Carlos César de, 1982-
2023 Vida de Padre: trabalho, cultura e fé no Alto São
Francisco (1754-1832) / Carlos César de Faria. - 2023.

Orientador: Gustavo de Souza Oliveira.
Dissertação (Mestrado) - Universidade
Federal de Uberlândia, Pós-graduação em
História.

Modo de acesso: Internet.

Disponível em:

<http://doi.org/10.14393/ufu.di.2023.465>

Inclui bibliografia.

Inclui ilustrações.

1. História. I. Oliveira, Gustavo de Souza, 1985-,
(Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia.
Pós- graduação em História. III. Título.

CDU: 930

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História

Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1H, Sala 1H50 – Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902

Telefone: (34) 3239-4395 - www.ppghis.inhis.ufu.br - ppghis@inhis.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	História				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 4, PPGHI				
Data:	Vinte e nove de agosto de dois mil e vinte e três	Hora de início:	08:30	Hora de encerramento:	10:52
Matrícula do Discente:	12112HIS003				
Nome do Discente:	Carlos César de Faria				
Título do Trabalho:	Vida de Padre: Trabalho, Cultura e Fé no Alto São Francisco (1754-1832)				
Área de concentração:	História, Cultura e Poder				
Linha de pesquisa:	Territorialidades, Cultura e Poder				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	O processo de secularização política em Portugal e no Brasil (1860-1910)				

Reuniu-se na Sala 1H48, Campus Santa Mônica, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em História, assim composta: Professores Doutores: Gilberto César de Noronha - INHIS/UFU; Carlos André Silva de Moura - UPE (participou via webconferência); Gustavo de Souza Oliveira - INHIS/UFU orientador do candidato.

Iniciando os trabalhos o presidente da mesa, Dr. Gustavo de Souza Oliveira, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato, agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos examinadores, que passaram a arguir o candidato. Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o candidato:

Aprovado.

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Gustavo de Souza Oliveira, Professor(a) do Magistério Superior**, em 29/08/2023, às 10:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Gilberto Cezar de Noronha, Professor(a) do Magistério Superior**, em 29/08/2023, às 10:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carlos André Silva de Moura, Usuário Externo**, em 29/08/2023, às 10:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4689500** e o código CRC **D73DBB85**.

Carlos César de Faria

VIDA DE PADRE: TRABALHO, CULTURA E FÉ NO ALTO SÃO FRANCISCO
(1754 - 1832)

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Acadêmico em História, do Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (PPGHI / INHIS / UFU), como exigência para obtenção do título de Mestre em História.

Linha de pesquisa: Territorialidades Cultura e Poder

Uberlândia, 29 de agosto de 2023.

Banca Examinadora:

Gustavo de Souza Oliveira – Dr. (UFU)

Gilberto Cezar de Noronha – Dr. (UFU)

Carlos André Silva de Moura – Dr. (UPE)

“Quem ama a Deus antepõe o conhecimento e a ciência dele a toda sua criatura.

Nele pensa incessantemente com íntimo desejo e amor”.

Dos Capítulos sobre a Caridade, de São Máximo Confessor, Abade.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus pela graça de realizar este sonho;
Ao bispo diocesano, Dom José Aristeu pela confiança;
Ao querido padre Antônio Carlos da Silva, pela amizade e incentivo;
Ao querido padre Claudemir Aparecido Canela, pela amizade, auxílio e presença;
Ao meu pai, José de Faria (*In memoriam*) pelas orações;
À minha mãe, Aparecida Divina da Silveira Faria, primeira professora,
por sempre me ensinar com muito amor;
À minha primeira professora escolar, Da. Dilma Bárbara Vilela pela alfabetização;
Aos professores Gilberto Cezar de Noronha e Carlos André Silva de Moura,
por aceitarem participar do processo avaliativo;
E, por fim, ao meu professor orientador, Gustavo de Souza Oliveira,
pela paciência, disponibilidade e ensinamentos.

RESUMO

A problemática desta pesquisa se delinea em como as práticas dos padres no seu espaço de atuação contribuíram para a construção do lugar e do cotidiano cultural e religioso das primeiras freguesias do Alto São Francisco. O recorte espacial se refere a uma região limítrofe entre as dioceses de Mariana, Olinda, São Paulo e a prelazia de Goiás, território a oeste das Minas, na diocese de Mariana, atualmente denominado de Alto São Francisco. O estudo da História da Igreja nesse território é determinante para pensar o espaço histórico eclesial nas Gerais. O período de criação das cinco primeiras paróquias, da atual diocese de Luz, delimita o recorte temporal, de 1754 a 1832. O objetivo da pesquisa é analisar como as práticas cotidianas dos padres no seu espaço de atuação contribuíram para a construção do lugar cultural e religioso do Alto São Francisco. Para tanto, foram analisadas as fontes: Auto de Inquirição, do arquivo do Centro de Memória da Diocese de Luz, as cartas pastorais de Dom Frei José às freguesias de Piumhi e Bambuí, do compêndio de Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825), do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, o Juízo do Arquivo Eclesial da Arquidiocese de Mariana e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Para auxiliar na análise da documentação, utilizamos conceitos elaborados por Michel de Certeau e Nicola Gasbarro, tais como: lugar, espaço, cotidiano, ação cultural, práticas culturais, ortodoxia e ortoprática.

Palavras-chave: Padre, Cultura, Trabalho, Fé

ABSTRACT

The problematic of this research whether outlined in with the priest's practice in the their space of action had contributed to the construction of place and of cultural everyday and religious of the parishes of the Alto São Francisco. The spatial snippet refers to one borderline region between the dioceses of Mariana, Olinda, São Paulo and the prelature of Goiás, territory of the west of Minas, in the Mariana's diocese, actually denominated Alto São Francisco. The study of Church History in this territory is determinant to thing the ecclesiastic historical space in the Gerais. The creating period of the five first parishes of actual diocese of Luz, borderline the time snippet, 1754 at 1832. The objective of research is to analise like the everyday practices of the priests in the their space of action had contributed to the construction of cultural place and religious of Alto São Francisco. Therefore, it were analysed the sources: Auto de Inquirição, of archive of Centro de Memória da Diocese de Luz, the letter pastoral of Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825), of Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, the Juízo of Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Mariana and the Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. To auxiliary in the analise of the documentation we use concepts elaborated to Michel de Certeau and Nicola Gasbarro, such as: place, space, everyday, cultural action, cultural practises, orthodoxy and orthopractice.

Keywords: Priest, Culture, Work, Faith

SUMÁRIO

Introdução	11
Capítulo I – Os padres na Igreja no Brasil do século XIX	17
1.1 – O Padroado e o Catolicismo Liberal no Brasil do Século XIX	18
1.2 – O catolicismo liberal brasileiro de tendência regalista e jansenista	25
1.3 – Ultramontanismo contraponto ao Catolicismo Liberal	31
1.4 – Alguns expoentes desse catolicismo plural	36
Capítulo II – O Lugar das primeiras freguesias do Alto São Francisco.....	44
2.1 – A Freguesia de Nossa Senhora do Livramento de Piumhi	53
2.2 – A freguesia de Santana de Bambuí	59
2.3 – A freguesia de São Vicente Férrer de Formiga.....	65
Capítulo III – Os primeiros padres do Alto São Francisco.....	71
3.1 - Ortodoxia e ortoprática na construção do espaço paroquial dos padres	71
3.2 – Disputa pela Capela de São Roque.....	75
3.3 – Ensino da Doutrina Católica.....	77
3.3 – Atribuições, funções, cargos e títulos dos padres.....	85
3.4 – O Sacramento da Ordem no Século XIX.....	88
Considerações Finais	101
FONTES	106
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	108

Introdução

Esta pesquisa histórica, ao analisar as cartas pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade, os relatos de viagem de Auguste de Saint-Hilaire, os documentos do Centro de Memória da Diocese de Luz e do Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Mariana, assim como as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, instruída pelos conceitos de Michel de Certeau¹ e Nicola Gasbarro², objetiva tecer a história dos primeiros padres do Alto São Francisco, do ano de 1754, ano de criação da primeira freguesia nessas terras a partir da nascente do Rio São Francisco, até 1832, ano de criação da quinta paróquia, freguesias que pertenciam a Mariana e que constituíram a atual Diocese de Luz em sua origem. Este tema da história cultural das religiões foi motivado pelo interesse em conhecer sobre a história da Igreja no Brasil, especificamente dos primeiros padres das primeiras freguesias da região do Alto São Francisco, além de contribuir para o conhecimento da história dos habitantes que ocuparam esse território, do qual sou originário. De certa forma, esta pesquisa é um desenvolvimento das pesquisas iniciadas nas graduações em História e Teologia, o que nos impulsionou chegar até aqui. Também, o fato de ser padre possibilitou maior acesso a uma das fontes utilizadas nesta pesquisa, existente no Centro de Memória da Diocese de Luz.

Nesta pesquisa, intitulada *Vida de Padre: Trabalho, Cultura e Fé no Alto São Francisco (1754 a 1832)*, utilizamos alguns conceitos da obra de Michel de Certeau para a elaboração da história dos primeiros padres do Alto São Francisco. Especificamente, os conceitos lugar, espaço, cultura, cotidiano, que contribuem na tessitura da história presente no trabalho, na cultura e na fé, ou seja, na vida desses presbíteros. Certeau considera o lugar como o que está posto, o que está dado. Já o conceito espaço é abordado por ele como a transformação do lugar pela ação do homem³. No que tange à vida dos padres, o ambiente físico, os limites paroquiais, os elementos materiais urbanos ou rurais constituem o lugar; a catequização, as celebrações, os sacramentos ministrados, as bênçãos e outras atividades do cotidiano, assim como os costumes e religiosidades dos povos nativos e dos afrodescendentes, são elementos que constituem o espaço. No que se refere ao fazer a história desses padres, as fontes, os relatos são o lugar, já a análise e a escrita são o espaço do historiador, no qual a história é elaborada. O conceito ação cultural é representado como uma trajetória relativa ao lugar. Sendo assim, nos perguntamos: a

¹ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 1. Artes do Fazer. Petrópolis: Vozes, 2004.

² GASBARRO, Nicola. Missões: A civilização Cristã em Ação. In: MONTEIRO, Paula (Org.) **Deus na Aldeia**. Missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

³ Cf. CERTEAU, Michel de. Op. Cit., p. 201.

vida toda dos padres constituía o que esse autor francês chama de ação cultural? Cultura designa, além de um conjunto de valores que devem ser defendidos ou ideias que devem ser promovidas, têm, hoje, a conotação de um trabalho que deve ser realizado em toda a extensão de vida social, no cotidiano⁴.

Além desse autor, tomamos como base para a reflexão historiográfica os conceitos de ortodoxia e ortoprática de Nicola Gasbarro. Utilizando tais conceitos, ele reflete sobre a história das religiões, primordialmente pensada a partir da história das missões. Pois esta permite rever criticamente, de forma comparativa, e repensar historicamente, numa perspectiva antropológica, a religião e as religiões, portanto, a religião Católica. Por meio de ambos os conceitos, ele nos ajuda a analisar a história dos primeiros presbíteros do Alto São Francisco. Sua vida regida por leis e normas diocesanas, as quais ele chama de ortodoxia, mas que, na realidade cotidiana de suas vivências paroquiais, na maioria das vezes, não eram seguidas a termo. Então, a essas vivências ou práticas que diferem do ideal religioso ele chama de ortoprática⁵. Logo, a ortodoxia é um código, um conjunto de verdades ou dogmas que mantém o essencial da religião, e do qual não se pode abrir mão para se fazer parte dela. Porém, esse código é aberto, de forma que, não perdendo o seu eixo fundamental, ele tem a capacidade de universalização, anexando outros elementos religiosos a si. Sendo assim, ao mesmo tempo que o catolicismo se abre para novos elementos, ele muda a realidade e se deixa mudar por ela: esse processo é a ortoprática.

Ao lançar mão desses conceitos, esta pesquisa analisa as fontes: *Auto de Inquirição*, sobre a vida do padre Domingos José Bento Salgado, o primeiro documento encontrado e transcrito do Arquivo do Centro de Memória da Diocese de Luz; as duas cartas pastorais às freguesias de Piumhi e Bambuí, do compêndio das Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade⁶; os relatos de viagem do naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire,

⁴ Cf. CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas: Papirus, 1995. p. 192.

⁵ Cf. GASBARRO, Nicola. Op. Cit., p. 70.

⁶ Dom Frei José da Santíssima Trindade, foi um verdadeiro missionário em sua diocese, pois, por meio de cinco viagens, esteve por todo o território marianense, exerceu o que era previsto pelo Concílio de Trento para os bispos. Após as visitas pastorais às suas freguesias, deixou por escrito o que a Igreja chamava de *Cartas Pastorais*: eram relatos que continham dados materiais e espirituais sobre as paróquias visitadas, assim como determinações que os bispos deixavam aos seus ordinários e aos fiéis. Anna Karolina afirma que “as cartas pastorais funcionavam como uma via de manifestação da presença do bispo que assim fazia-se próximo aos fiéis. Elas também continham determinações e preocupações do bispo. Além disso, nas entrelinhas desse documento subsistiam indicativos das relações do bispo com os poderes civis e com o clero. Essas cartas estavam presentes nos livros das paróquias como parte do movimento de afirmação da autoridade do bispo ordinário que vinha desde a Contra Reforma” (SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela, Op. Cit. p. 73). Além disso, essas cartas eram uma preocupação da Igreja com vistas à perpetuação de sua história e, tão importante quanto isto, como já mencionado, para auxiliar no exercício do trabalho pastoral, da vivência eclesial e na propagação da doutrina Católica por seus paroquianos e padres. Tradição advinda do Concílio de Trento, a qual tem por modelo as ações de São Carlos Borromeu. Ele que é considerado o pai da visita pastoral moderna, “nasceu em Arona (Lombardia) no ano de 1538, [foi criado cardeal

Viagem às Nascentes do Rio S. Francisco e pela província de Goyaz; e o Juízo sobre o padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

No capítulo inicial, apresentamos um panorama histórico da Igreja no Brasil, especificamente nas Minas Gerais. Analisamos como o sistema de padroado foi o pano de fundo para o surgimento de outros catolicismos, particularmente o desenvolvimento do catolicismo liberal e o ultramontanismo. De forma sucinta, trilhamos sobre a história do padroado, desde a sua origem até ser herdado, pelo Imperador do Brasil, da coroa portuguesa. Com o decorrer da história, esse, que foi um privilégio pontifício concedido pela Igreja ao poder temporal monárquico português, posteriormente foi concedido ao imperador brasileiro, e se robusteceu a ponto de o padroeiro deter grande parte do poder espiritual e controlar a ação da Igreja. Esse privilégio dado ao detentor do poder temporal se desdobrou em dois: o Padroado Régio Ultramarino e o Padroado da Ordem de Cristo. Com base neles, no século XIX, o seu detentor fundava as igrejas, apresentava os clérigos a serem assentados nas paróquias, recolhia os dízimos e, por fim, apresentava ao papa os nomes dos padres a serem sagrados bispos das dioceses criadas ou vacantes em terras brasileiras. Cabia à Igreja a confirmação.

Assim como cabia ao governo imperial os direitos sobre o padroado, ele trazia consigo também os deveres, como a construção e manutenção dos templos e o pagamento das espórtulas aos padres. Porém, não eram cumpridos adequadamente. Além disso, o distanciamento de Roma, assim como o fato de as freguesias ficarem distantes das Sés episcopais propiciaram um catolicismo mais lascivo, mais afrouxado, no qual, os padres pouco se diferenciavam da população, na moralidade e nos trabalhos realizados. Esse catolicismo denominado liberal teve seu auge em Portugal, na segunda metade do século XVIII, com a reforma estabelecida no governo monárquico pelo Marquês de Pombal, que expulsou os jesuítas dos domínios portugueses e propiciou o que ele denominava de desenvolvimento das ciências, advindo com a implantação das ideias e pensamentos do iluminismo. Já no Brasil do século XIX, teve seu auge com a implantação de tais ideias pelo padre Diogo Feijó, ministro do governo imperial: ele defendia a ideia de uma Igreja nacional, vinculada à nação, de cunho marcadamente político.

aos 22 anos de idade e com 25 foi eleito bispo de Milão [...] visitou várias vezes toda a diocese”(BECKHÄUSER, Alberto, Frei (Coord. e Trad.). **Ofício Divino: Liturgia das Horas segundo o Rito Romano v. IV.** Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1999. 1933. p. 1435). “Considerado o pai da moderna visita pastoral [preocupou-se] com a formação, o ministério, a vida dos padres e [com] a condição dos fiéis, fundou seminários, devendo-se justamente a ele esse tipo de instituição formativa [...] Durante a peste de 1576, o arcebispo entregou-se pessoalmente aos cuidados dos doentes [...] Tornou-se a melhor tradução da reforma católica [, embora fático, ele] prosseguiu suas visitas pastorais, [doente, no] dia 3 de novembro de 1584, com apenas 46 anos [...] morreu” (ALMEIDA, Antônio José de, Et All. **O Pão Nosso de Cada Dia.** Subsídio Litúrgico-Catequético Diário. Ano XVI – nº 191, Novembro. Marialva: 2021. p. 14).

O catolicismo ultramontano desenvolveu-se em contraposição ao catolicismo liberal. Concebia uma adesão incondicional ao papa, uma Igreja de caráter universal, mas sob a orientação exclusiva da Santa Sé. O ultramontanismo buscou implantar as determinações do Concílio de Trento na Igreja no Brasil. Tais prerrogativas consistiam na reforma moral e intelectual do clero, revalorização da figura do padre, formação de um clero mais austero em seus costumes, melhor preparação intelectual dos presbíteros, clero mais coeso enquanto corpo social hierarquizado e mais obediente ao seu bispo e a Roma. Particularmente, foram tomadas essas duas linhas principais para análise do catolicismo, e é importante ressaltar que ele não deve ser abordado como um bloco único. De acordo com Gustavo de Souza Oliveira, o catolicismo, no século XIX, foi plural⁷, não foi um fenômeno padronizado, mas conflituoso e assumiu diferentes significados e formas. Mesmo no catolicismo liberal e no ultramontano, havia diferenças internas⁸. As diferenças se caracterizaram pelo lugar, membros, e até por convicções. Ainda que o ultramontanismo fosse de tendência conservadora, não se tratou de uma completa implantação de Roma no Brasil.

Ambas as linhas foram defendidas por alguns expoentes. O regalista padre Diogo Antônio Feijó e o padre Luiz Gonçalves dos Santos, este representante do catolicismo ultramontano e o outro do catolicismo liberal. Nos ateremos a esses dois, embora fosse do nosso interesse pesquisar, também, um pouco sobre a vida de outros, como o padre Inconfidente, o cônego Luiz Vieira da Silva, além do padre Gabriel Malagrida, atuante na Revolução Pernambucana. Feijó ocupou cargos políticos importantes no período do governo imperial e fez com que as determinações do Marquês de Pombal fossem postas em prática aqui no Brasil. É provável que, com o desenvolvimento do pensamento iluminista, promovido pelo catolicismo liberal, tenha aumentado o número de padres cultos, estudiosos, e até envolvidos na política, e que muito auxiliaram o povo brasileiro, especialmente em Minas, ao contribuírem no processo de independência do Brasil. O clero foi presença marcante nos debates políticos, o que contribuiu para o processo de construção das bases do Estado imperial. Protagonista oposto a essa linha do catolicismo liberal era o padre Luís Gonçalves dos Santos, defensor do papa e dos bispos denominados ultramontanos. Foi opositor público a Feijó no debate parlamentar sobre a reforma clerical.

Após este panorama histórico, no capítulo segundo, adentramos o caminho da construção da história dos primeiros padres do Alto São Francisco, o lugar das primeiras

⁷ Cf. OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **O Catolicismo Plural: A Congregação da Missão e a construção do ultramontanismo oitocentista**. Curitiba: Prismas. 2019. p. 248.

⁸ Cf. OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit., p. 251.

freguesias, nas quais esses padres estabeleceram o seu espaço de ação. Nos dizem as fontes que a primeira freguesia criada foi a de Nossa Senhora do Livramento, da vila de Piumhi, em 1754, nove anos depois da fundação da diocese de Mariana. Essa freguesia era a mais próxima das nascentes do rio São Francisco. Foi criada para a cura das almas na pequena vila de Piumhi, que surgiu devido a um ajuntamento feito para destruir um quilombo e que permaneceu ali após o acontecido, em terras de fazendas, local de natureza exuberante e longe dos centros urbanos do dito mundo civilizado. O seu primeiro vigário colado foi o padre José Severino Ribeiro. Ele recebeu a visita pastoral do Dom Frei José e foi instituído por ele como visitador, para fazer as suas vezes na visita à freguesia de Santana, devido à precária situação de sua saúde.

A segunda freguesia criada foi a de Santana de Bambuí, no ano de 1768. O seu primeiro pároco foi o padre Domingos José Bento Salgado, que recebeu o visitador de Piumhi, o qual tinha, dentre as atribuições pastorais instituídas pelo bispo, a de averiguar sobre uma denúncia feita contra ele pelos seus paroquianos. Ainda que, segundo os relatos pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade, para chegar a Santana de Bambuí era preciso atravessar rios caudalosos e passar por caminhos de difícil acesso, essa freguesia fez parte de um projeto de expansão dos domínios portugueses pelo interior do Brasil. O projeto de conquista e civilização do oeste das Minas foi empreendido pelo conquistador Inácio Correia Pamplona. Foi ele quem construiu, nessa freguesia, a antiga igreja dedicada a Santana que, depois, se tornou a matriz. Era a que ficava mais a oeste da Sé marianense, depois do rio São Francisco.

A freguesia de Nossa Senhora das Dores, de Dores do Indaiá, criada em 1805, que pertencia à província de Paracatu, estava num lugar limítrofe de disputas de limites paroquiais entre prelados. Mas pouco escrevemos sobre ela, devido à ausência de fontes mais robustas para análise. A mesma dificuldade ocorre em relação à quarta freguesia criada no Alto São Francisco, a de Nossa Senhora do Bom Despacho, da vila de Bom Despacho, em 1824, de acordo com os relatos de Dom Frei José: faltam-nos fontes para escrever sua história. Ela pertencia ao Termo de Pitangui, e seu primeiro pároco colado foi o padre Miguel Dias Maciel.

Assim, chegamos à quinta freguesia, a de São Vicente Férrer, da vila nova de Formiga, criada no ano de 1832. Diferente das demais, erigidas nas proximidades do rio, próxima de Piumhi e Bambuí, localizada em região de vertentes de águas, com riachos que corriam tanto para o rio Grande quanto para o São Francisco. Era cercada por fazendas e ocupava lugar estratégico, em via de ligação comercial entre a capital do Brasil, o Rio de Janeiro, e Goiás. Pertencia ao Termo do Tamanduá. O seu primeiro vigário colado foi o padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, também denunciado por um freguês da paróquia por envolvimento com a política.

No terceiro capítulo, pesquisamos mais a fundo sobre a vida e a ação paroquial de três padres encontrados nas fontes. O padre de Piumhi, José Severino Ribeiro, o de Bambuí, Domingos José Bento Salgado, e o padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, de Formiga. Além das fontes já mencionadas, utilizamos, nesse capítulo, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, documento que nos permitiu traçar a linha condutora das ações desses sacerdotes das freguesias existentes nos limites do território marianense. A partir da produção historiográfica atual, inferimos que o cotidiano, particularmente dos padres pesquisados, pode ser analisado com base na história cultural das religiões. Inclusive, na crítica do ordinário é que se deu a construção do espaço histórico, lugar da ação dos eclesiásticos mencionados. Cotidiano de vida paroquial que nos mostrou a disputa pelo território da capela de São Roque entre os párocos de Piumhi e Bambuí e o enfrentamento de devassas, tanto pelo padre de Bambuí quanto pelo padre de Formiga, por situações divergentes: o primeiro por ter sido rígido na doutrinação dos fregueses e o outro por envolvimento na política. Além de que, o ensino da doutrina, como previsto nas Constituições Primeiras, era uma das atribuições desses padres, como relatado nas fontes. Isso, dentre as muitas atividades que eles realizaram na cura das almas, como o exercício dos sacramentos. Em suas freguesias, os três padres eram párocos colados, função que exigia avaliação por meio de concurso e aprovação episcopal. Por fim, analisamos o processo de formação pelo qual deveriam passar todos os candidatos ao presbiterato até serem ordenados, e que os bispos nem sempre colocaram em prática, devido às lógicas específicas da diocese e das paróquias. Nesse capítulo não temos a intenção de encerrar o debate e questões permanecem abertas para pesquisas futuras.

Capítulo I – Os padres na Igreja no Brasil do século XIX

Neste capítulo, analisaremos as práticas de padres nas relações existentes entre os poderes temporal e espiritual, no Brasil, especificamente, em Minas Gerais, no século XIX. Neste intento, uma problemática convoca-nos à reflexão: o que influenciou a prática dos padres na formação cultural, religiosa e social dos fiéis? No decorrer da história da Igreja, os padres colaboraram com os bispos no exercício do ministério ordenado. Eles tiveram por função a evangelização. Isso significava disseminar e testemunhar a fé católica, ou seja, viver e transmitir os ensinamentos de Jesus Cristo. Eles se propuseram e aceitaram viver sob esse código, sob essa doutrina, ou ortodoxia⁹.

Sendo assim, Nicola Gasbarro, com seus conceitos, nos ajuda a refletir, de forma geral, sobre a vida de padre no Brasil. Particularmente no território da antiga capitania das Minas, local de convergência de múltiplas culturas. Assim, entendemos que, segundo esse historiador, na vivência cotidiana, os padres ao trazerem essa ortodoxia para suas relações religioso-culturais, nem sempre a viviam totalmente conforme a norma estabelecida. Considerando a experiência de cada padre nos diversos lugares do Brasil, o espaço da vida católica era muito dinâmico, rico e plural. Assim, a prática religiosa-cultural resultante do encontro entre diferentes culturas e crenças, como dos povos europeus com os nativos sul-americanos e com os africanos escravizados aqui, assimiladas pelo catolicismo, Nicola Gasbarro denomina de ortoprática¹⁰.

Dessa forma, na universalidade do catolicismo se dá a ortoprática, que é “o produto sociocultural do processo histórico das relações entre as civilizações que, para tornar compatíveis suas diferenças [...] generalizam regras e produções simbólicas tidas como comuns e indiscutíveis”¹¹. Logo, a partir de sua reflexão, ele nos permite inferir que há uma força inclusiva no código religioso e uma abertura simbólica capaz de assimilar as diferenças pelo catolicismo, ao dizer que:

A religião, mesmo quando funciona como código prioritário de comunicação intercultural, não pode ser analisada sem a civilização: é uma exigência

⁹ Gasbarro, ao falar que a religião, portanto, o catolicismo, é compreensível, historicamente, antes pela análise da sua prática que pela estrutura do seu dogma, nos mostra o que é o conceito ortodoxia. É o sistema de crenças que determina a prática dos fiéis. É uma estrutura teórica e pressuposto universalista afirmado historicamente para determinar as relações da, e na religião. É entendida como sendo as regras rituais e as ações inclusivas e performativas da vida social, privilegiadas pela religião, é uma mensagem dogmaticamente universalizável (Cf. GASBARRO, Nicola. Op. Cit. p. 68-71).

¹⁰ Esse conceito é apontado por Gasbarro como a construção histórica do sistema de crenças como lugar das compatibilidades simbólicas das diferenças culturais, na relação entre civilizações diferentes, com inclusões sociais da religião e na religião, com a prática e na prática comum de culto (Cf. *Ibidem*, p. 71).

¹¹ *Ibidem*, p. 70.

ortoprática antes de se tornar regra metodológica [...] O código religioso não é apenas o mais importante mas também o mais universal, ou seja, o mais inclusivo socialmente e o mais aberto simbolicamente às diferenças, na medida em que a 'cidade de Deus' é potencialmente aberta a todas as gentes e a *doctrina christiana* compatibilizou, de fato, todas as elaborações universalistas da antiguidade pagã, da filosofia grega ao direito romano¹².

Nessa multiplicidade, é preciso considerar a pluralidade do catolicismo no século XIX, no Brasil imperial. Assim, destacamos o catolicismo liberal e o ultramontanismo, os quais consistem em modos próprios de vivência católica. Portanto, essa era a realidade também das Minas Gerais. O que proporcionou o desenvolvimento dessas linhas do catolicismo?

1.1 – O Padroado e o Catolicismo Liberal no Brasil do Século XIX

Como pensar a prática dos primeiros padres, da atual Diocese de Luz, num contexto de liberalismo¹³ e ultramontanismo¹⁴ no Brasil? Então, para analisarmos o catolicismo liberal e o ultramontanismo, é preciso, antes, abordar, de forma breve, sobre o seu pano de fundo: o padroado. Ao analisar a história da Igreja Católica, precisamente nas Minas Gerais e proximidades, ao final dos setecentos e início dos oitocentos, por meio dos documentos eclesiásticos, nos propomos a tecer a história desses agentes influenciadores e até construtores da vida cultural-religiosa do povo que passou a habitar as terras a partir da nascente do rio São Francisco, constituindo o denominado Alto São Francisco¹⁵. Território o qual procuramos

¹² GASBARRO, Nicola. Op. Cit. p. 76.

¹³ Gustavo de Souza Oliveira, ao citar René Remond, diz, em seu livro *O Catolicismo Plural*, que o liberalismo é uma ideia global que não pode ser reduzida à esfera econômica e que tem por princípio básico a liberdade individual alicerçada no mérito pessoal e na rejeição às organizações autoritárias. Portanto, não aceita o absolutismo e defende a elaboração de uma constituição e a divisão dos poderes como elementos fundamentais para limitar o Estado. No âmbito da religião, a Igreja, por meio dos dogmas, é vista como limitadora da liberdade; então, deve ser restringida. Por fim, ele afirma que não há uma definição global acerca do liberalismo, por que não pode ser compreendido no singular. Sendo assim, pode ser definido como um conjunto de pensamentos que se movem de acordo com os conflitos, de forma que não é um bloco único em Portugal, nem no Brasil (Cf. OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit., p. 80-81).

¹⁴ Após fazer uma breve análise da história do uso do termo ultramontanismo, Ítalo Santirocchi, no seu artigo, *Uma questão de revisão de conceitos*, nos diz que o “ultramontanismo no século XIX se caracterizou por uma série de atitudes da Igreja Católica, num movimento de reação a algumas correntes teológicas e eclesiásticas, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna. Pode-se resumi-lo nos seguintes pontos: o fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica; o restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); a definição dos “perigos” que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais), culminando na condenação destes por meio da Encíclica *Quanta Cura* e do *Sílabo dos Erros*, anexo à mesma, publicados em 1864” (SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização - Ultramontanismo - Reforma. **Temporalidades Revista de História**, Belo Horizonte, nº 2, vol. 2, p. 24 – 33, agosto/dezembro 2010. p. 24).

¹⁵ Optamos por utilizar a nomenclatura de Alto São Francisco para designar o território mais a oeste das Minas Gerais, a região alta do vale do rio São Francisco, na Serra da Canastra, terras nas quais foram erigidas as primeiras

ilustrar na Carta Cartográfica da bacia do rio São Francisco, do acervo da Biblioteca Nacional Digital¹⁶, de 1880. No recorte feito, identificamos as cinco primeiras paróquias criadas nessa região e dois Termos aos quais elas pertenciam. Apenas não estavam citadas no mapa as freguesias de Bom Despacho e Formiga. Então, pelo nosso conhecimento da região, colocamos os pontos aproximadamente onde elas seriam.

freguesias pertencentes às dioceses de Mariana e Olinda, região limítrofe destas e de outras dioceses, e que viriam a constituir a atual diocese de Luz. Embora nos recorde Gilberto Cezar de Noronha, “esta categoria foi tornada oficialmente denominação de uma região funcional do Estado de Minas Gerais, apenas em 1973, mas bem antes disso já tinha sido associada à funcionalidade do oeste de Minas” (NORONHA, Gilberto Cezar de. **Viagens aos Sertões Enunciados: Comphigurações** do Oeste de Minas Gerais. 2011. 390f. Tese (Doutorado em História) – UFU-Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais, Brasil. f. 174), ele segue afirmando que esse termo é pobre na percepção das características físicas do espaço geográfico, além de não dispor de informações sobre o momento no qual a área definida por esse termo foi reconhecida como uma região homogênea, com características singularizáveis que definiram perfis sociais, históricos, econômicos e políticos. “Como indício da primeira localização no espaço pela identificação e especificação da parte alta do rio, dispomos apenas de [...] uma notícia de 1731, escrita pelo Alferes Moreira ao padre Diogo Soares, localizando a Fazenda do Bamboí como a única do São Francisco acima” (*Idem*).

¹⁶ BRASIL. Comissão Hidráulica do Império. **Carta da Bacia do S. Francisco**: organizada pela Comissão Hydraulica, W. Milnor Roberts Engr. Chefe, A. P. P. de Amarantes, 1º Engr, R. Wieser Engr. Chefe de Secção, A. Lisboa Engr. da 1ª Classe, D. S. Saboia e Silva Engr. da 1ª Classe, M. A. L. Pecegueiro Engr. de 2ª Classe, Theodoro Sampaio Engr. de 2ª Classe, Th. de Aquino e Castro Engr. de 2ª Classe. Rio de Janeiro, RJ: Lith. do Archivo Militar, 1884. 1 mapa, 62,5 x 98,5 cm. . Escala 1:750.000.

Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart176177/cart176177.jpg
Acesso em: 26 Jul.2023.

Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart176177/cart176177.html.
Acesso em: 26 Jul. 2023.

Françoise J. O. Souza nos recorda a presença dos eclesiásticos pelas terras dessa antiga colônia portuguesa americana, nas quais,

a autoridade religiosa fez-se mais presente junto à população local, [...] onde houvesse um ajuntamento de pessoas, erigia-se uma igreja. Aliás, a origem de grande parte dos povoados brasileiros dava-se em torno de um templo religioso, o que fazia da Igreja [...] presente nas localidades mais distantes¹⁷.

No que tange à vida dos padres nessas vilas, para costurar uma história cultural das religiões do final do período colonial e início do Império no Brasil, constatamos que o padroado foi o pano de fundo para a implantação ou desenvolvimento do catolicismo liberal e, em paralelo ou como contraponto, desenvolveu-se, também, o catolicismo ultramontano. O Padroado foi o meio pelo qual se deu a relação existente entre esses catolicismos. Ou seja, as vias do catolicismo liberal ou regalista e do ultramontano puderam surgir devido ao sistema de padroado no Brasil.

Eraldo Leão, em sua dissertação, *O Padroado Régio no Brasil e as Circunscrições Eclesiásticas*, o classifica como sistema político de conquista e civilização por meio da fé Católica. De forma mais específica, tratou-se de um privilégio pontifício concedido pela Santa Sé aos monarcas de Portugal enquanto Mestres da Ordem Militar de Cristo¹⁸, e por suas conquistas. De forma geral, é a expressão formal da Cristandade, não se dissociando, portanto, a monarquia portuguesa da fé Cristã Católica.

O Padroado foi uma prática da Igreja que remontava à Idade Média. Nas suas origens, ele era um direito honorífico ou “uma graça de condigno recebida da autoridade eclesiástica em sinal de gratidão pela generosidade material manifestada”¹⁹ na construção de templos e na fundação de obras de piedade, realizadas pelos fiéis mais abastados. Até então, tal privilégio de padroeiro consistia em ter lugar especial na igreja, também nas procissões, ser recepcionado solenemente pelo clero, ter direito de colocar suas armas ou escudo familiar na igreja de seu Padroado, entre outros. Conforme diz Eraldo Leão, com o passar dos séculos, a difusão do Padroado eclesiástico na Península Ibérica passou a ser uma tradição da Igreja hispânica, na qual os padroeiros não se “reconheciam meramente detentores de uma graça de condigno, mas [de] um bem a ser transmitido hereditariamente, [...] como detentores do direito de custodiar a

¹⁷ SOUZA, Françoise Jean Oliveira de. Religião e Política no Primeiro Reinado e Regências: a atuação dos padres-políticos no contexto de formação do Estado imperial brasileiro. *Revista Almanack Braziliense*, São Paulo, nº 08, p. 127 – 137, nov. 2008. p. 128.

¹⁸ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. *O Padroado Régio no Brasil e as circunscrições eclesiásticas*. 2020. 193f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. f. 20.

¹⁹ *Ibidem*, f. 23.

manutenção da Igreja de seu Padroado e de apresentar seus clérigos titulares”²⁰. Assim, no decorrer da história, os reinos da Europa se sentiram cada vez mais atraídos a serem agraciados por esse direito concedido pelos papas. Então, por causa da reconquista dos territórios outrora dominados pelos mouros, os denominados “Reis Católicos [...] Fernando de Aragão e Isabel de Castela, foram os mais agraciados pelo direito de Padroado Régio, recebendo-o de forma perpétua a partir de 1486”²¹, ainda que, este, de certa forma, já tivera sido estendido aos reinos ibéricos desde o século XII.

Dentre as prerrogativas do Padroado régio, estava a escolha e apresentação ao papado dos candidatos a bispo de dioceses reconquistadas. Contudo, só no século XVI o Padroado régio foi concedido oficialmente, pela Santa Sé, ao Reino de Portugal unicamente. Embora, já no século anterior, por meio da Ordem de Cristo, a Coroa exercesse o Padroado sobre as conquistas ultramarinas, isso após a Ordem deixar de ter uma função puramente bélica, de reconquista, e se tornar um instrumento da expansão territorial portuguesa. Sendo assim, no que tange à administração do Padroado, ela assumiu o papel “de serviço à Cristandade Portuguesa, num empreendimento expansionista de tamanha importância para a Coroa”²². Dom João III, “ascendendo ao Trono, foi confirmado como Mestre da Ordem de Cristo em 1523 [pelo] Papa Adriano VI”²³. Naquele momento, esse rei tinha em mãos o legado centralizador régio do duplo Padroado ultramarino, ou seja, possuía um organismo eclesiástico potente e amalgamador. Ele detinha então, o

Padroado Régio, mediante o qual o Rei enquanto Rei apresentaria ao Papa o nome do novo Bispo Diocesano toda vez que o Bispado se encontrasse em sede vacante, e o [...] Padroado da Ordem de Cristo, mediante o qual o Mestre da Ordem apresentaria ao Bispo os nomes dos titulares das dignidades, canonicatos e prebendas do Bispado²⁴.

Em seu reinado, Dom João III, em posse dessas concessões e privilégios pontifícios, empreendeu a cristandade portuguesa de forma que povoou de cristãos vindos do Reino as terras no ultramar, portanto, o Brasil, provendo-o de ministros para o culto, intensificou o processo da missionação, e levou a cabo um verdadeiro processo de criação de Dioceses²⁵. Até que essas circunscrições eclesiásticas fossem erigidas, a Coroa instituiu “os primeiros benefícios paroquiais – ora chamados de vigararias, ora de paróquias – através da colação de vigários para

²⁰ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit., f. 24.

²¹ *Ibidem*, f. 26.

²² *Ibidem*, f. 34.

²³ *Ibidem*, f. 54.

²⁴ *Ibidem*, f. 53.

²⁵ Cf. *Ibidem*, f. 54.

a cura espiritual dos núcleos colonizadores”²⁶. Eraldo Leão ainda nos recorda que o primeiro bispado criado no Brasil foi São Salvador da Bahia, em 1551; já no século XVII, foram erigidos os bispados de Olinda, Pernambuco, São Sebastião do Rio de Janeiro e São Luís do Maranhão; no século XVIII, os de Belém do Pará, São Paulo e Mariana, nas Minas Gerais²⁷. Nesse último, foram criadas as primeiras paróquias, nas quais viveram os padres a serem pesquisados neste trabalho.

À medida que aumentava a população da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, a Coroa portuguesa criou a Capitania das Minas Gerais, separadamente, em 1720. Sendo assim, houve a necessidade de erigir duas novas dioceses: a de São Paulo e a de Mariana²⁸, esta, a 6 de dezembro de 1745²⁹. O interesse do governo era melhor administrar essa porção de terras, na qual descortinou-se a existência de metais preciosos. Sendo assim, com a existência do Padroado, quem decidia sobre a necessidade de criação das dioceses? É provável que, tanto bispos, quanto o rei de Portugal ou o Imperador do Brasil pudessem fazer o pedido de criação das dioceses na colônia ou império do Brasil, porém, a palavra final caberia à Santa Sé. No entanto, com o crescimento da população das Minas pela busca do ouro, cresceu, também, a necessidade da cura de almas. Apesar de o Padroado ter sido usado como ferramenta de expansão e domínio da Coroa portuguesa sobre terras do Brasil colônia, a fundação da diocese das Minas, assim como a criação de suas paróquias, a construção de igrejas e capelas, a provisão de padres, tudo isso foi feito por meio do Padroado. Por conseguinte, além do privilégio apostólico de apresentar os padres escolhidos para bispos das dioceses brasileiras, prerrogativa do Padroado Régio Ultramarino, e do privilégio apostólico do Padroado da Ordem de Cristo, que era fundar igrejas e apresentar seus clérigos titulares aos respectivos bispos diocesanos, cabia à Coroa, também, os direitos sobre o dízimo e, “igualmente concorriam os deveres de destiná-lo ao provimento das necessidades eclesiásticas, o que nem sempre ocorria na proporção necessária”³⁰. À Santa Sé restava confirmar e colar os bispos e, aos prelados, cabia colar os padres em suas paróquias. Com o passar dos anos, tais direitos dados ao rei de Portugal foram herdados ou assimilados pelo governo imperial do Brasil. Vale frisar que, ao imperador, que herdara o Padroado, cabia

²⁶ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit., f. 63.

²⁷ Cf. *Ibidem*, f. 89.

²⁸ Jérri Roberto Marin nos diz que as “dioceses de Mariana (1745) e de São Paulo (1745), e as prelações de Goiás e Cuiabá (1745), se originaram do desmembramento da diocese do Rio de Janeiro, no século XVIII, e refletem a conjuntura político-econômica do Brasil” (MARIN, Jérri Roberto. Rede religiosa e seus territórios religiosos de 1551 a 1854. In: MARIN, Jérri Roberto (Org.). **Circunscrições Eclesiásticas Católicas no Brasil: Articulações entre Igreja, Estado e sociedade**. Campo Grande: Editora UFMS, 2021. p. 412).

²⁹ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit., f. 101.

³⁰ *Ibidem*, f. 109.

a prerrogativa de fundação de Igrejas e de apresentação dos clérigos para os benefícios eclesiásticos ultramarinos, bem como o recolhimento dos dízimos para o custeamento de toda a obra missionária das regiões do Ultramar [prerrogativas ampliadas, dentre as quais, também] apresentaria ao Papa os sacerdotes que deveriam ser elevados ao Episcopado³¹.

Augustin Wernet, em seu livro *A Igreja Paulista no Século XIX. A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*, analisa esses benefícios concedidos pela Igreja de Roma aos reis portugueses como uma tentativa ou forma de domínio do poder temporal sobre o espiritual: “Graças ao Padroado, existia em Portugal e nas suas colônias sempre o predomínio do Estado sobre a Igreja”³². Porém, deduzimos que foi mais uma forma de acordo entre os dois poderes, cada qual se beneficiando das ações de ambos para realizarem seus devidos projetos. A Colônia ou o Império, a expansão e o domínio de seus territórios, a Igreja, a evangelização dos fiéis. Esse sistema político-religioso do Padroado perpassou a história do Brasil desde a sua origem, enquanto durou a ocupação portuguesa dessas terras, até o século XIX: por mais de três séculos esses benefícios estiveram em mãos do poder monárquico português e, posteriormente, transmitidos ao governo imperial do Brasil. Wernet nos lembra ainda que:

Os reis de Portugal [...] estabeleceram a hierarquia eclesiástica [...] Todas as nomeações para cargos eclesiásticos estavam nas suas mãos. O direito reservado ao Papa, de confirmar a instituição canônica, não era, na maioria das vezes, mais do que uma formalidade. Dizia-se, pois, com alguma razão que a Igreja era o Rei. Com esta mentalidade, os portugueses implantavam, acreditavam eles, uma sociedade cristã; religião e sociedade se identificavam³³.

Na dissertação *Dom Frei José da Santíssima Trindade: religiosidade, política e educação na diocese de Mariana (1820-1835)*, Anna Karolina V. Siqueira nos mostra a necessidade de manter a aliança entre o poder imperial brasileiro e a Igreja, para ser reconhecido enquanto governo independente, momento no qual toma como herança o Padroado. Ela afirma que, no período pós-independência, o Estado brasileiro, na tentativa de se legitimar, precisou readequar a relação com a Igreja no Brasil, reeditando o regime de Padroado.

A instituição do Padroado no Império brasileiro era tida, pelos altos escalões políticos do país, como uma questão urgente, pois era preciso normatizar a designação de cargos eclesiásticos, dispor sobre as ordens regulares e cobrar os dízimos. Ademais, não havia como abrir mão da mútua colaboração entre Estado e Igreja em uma ordem social perpassada por tamanhos conflitos, como os de um regime escravista³⁴.

³¹ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit., f. 58.

³² WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no Século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática. 1987, p. 18.

³³ *Idem*.

³⁴ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. **Dom Frei José da Santíssima Trindade: Religiosidade, Política e Educação**

Antes que o direito de Padroado fosse concedido formalmente ao Imperador brasileiro, no século XIX, esse benefício, que vigorava em Portugal, proporcionou que se desenvolvesse o sistema político ilustrado regalista, que teve seu ponto alto em meados dos setecentos, com o Marquês de Pombal, como secretário de estado do reinado de Dom José I. Então, por meio de uma

política centralizadora desenvolvida por Sebastião José de Carvalho e Melo [...] visando à secularização dos negócios eclesiásticos através do controle das missões indígenas por funcionários da Coroa e do fortalecimento da estrutura religiosa territorial regida pelo Padroado, Carvalho e Melo empreendeu uma repressão às Ordens Religiosas e a qualquer esfera de controle eclesiástico sobre a qual a Coroa não tivesse total domínio³⁵.

As Ordens foram expulsas, pois eram vistas como ameaça ao governo centralizador da Coroa, por causa das suas volumosas posses e por terem grande influência social. Carvalho e Melo, ou Marquês de Pombal, era de instrução regalista, por influência de seus estudos na Universidade de Coimbra, e empreendeu, nos domínios do reino português, a secularização dos negócios eclesiásticos, o que, conseqüentemente, teve grande influência na vida religiosa do Brasil. Qual a relação existente entre a secularização do catolicismo imposta pelo Padroado para a formação do catolicismo liberal?

1.2 – O catolicismo liberal brasileiro de tendência regalista³⁶ e jansenista

É possível que a coroa portuguesa, com seu sistema político governamental, e posteriormente, o governo imperial brasileiro, tenham exercido o que lhes cabia de direito concedido do poder religioso, apenas no que lhes interessava por essas terras, amparados pelo Padroado. Já seus deveres para com os serviços e preocupações devidos à Igreja eram deixados de lado. Pode ser que isso tenha propiciado o surgimento de um catolicismo laxista³⁷, entre os

na Diocese de Mariana (1820-1835). 2019. 147f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, Brasil, f. 23.

³⁵ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit. p. 120.

³⁶ De forma sucinta, Tarcísio Beal no seu artigo *As raízes do regalismo brasileiro*, declara que o regalismo se trata do “controle excessivo da Igreja pelo Estado com a conseqüente perda da influência romana” (BEAL, Tarcísio. *As raízes do regalismo brasileiro*. **Revista de História**, San Antonio, Texas, USA, v. LIV, nº 108, p. 321 – 340, out. – dez. 1976. p. 321). Tais esforços da Coroa Portuguesa, na pessoa de Pombal, afetaram profundamente a Igreja e a sociedade portuguesa e no Brasil.

³⁷ De mesma raiz etimológica de laxo, adjetivo originário do latim *Laxus* (Cf. SÉGUIER, Jayme de (Dir.). **Dicionário Prático Ilustrado**: Novo Doccionário Encyclopédico Luso-Brasileiro. Porto: Chardron, 1928. p. 656), que significa lasso, frouxo, bambo (BARROSO, Gustavo; LIMA, Hildebrando (Org.). **Pequeno dicionário brasileiro da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1942. p. 682). Então, deduzimos que um catolicismo laxista se tratava de um catolicismo mais afrouxado, bambo, permissivo, mais distante da ortodoxia

fiéis e o clero.

Deveras, os padres recebiam as suas cômguas da Coroa durante o período colonial e no período Imperial. No Império, devido ao Padroado, cabia ao Estado o pagamento dos rendimentos aos padres, pois recolhia os dízimos e, então, deveria destinar parte desses rendimentos para o pagamento aos referidos presbíteros. Porém, Eraldo Leão nos lembra que “nem sempre ocorria na proporção necessária”³⁸, ou seja, não o fazia devidamente. Também a historiadora Anna Karolina Siqueira ressalta que a monarquia portuguesa “relutou em assumir gastos com a remuneração eclesiástica e a manutenção das paróquias. O pagamento do clero [...] não funcionava a contento, fazendo com que às vezes os eclesiásticos não chegassem a receber seus rendimentos”³⁹. O que contribuiu para que os clérigos ou vivessem em situação de pobreza ou procurassem outras atividades para se sustentarem: cabe, aqui, citar seu envolvimento na política, quer na ocupação com as posses, quer em assuntos econômicos. Haja vista que, “muitas eram as situações de penúria relatadas pelos beneficiários eclesiásticos às Provedorias da Real Fazenda”⁴⁰. Portanto, ao “Rei de Portugal, enquanto Mestre da Ordem de Cristo, cabia administrar o Padroado da Ordem recolhendo os dízimos [...] sobre ele recaía igualmente o dever de provisionar com as rendas dizimais as despesas próprias dos benefícios eclesiásticos”⁴¹. O que tem a ver esse fato com o catolicismo liberal? Podemos, então, dizer que o Padroado foi o pano de fundo para o desenvolvimento ou a propagação do catolicismo liberal no Brasil? Sobre uma possível resposta a essas perguntas procuraremos refletir aqui.

A reflexão historiográfica atual, sobretudo a proposta por Michel de Certeau⁴², nos mostra que o período histórico após a denominada Idade Média é tratado pelos historiadores como Idade Moderna ou Idade das Luzes, período do racionalismo dos pensadores europeus. Nicola Gasbarro⁴³ também demonstra isso ao falar das missões cristãs modernas como processo antropológico de civilização, para além de uma perspectiva apenas teológica. Esse período é

romana.

³⁸ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit. p. 109.

³⁹ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 24.

⁴⁰ LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit. p. 115.

⁴¹ *Ibidem*, p. 115.

⁴² Ao falar de história e etnologia, Certeau diz que “Trabalhos recentes mostram a importância do deslocamento que se opera na Europa ocidental do século XVI ao XVIII. A descoberta do Novo Mundo, o fracionamento da cristandade, as clivagens sociais que acompanham o nascimento de uma política e de uma razão novas engendram um outro funcionamento da escrita e da palavra. Presa na órbita epistemológica e social que não tinha antes; em particular, torna-se o instrumento de um duplo trabalho que se refere, por um lado, à relação com o homem ‘selvagem’, por outro à relação com a tradição religiosa. Serve para classificar os problemas que o sol nascente do ‘Novo Mundo’ e o crepúsculo da cristandade ‘medieval’ abrem à *intelligentsia*” (CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020. p. 223.).

⁴³ Cf. GASBARRO, Nicola. Op. Cit. p. 75. “Com efeito, o Ocidente cristão inaugura a modernidade com sua religião em ação: as ‘missões’ como processo antropológico de confronto-choque entre culturas estão na base da formação e do desenvolvimento da modernidade” (*Ibidem*, p. 74).

marcado, primordialmente, pela reflexão filosófica, historiográfica, sociológica e das demais humanidades, pela hegemonia da razão sobre a fé. O historiador Augustin Wernet, de forma geral, aponta que, no iluminismo, a iluminação divina ensinada por Santo Agostinho foi, então, substituída e compreendida por uma autoiluminação da razão emancipada e autônoma. Sendo assim, os seguidores do 'século das luzes' aceitaram apenas o que a própria inteligência e a experiência descobrissem como sendo verdade, distanciando-se da tradição e da autoridade⁴⁴. Citando alguns expoentes dessa nova forma de pensamento, como Locke, Descartes, Kant, Genovesi, entre outros, ele também nos aponta características desse sistema, das quais citamos algumas: a razão, então, passara a limitar a religião; a Igreja era tida apenas como instituto moralizador e seus padres moralizadores, educadores e professores do povo; laicização da cultura religiosa e clerical; religião afirmativa do mundo⁴⁵. Porém, Françoise Souza demonstra que, no Brasil, o iluminismo herdado de Portugal foi diferente do iluminismo nos demais países europeus. Ela o caracteriza por ser essencialmente católico e cristão, promovido por homens ilustrados da própria Igreja, e sua imposição foi fragmentada e colocou o clero secular ao seu serviço como aliado.

No entanto, de acordo com Tarcísio Beal⁴⁶, no reino português, essas ideias chegaram com um considerável atraso. Visto que a educação, em Portugal e em suas colônias, estivera em mãos dos jesuítas do século XVI até o século XVIII. Por sua vez, os Jesuítas eram apegados à Escolástica. Por causa desse apego, a Companhia de Jesus desconfiava dos autores modernos e, assim, confinou as descobertas filosóficas e científicas a uns poucos privilegiados e levantou-se como a maior defensora da ortodoxia católica.

Sendo assim, a cultura ilustrada europeia só chegou a Portugal, plenamente, por Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, no reinado de Dom José I, do qual era o primeiro ministro. O monarca antecessor, Dom João V, já tinha iniciado, de forma mais branda, a promoção das novas ciências. Assim nos lembra Wernet: “A cultura iluminista penetrou nas elites letradas de Portugal e do Brasil no período Pombalino”⁴⁷. Carvalho e Melo viu na Companhia de Jesus uma opositora aos seus ideais político-religiosos, que tinham como prerrogativa o Padroado, ou seja, como manter o controle sobre a Igreja nacional, desuniversalizada aos moldes do Estado; a comunhão de ideias com o jansenismo⁴⁸ e o

⁴⁴ Cf. WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 27.

⁴⁵ Cf. *Ibidem*, p. 28-29.

⁴⁶ Cf. BEAL, Tarcísio. Op. Cit.. p. 322.

⁴⁷ WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 28-29.

⁴⁸ Segundo David Gueiros, jansenismo é um movimento de reforma interno da Igreja Católica, do século XVII, baseado nos preceitos religiosos de Fleming Cornelius Otto Jansen, bispo de Ypres, diocese em terras da atual Bélgica. Ele concluiu sua formação religiosa na Universidade de Louvain por volta de 1602, período no qual,

regalismo⁴⁹, no que diz respeito à supremacia papal, da qual era inimigo, e procurava apoio para restringir a ação da Cúria Romana em território do reino. Sendo assim, empreendeu uma campanha contra os jesuítas e, em setembro de 1759, com a publicação do alvará de expulsão da Companhia de Jesus⁵⁰, conseguiu que eles fossem postos para fora dos domínios portugueses. Eliminados os jesuítas, o marquês tinha em mira, em 1768, o símbolo do conservadorismo da Igreja: a Inquisição. Pombal não ousou aboli-la por completo, mas retirou dela as funções que ainda lhe restavam, ou seja, a censura de livros e outros impressos; essas funções foram transferidas para um serviço de censura do Estado, a Mesa Censória⁵¹. Seus membros ocupavam elevados postos na administração do Estado e da Igreja, permitiam e propagavam o regalismo e as novas ciências. A próxima instituição que o Marquês mirou foi a Universidade de Coimbra que, por muito tempo, ficou sob jurisdição e cuidado dos jesuítas. Augustin Wernet nos recorda que, institucionalmente, a cultura iluminista se fez presente no reino português pelas reformas dos estatutos da Universidade de Coimbra de 1772⁵² instituídas por Carvalho e Melo. Era o ponto do seu programa que faltava para o coroamento de sua administração.

Podemos dizer, portanto, que o Padroado é o pano de fundo para a propagação e o

vigorava violento debate entre os jesuítas escolásticos e os agostinianos dirigidos por Michael Baius. Após a morte de Jansen, essa escola teológica foi liderada, na França, por seus discípulos Antoine Arnoud e Pasquier Quesnel. Ela defendia a mudança da teologia tomista para o augustianismo, ou seja, para uma leitura crítica da teologia de Santo Agostinho de Hipona e a teologia de Michael Baius; reagia contra o protestantismo, ainda que comungasse com algumas de suas ideias e era, até certo ponto, tolerante com este; acreditava na sucessão apostólica e, portanto, não aceitava a separação de Roma, bastava controlar a Igreja nacional, defendendo o direito do rei de conceder o *placet*, ou seja, aceitar ou rejeitar as bulas e encíclicas que pudessem ser lançadas contra os jansenistas. Embora o jansenismo tenha entrado em Portugal durante o século XVII, só teve visibilidade com o Marquês de Pombal em sua luta para estabelecer o controle do Estado sobre a Igreja. E, conseqüentemente, no Brasil, entrou pelos padres e prelados formados na Universidade de Coimbra. Dentre eles, os mais influentes, Dom José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, bispo de Olinda, parente de Pombal, que estabeleceu o quadro de professores do seu seminário advindos de Coimbra, e Dom Francisco de Lemos de Farias Pereira Coutinho, conselheiro do ministro na reforma do currículo da Universidade Portuguesa. No Brasil, o jansenismo assumiu três aspectos fundamentais que influenciaram o catolicismo brasileiro: pregava austera piedade, amor à Bíblia e independência de Roma, inicialmente, em vez de desmoralizante, tendia ao reformismo como na França, por exemplo, como os padres de Itu (Cf. VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria, e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Universidade de Brasília, 1980. p. 29-32).

⁴⁹ O regalismo assim como o galicanismo são variações do jansenismo. A partir da leitura do livro de David Gueiros, deduzimos que regalismo era sinônimo da política dos monarcas esclarecidos estabelecida pelo Marquês de Pombal, em Portugal e seus domínios, no século XVIII. Pombal, ao expulsar os jesuítas, seus opositores, introduziu no reino conceitos galicanos de controle do Estado sobre a Igreja, modificou radicalmente o sistema educacional lusitano e de seus domínios, e fez do jansenismo uma poderosa força religiosa e política. (Cf. VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit. p. 29). Tarcísio Beal afirma que o regalismo se tratava de um controle excessivo da Igreja pelo Estado, com a conseqüente perda da influência romana. Assim, assumiu o caráter de impulsor do progresso, pois, ao tomar posse das linhas liberais, propiciou que os autores modernos fossem estudados e as descobertas filosóficas e científicas fossem mais conhecidas em Portugal e no Brasil, ainda que, com atraso (Cf. BEAL, Tarcísio. Op. Cit. p. 321-322).

⁵⁰ Cf. *Ibidem*, p. 327.

⁵¹ Cf. *Ibidem*, p. 329.

⁵² Cf. WERNET, Augustin. Op. Cit. p. 30.

desenvolvimento do catolicismo liberal em Portugal e, conseqüentemente, no Brasil. Assim, “juntamente com a introdução do espírito das luzes na cultura de Portugal, penetravam também doutrinas e práticas jansenistas e regalistas. A introdução do regalismo [...] foi facilitada pela tradição portuguesa do Padroado”⁵³.

Da mesma forma que na metrópole, no Império do Brasil, ainda que a Igreja fosse cerceada ou limitada em suas ações e poder, os governantes não tinham o interesse de extirpá-la, mas de dominá-la e fazer uso da sua influência e prestígio para atingirem os seus interesses políticos. Com o liberalismo em voga, lutaram para que ela se tornasse uma Igreja Nacional. Os ecos da Revolução Francesa, ocorrida no final do século XVIII, chegaram a Portugal no início do século XIX, especificamente com a Revolução do Porto, em 1820. Seus princípios liberais afetaram não só os lusitanos, mas também os poderes brasileiros. Karolina Siqueira nos recorda que esses princípios foram utilizados para legitimar o processo de emancipação política, que teve, como marco institucional, a data de 7 setembro de 1822⁵⁴. No que se refere à Igreja, o catolicismo foi posto na Constituição de 1824 como religião de Estado, sob o argumento de ser seguida pela ampla maioria da sociedade brasileira⁵⁵. Porém, reafirmando o que foi dito no início deste parágrafo, a instituição do Padroado no Brasil imperial era urgente, “pois era preciso normatizar a designação de cargos eclesiásticos, dispor sobre as ordens regulares e cobrar os dízimos. Ademais, não havia como abrir mão da mútua colaboração entre Estado e Igreja em uma ordem social perpassada por tamanhos conflitos”^{56,57}.

Em meio a tudo isso, foram postas em prática, no Brasil do século XIX, as ideias liberais.

Em 1825 [...] as doutrinas do Regalismo estavam sendo postas em prática no Brasil [...] Embora os jesuítas houvessem educado as elites brasileiras por mais de dois séculos e houvessem criado no clero uma mentalidade de ortodoxia e de obediência a Roma, ainda assim as reformas pombalinas ressoaram profundamente no coração dos intelectuais brasileiros e acabaram triunfantes⁵⁸.

O fato de a maioria dos padres não ter recebido regularmente, tampouco o valor justo, os seus vencimentos, desde o governo colonial, pode ter favorecido o seu deslocamento para o grupo denominado de padres liberais iluministas. Esses padres não se limitavam às ações religiosas, mas se dedicavam, concomitantemente, a outras atividades diversas. Pois, de acordo

⁵³ WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 31.

⁵⁴ Cf. SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 22.

⁵⁵ *Idem*.

⁵⁶ Lembramos aqui alguns conflitos: a Revolução Pernambucana em 1817, a própria independência do Brasil em 1822, a Revolução Liberal em 1842, conflitos do regime escravista que culminaram na abolição da escravatura em 1888.

⁵⁷ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 23

⁵⁸ BEAL, Tarcísio. Op. Cit.. p. 335

com o pensamento iluminista, a realidade terrestre era encarada como positiva e nela buscava-se a realização pelo trabalho e, assim, seguir no mundo em busca da felicidade. Tais ideias não se viam desvinculadas da religião; pelo contrário, o Padroado propiciou que elas fossem propagadas. Então, nos lembra Augustin Wernet que, grande parte dos padres se empenharam na

difusão das ideias iluministas e liberais e à participação no processo da emancipação política; [foram importantes] na inovação das técnicas rurais e nas tentativas de modernização da Colônia e do Império, acumulando às funções sacerdotais, as de fazendeiros, professores, homens de negócio e políticos⁵⁹.

Indo um pouco além disso, a participação do clero no sistema político-administrativo foi uma incorporação planejada pela elite governamental na tentativa de implementar o Padroado imperial, afirma Karolina Siqueira⁶⁰. Ou seja, o Padroado do antigo reino português, então herdado pelo Império do Brasil possibilitou que as doutrinas liberais fossem aqui disseminadas. E assim se desenvolvesse um catolicismo liberal.

Essa vertente se enquadra no que Nicola Gasbarro denomina de ortoprática católica. Ao refletir sobre religião, ele diz que estamos acostumados a pensar a religião como um sistema de leis ou dogmas que determina o agir dos fiéis, uma ortodoxia que determina as práticas. Porém, uma religião universal, como o é, essencialmente, o catolicismo, é construída nas relações entre civilizações diferentes com inclusões da religião na sociedade, mas também, da sociedade na religião. Sendo assim, na prática comum do culto deve haver compatibilidades simbólicas. Isso nos remete ao catolicismo que, no Brasil, assim como em todo o mundo, desde as origens, se abre de forma universal e se adapta à realidade histórica, sem perder o fundamental, permitindo que os seus adeptos nem sempre pratiquem todas as determinações doutrinárias. Isto é o que se chama de ortoprática: são práticas religiosas em que se mantém o indispensável para a fé, porém, com adaptações à realidade histórica vivida. A ortoprática é uma prática intercultural⁶¹. Na mesma linha de reflexão, o professor Gustavo de Souza Oliveira, ao falar, em seu livro, do catolicismo como produto histórico, afirma que ele não pode ser visto como um evento único e excepcional. Ao analisarmos o catolicismo nas primeiras paróquias do Alto São Francisco, levando em consideração o lugar, os fiéis, os conflitos, as necessidades, o catolicismo não pode ser considerado como um modelo homogêneo, pois não se trata de um modelo religioso único e alcançável. Portanto, podemos dizer que o padroado, o catolicismo liberal e o

⁵⁹ WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 38.

⁶⁰ Cf.: SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 23.

⁶¹ Cf. GASBARRO, Nicola. Op. Cit. p. 71.

ultramontanismo fazem parte do que ele chama de catolicismo plural⁶². Sendo assim, o catolicismo liberal jansenista e galicano⁶³ dos padres do período iluminista no Brasil imperial, além do serviço eclesiástico e do envolvimento do clero em diversas atividades de trabalho, teve outras características que o constituíram, como as práticas não moralizantes; o distanciamento das determinações do Concílio de Trento, acuradas por Roma, o que culminou num catolicismo laxista, mais afrouxado, bambo. Mas que, também, houve dentro do próprio catolicismo liberal um movimento jansenista rigoroso e moralizante, como o dos padres de Itu. Tudo isso teve uma linha de oposição, o catolicismo ultramontano, sobre a qual refletiremos adiante.

1.3 – Ultramontanismo contraponto ao Catolicismo Liberal

Paralela a essa realidade do catolicismo liberal, ou em contraposição a ela, desenvolveu-se uma linha mais aproximada da ortodoxia romana. Portanto, o que constituiu o catolicismo entre os séculos XVIII e XIX foi a contraposição entre esses dois segmentos, que chamamos de linhas, e que Karolina Siqueira denomina de ideários católicos: um grupo de liberais, com membros regalistas, galicanos e jansenistas, que defendia os interesses de uma Igreja mais vinculada à nação, sob certa dependência do poder civil e com um cunho marcadamente político⁶⁴, e outro, o catolicismo ultramontano, que pregava uma adesão incondicional ao papa, dentro de uma Igreja de caráter universal, mas sob a orientação exclusiva da Santa Sé⁶⁵.

Gustavo Oliveira, tomando por base a escola italiana de história, ressalta que, ao analisarmos o catolicismo, não devemos considerá-lo como um bloco único, como uma unidade determinada, pois há um ambiente cultural onde está inserido⁶⁶ e que o influencia e se deixa influenciar por ele. Portanto, deve-se tratar o catolicismo no plural, ou seja, há diversos catolicismos e até diferenças mesmo no interior de cada linha do catolicismo. Devem ser

⁶² Cf. OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit. p. 248.

⁶³ É provável que galicanismo seja da mesma raiz etimológica de Gália, para designar uma doutrina religiosa-temporal católico-francesa. De acordo com Gueiros, galicanismo é um conjunto de teorias francesas sobre as relações da Igreja na França e do Estado francês com o papado. Do ponto de vista religioso, a Igreja e o clero francês se outorgavam direitos próprios, independentes de Roma, e do ponto de vista do poder temporal, os reis franceses afirmavam ter recebido seus poderes diretamente de Deus, os quais, também, estavam fora da jurisdição papal. A Declaração do Clero Francês, de autoria do bispo Jacques Benigne Bossuet, publicada em 1682, incorporou estas teorias. Tal publicação, contra a teocracia papal, declarava que o Conselho Geral e as antigas liberdades da Igreja Católica francesa estavam acima do papa, e a infalibilidade do ensino da Igreja pertencia tanto ao papa quanto aos bispos. Comungava com o padroado, pelo direito do rei de recolher os dízimos e nomear os bispos (Cf. VIEIRA, David Gueiros. Op. Cit. p. 28).

⁶⁴ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 39.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 40.

⁶⁶ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit. p. 248.

levados em consideração o lugar, as relações político-religiosas, entre outros fatores determinantes. Por exemplo, o desenvolvimento do ultramontanismo no Brasil teve diferenças, dentro do próprio movimento, e, quando comparado ao de Portugal, também. No catolicismo lusitano, o governo “caminhou por uma laicidade que visava desvincular o Estado de qualquer grupo religioso. Já o Império brasileiro trilhou uma rota de conciliação entre os interesses da Igreja e do Estado”⁶⁷. Até dentro do liberalismo, Wernet nos mostra a existência dessa diferença, ao considerar que havia uma distinção, talvez até preconceituosa, entre os liberais de São Paulo e os de Itu. Os padres ilustrados de “São Paulo assimilaram do jansenismo a eclesiologia, ou seja, ideias episcopalistas e regalistas, enquanto os padres de Itu se inspiravam no seu rigorismo, ascetismo e moralismo. Até meados do século XIX, o clero ilustrado de São Paulo classificava o clero ituano com certo desprezo”⁶⁸. Vale reforçar que Minas Gerais foi o centro irradiador do ultramontanismo no Império, já que, nessa província, essa vertente se desenvolveu de forma mais acentuada. Contudo, Gustavo Oliveira, nos recorda:

essa situação não significou uma transferência da ortodoxia da Santa Sé para a América, pois, diante das realidades, conflitos e necessidades, os governantes episcopais influenciados pelas doutrinas romanas estabeleceram práticas variadas que proporcionaram ultramontanismos no Brasil⁶⁹.

A evangelização no Brasil, no período colonial, esteve nas mãos da Companhia de Jesus por mais de dois séculos. Depois de sua expulsão dos domínios portugueses pelo Marquês de Pombal, no século XVIII, uma nova congregação assumiu esse posto: os Oratorianos ou Congregação de São Filipe Néri, que não tinha tendência conservadora como a primeira, e agia de acordo com as prescrições pombalinas. Já no início do século XIX, outra congregação foi, aos poucos, se fortalecendo e permitiu que se desenvolvesse o catolicismo ultramontano no Brasil, a partir de Minas Gerais: a Congregação da Missão ou Lazaristas. Augustin Wernet nos faz lembrar que o ultramontanismo começou a penetrar no Brasil com a vinda de alguns padres lazaristas, com a expansão das missões populares e a educação e formação dadas nos colégios e seminários do Caraça, de Campo Belo e em Mariana⁷⁰.

Antes disso, no final do século XVIII, já era possível perceber uma certa afeição e aproximação da ortodoxia romana, nas ideias e ações do Padre José Leite. Português, do Porto, que ingressou na Ordem de São Francisco e foi enviado para as missões na Bahia. De acordo com Anna Karolina Siqueira, ele passou por todos os cargos existentes dentro da Ordem,

⁶⁷ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit. p. 249.

⁶⁸ WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 46.

⁶⁹ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit. p. 249.

⁷⁰ WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 96.

dedicou-se com extremo cuidado ao serviço à Igreja, como também à formação do clero, e em 13 de maio de 1818, D. João VI propôs à Santa Sé o nome de Padre José para Bispo de Mariana⁷¹. A confirmação de Dom Frei José da Santíssima Trindade foi dada por Roma no ano de 1820. Essa historiadora, citando Riolando Azzi, menciona que Dom Frei José da Santíssima Trindade foi, de certa forma, um dos iniciadores desse catolicismo em terras brasileiras; portanto, um precursor dos bispos reformadores ultramontanos.

Com a análise das fontes das quais esse bispo é o autor e que fazem parte do cabedal de pesquisa deste trabalho, constatamos que tal relação conflituosa existente entre liberais e ultramontanos também pôde ser observada em paróquias mineiras distantes da sede episcopal de Mariana. É o caso da região do Alto São Francisco, local em que o padre da paróquia de Santana de Bambuí, Domingos José Bento Salgado, era de inspiração ultramontana. Seus paroquianos fizeram queixas ao bispo diocesano contra ele, o prelado, por meio de um visitador ordenou que se fizesse uma *Inquirição de Testemunhas*. O resultado foi que o próprio bispo, depois de nomear, como Visitador, José Severino Ribeiro, da Freguesia de Nossa Senhora do Livramento de Piumhi, deu o parecer de que não havia crimes em suas ações paroquiais. Assim declara na carta pastoral à *Freguesia de Nossa Senhora do Livramento do Piuí*:

homens da freguesia de Bambuí [...] requerendo contra o seu pároco José Bento Salgado com uma representação de queixas [...] foi-lhes deferido que provassem primeiro a suspeição [...] porém nada conseguiram [...] Estas queixas obrigaram Sua Excelência mandar tirar 8 testemunhas de pessoas mais qualificadas [...] as quais todas depuseram o contrário e declararam que os inimigos do pároco e que trabalhavam para o enxovalhá-lo eram os mais devassos e se escandalizavam por ele repreender os seus costumes⁷².

Sendo assim, pensamos que esse padre e até o visitador estavam em consonância com as ideias conservadoras de Dom Frei José; portanto, mais voltados para o ultramontanismo.

Já o Vigário Francisco da Anunciação Teixeira Coelho⁷³ da freguesia de São Vicente Ferrer da Vila Nova de Formiga era mais de tendência liberal, pois estava inserido nesse espírito. Uma denúncia contra ele, em 1847, feita pelo Juiz M. Órfãos e Provedor, Pedro da

⁷¹ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 36

⁷² TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Carta Pastoral: Freguesia de Nossa Senhora do Livramento do Piuí. In: LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. (Org.). **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudo Históricas e Culturais. Fundação João Pinheiro; Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998. p. 276.

⁷³ “Francisco da Anunciação Teixeira Coelho era o vigário de Formiga, mas, digamos que suas predileções não se restringiam aos ofícios religiosos. Ele circulava bastante pela capital mineira, tendo sido deputado e presidente da Assembleia Provincial [...] do ‘grande partido nacional’”, também denominado de partido Luzia. Ver: SALDANHA, Michel Diogo; SUTIL, Séfora Semíramis. A Queda de um Magistrado Saquarema: honra, poder e litígio em Minas Gerais (1845-1850). **Canoa do Tempo**, Manaus, vol. 15, p. 1-31, 2023. p. 8.

Costa Fonseca⁷⁴, a qual levou a uma devassa⁷⁵, nos mostra o seu envolvimento com a política naquela vila. Assim consta no *Juízo*:

infelizmente o existente Vigário Francisco da Anunciação Teixeira Coelho [...] chegando a esta Freguesia em lugar de ocupar-se em ministrar a todas as Ovelhas que lhe foram confiadas o Pasto Espiritual, e reunil-as pela propalação das Sanctas Doutrinas dos Evangellios, pelo contrario constituiu-se Cão de fila da fracção de hum Partido Politico⁷⁶.

Esse relato, nos permite inferir tal afirmativa. Deduzimos, portanto, que o envolvimento desse padre na política o coloca no *hall* dos liberais. Os dois casos analisados demonstram os conflitos existentes entre os dois catolicismos, o ultramontano e o liberal, não entre padres, como em São Paulo, mas entre padres e fiéis.

Assim sendo, é provável que, neste recorte temporal da pesquisa, que enquadra o período de governo de seu antecessor, um tempo de vacância e o próprio episcopado de Dom Frei José, a diocese de Mariana, que abrangia grande parte das Minas, estivesse em um estado lastimável, tanto espiritual, quanto materialmente. Assim, conseqüentemente, a situação dos padres também. Precariedade em muitos sentidos: econômico, nos edifícios de culto, na formação dos padres, na moral. Efeito da ausência dos prelados antecessores que, de algum modo se esgotaram, quer pelos anos da velhice, tornando a atividade de vigilância permanente na situação colonial e imperial ainda mais penosa, quer pela pobreza da maior parte da sociedade mineira⁷⁷.

Essa situação desalentadora e precária, “situação material e espiritual do clero e da diocese em geral”⁷⁸, culminou num contraponto, o ultramontanismo, expressão “do próprio movimento de conservação implementado pela Igreja no século dezenove, reafirmando

⁷⁴ “Pedro da Costa Fonseca havia passado um tempo fora de Formiga exercendo o cargo de juiz em Pitangui. Ficou lá até o dia primeiro de junho de 1843 [...] Voltou à Formiga em 12 de setembro de 1844 [...] assumiu o cargo de juiz municipal e de órfãos dos termos de Formiga e Piumhi”. Era do partido Saquarema, rival do partido Luzia, oposição que marcou as disputas políticas na década de 1840, não só na Vila de Formiga, mas em todo o Império. Cf. SALDANHA, Michel Diogo; SUTIL, Séfora Semíramis. Op. Cit., p.4 e 9.

⁷⁵ Segundo Monsenhor Flávio Carneiro Rodrigues, devassas “eram as investigações oficiais, presididas pela autoridade episcopal, sobre a conduta moral e religiosa dos eclesiásticos e dos fiéis, aplicados e fregueses, que aconteciam periodicamente pelas freguesias. Os bispos delegavam jurisdição a assessores seus, chamados de Visitadores, que percorriam o território do bispado, averiguando a situação moral, religiosa, social das paróquias, com a tomada de vários depoimentos de testemunhas juramentadas. Os Visitadores descobriam irregularidades, erros, escândalos, denunciavam-nos e cobravam emendas dos culpados. No Brasil colonial e imperial, a Igreja aceitou o regime de concordata com o Estado que, em troca de uma proteção oficial e com o contrapeso de inconvenientes injunções políticas e muitas intromissões descabidas em seu governo, gozava de maior poder e influência sobre a vivência e costumes do povo, subordinado a seus tribunais eclesiásticos”. RODRIGUES, Flávio Carneiro, Monsenhor. **Catálogo do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**. Mariana. p. 91.

⁷⁶ AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. Mariana/MG. Código de Arquivo do Documento: 4489. Juízo sobre o padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho. Vila Nova de Formiga. 1847. p. 1.

⁷⁷ Cf. LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit. p. 27.

⁷⁸ *Idem*.

agônica as prerrogativas do Concílio de Trento num mundo que ia se transformando completamente”⁷⁹. Gustavo de Souza Oliveira lembra-nos que as pesquisas iniciadas sobre este assunto, a partir de 1970, afirmam ser a “reforma ultramontana [ou] subordinação do catolicismo brasileiro ao papado [alicerçada] na centralização da Igreja Romana na vida dos sacerdotes, em que os bispos eram os responsáveis por inserir os padres nessa diretriz”⁸⁰. Tais prerrogativas significavam, então, uma reforma moral e intelectual do clero, a revalorização da figura do padre, a formação de um clero mais austero em seus costumes, bem preparado intelectualmente, mais coeso enquanto corpo social hierarquizado e mais obediente a Roma⁸¹.

Nas terras da colônia portuguesa, o Rei exercia o direito de Padroado que, em síntese, seria a concessão de privilégios do papa ao poder temporal português, que fazia as vezes da Igreja em alguns de seus assuntos eclesiásticos. Isso possibilitou um sistema de práticas regalias entre os clérigos e os fiéis leigos, do qual resultou, como contraponto, um catolicismo mais voltado para a ortodoxia romana, característica marcante do ultramontanismo, ou seja, uma aproximação maior das determinações do Concílio tridentino. Outra pista desse processo histórico, ocorrido também no Alto São Francisco, traz a carta pastoral de Dom Frei José à *Freguesia de Nossa Senhora do Livramento do Piuí*. Nesse documento, o bispo, que foi um dos precursores do ultramontanismo no Brasil, procurava reforçar sua autoridade episcopal, o que é perceptível por meio da linguagem jurídico-canônica utilizada na carta. Provavelmente, baseou-se nas determinações de Trento, ao escrever de forma que as suas palavras fossem entendidas como o próprio direito da Igreja. Centralizava na sua pessoa o poder espiritual e administrativo ou temporal sobre as paróquias e padres de sua jurisdição, como segue: “Nada mais inovamos por hora e tornamos a recomendar ao reverendo pároco o perfeito desempenho de seus deveres e, em especial, o de ensinar a doutrina cristã e explicar com a maior energia e eficácia a devida obediência e subordinação aos ministros da Igreja”⁸². Neste trecho, ele deixa clara uma das características desse catolicismo que é a centralização e ênfase da importância do clero, especialmente do bispo. Característica encontrada nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, cânone das determinações baseadas no Concílio de Trento e que regia a Igreja no Brasil. O número 207, do título 49, do primeiro livro, ao falar sobre o Sacramento da Ordem, demonstra como a Igreja entendia os padres e bispos e como ela queria que fossem entendidos. Assim, a excelência desses ministros é que o Sacramento da Ordem

⁷⁹ LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit. p. 26.

⁸⁰ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit. p. 212.

⁸¹ Cf. SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 49-50.

⁸² TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 278.

conferia a eles o poder de consagrar o Corpo e o Sangue de Cristo, por isso, eram preferidos aos anjos e segue: “e tudo nos deve servir para estimarmos grandemente os Ministros da Santa Igreja, principalmente aos Sacerdotes, Bispos, e Prelados”⁸³

Por fim, o ultramontanismo foi uma resposta ao sistema regalista do catolicismo liberal desenvolvido com o Padroado, como mencionado acima. Segundo essa visão conservadora ultramontana, a capitania das Minas era precária, no que diz respeito à vivência da fé, tanto pelos fiéis, quanto pelos clérigos. Porém, ainda que parte dessa visão seja verídica, isso é contestável. Ao mesmo tempo, o denominado clero regalista, apesar de sua distância da ortodoxia romana, não muito bem-visto pelos ultramontanos, reciprocamente, não bem-vistos também por aquele, conhecia as dificuldades vivenciadas pelos fiéis por estarem inseridos na realidade deles, e muitos contribuíram para a mudança do sistema político ulterior das Minas e até do Brasil. Pois alguns eclesiásticos integraram os movimentos de independência e de resistência ao domínio das elites. Muitos padres regalistas eram cultos e conhecedores das letras daquele tempo, formados nas escolas francesa e norte-americana dos movimentos de independência, assim como os ultramontanos eram formados na escolástica católica. É preciso, então, considerar a contribuição dessas múltiplas linhas do catolicismo para a construção da nossa história.

1.4 – Alguns expoentes desse catolicismo plural

O contexto vivenciado pela Igreja Católica no Brasil, no século XIX, é marcado pelo Padroado, herdado pelo Imperador do Brasil, oriundo da monarquia portuguesa. Direito que, outrora, fora concedido pelo papado aos monarcas de Portugal e Espanha. O Padroado concedia direitos religiosos ao poder civil. Com isso, a elite governamental tomava decisões religiosas que cabiam à Igreja, se não fosse pelo direito concedido. As lideranças governamentais se debruçaram sobre esse sistema. Esse enlace permitiu o desenvolvimento de um catolicismo lascivo, liberal regalista, de certa forma distante da ortodoxia de Roma. Ao mesmo tempo, em contraposição, teve seus inícios e desenvolveu-se outra linha do catolicismo, o ultramontano, este sim, alinhado às determinações de Roma, empenhado em implantar as prescrições e leis do Concílio tridentino, a cá, em terras brasileiras. Diz Gustavo de Souza Oliveira que essas duas linhas fazem parte de um catolicismo mais amplo, de um catolicismo plural, o qual, em cada região deste país expandiu-se para se adaptar à realidade nele existente. Nesse catolicismo

⁸³ VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edições do Senado Federal. Livro 1, título 49, nº 207. 1853. p. 85.

plural, nem sempre era possível a prática da ortodoxia, como prescrita pelas normas, nas diversas realidades do Brasil, mas se desdobrava em diferentes ortopráticas. Ortoprática⁸⁴ que, segundo a reflexão de Gasbarro, tomando por base o cunho histórico do catolicismo, se trata de reformulação da universalidade das noções e questões teóricas de fundo que se referem ao objeto religioso e à percepção do sagrado, sem os desconstruir, nem relativizar. Mas reconstruindo sua formação histórica no contexto antropológico das relações das e entre as civilizações. Resumidamente, o catolicismo é compreensível, historicamente, antes pela análise da prática que pela estrutura do dogma. Sendo assim, na relação entre civilizações, a inclusão social e a compatibilidade simbólica possibilitam uma variedade de catolicismos. Vale notar que, como parte dessa variedade, “o ultramontanismo é um local de negociações e conflitos. Assim, percebemos o caminho sinuoso e heterogêneo existente na história do ultramontanismo no século XIX”⁸⁵.

Dessas duas linhas, tivemos alguns expoentes sobre os quais valeria a pena discorrer brevemente, devido ao interesse desta pesquisa, que é o estudo sobre a vida dos padres no século XIX. O regalista padre Diogo Antônio Feijó e o padre Luiz Gonçalves dos Santos, este representante do catolicismo ultramontano e o outro do catolicismo liberal. Vamos nos ater a esses dois, embora seja do nosso interesse pesquisar, também, no futuro, um pouco sobre a vida de outros, como o Inconfidente cônego Luiz Vieira da Silva, além do padre Gabriel Malagrida, atuante na Revolução Pernambucana.

Diogo Antônio Feijó, no seu período de formação seminarística, segundo Wernet, cursou aulas de Retórica e estudou as obras de Rousseau, Montesquieu, Voltaire, dentre outros pensadores iluministas. Foi no convento franciscano de Itu que fez esses estudos filosóficos e ali também absorveu a filosofia kantiana. Então, “antes de entrar em contato com a cultura iluminista, em São Paulo, portanto, já tinha assimilado muitas das suas ideias”⁸⁶. Ele foi ordenado padre “em fins de 1808”⁸⁷. Depois de ser ordenado, ocupou-se com as atividades de ensino até 1818, nas vilas de Parnaíba e Campinas, onde ministrou “aulas de Francês, Latim, História e Geografia”⁸⁸. É provável que, em seu cotidiano, além de professor, levava uma vida ligada às vivências rurais, pois morava numa chácara nas proximidades de Campinas. Dali, em 1818, movido por uma crise religiosa pessoal, estabeleceu residência em Itu, onde morou num

⁸⁴ Cf. GASBARRO, Nicola. Op. Cit. p. 69-70.

⁸⁵ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit. p. 213.

⁸⁶ WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 43.

⁸⁷ *Idem.*

⁸⁸ *Idem.*

colegiado de padres que, posteriormente, fora denominado de Padres do Patrocínio⁸⁹. Esse grupo morava na residência do padre Francisco de Paula Gusmão, o Padre Jesuíno⁹⁰. É no mínimo intrigante e curioso que o padre Feijó tenha ido para Itu

entregar-se aos exercícios espirituais e ascéticos, que congregavam [estes] padres ituanos sob o exemplo e a orientação do padre Jesuíno [...] Não eram apenas reuniões clericais para o aperfeiçoamento e a renovação dos conhecimentos filosóficos e teológicos. Os padres se reuniam todos os dias para rezar o ofício em comum. Observavam rigorosa austeridade de costumes. Nas sextas-feiras da Quaresma reuniam-se à noite para se flagelarem. Davam cursos e conferências, procuravam influir na educação feminina e estavam sempre prontos para confessar o povo, ocasião de grande influência sobre o mesmo⁹¹.

Curioso, visto que ele foi formado e integrou o grupo dos padres do catolicismo liberal. O catolicismo liberal ou iluminista, no Brasil, foi marcado por ideias e práticas regalistas e jansenistas. Existe, no galicanismo jansenista, um rigorismo moral com práticas penitenciais e ascéticas? Certamente, sim. Vale mencionar que o maior centro de divulgação de leituras e ideias jansenistas não foi Itu, mas a própria capital paulista. Os padres liberais de São Paulo assimilaram, do jansenismo, a eclesiologia, ao passo que os padres de Itu se inspiravam no seu rigorismo, ascetismo e moralismo⁹². O próprio Wernet diz que o padre Elias, filho do padre Jesuíno, após a sua morte, em 1819, pediu a Dom João VI a licença para legalizar o colegiado como Congregação de Padres. Mas teve o seu pedido negado, após o ouvidor de Itu, João Medeiros Gomes, informar ao Príncipe Regente a respeito da grande influência daqueles padres sobre o povo, afirmando que eles fomentavam, nos fiéis, um comportamento contrário aos deveres de bons cidadãos e para longe do serviço de Deus. E Wernet ainda informa que, posteriormente, os padres de São Paulo os classificariam, com desprezo, “como sacerdotes que, apenas apanhavam-se ordenados, entregavam-se ao beatério e às intrigas de sacristia”⁹³.

Podemos citar alguns expoentes que demonstram essa diversidade de caminhos dentro da própria Igreja. O Padre Diogo Feijó, por exemplo, defendia um catolicismo nacional, sem a intervenção do Papa. Ele, Françoise Jean Oliveira de Souza diz pertencer aos denominados

padres-políticos [...] grosso modo [...] se dividiam em dois grupos que,

⁸⁹ “Esses religiosos foram seguidores do Pe. Jesuíno e ficaram conhecidos por suas mortificações, votos de silêncio e supostos milagres” (OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit. p. 113).

⁹⁰ Era um grupo formado, além do Pe. Jesuíno, por seus filhos padres, Elias do Monte Carmelo e Simão Stock de Monte Carmelo. “Todos moravam na casa do pai, na rua da Palma, em frente ao futuro largo do Patrocínio” (WERNET, Augustin. Op. Cit. p. 43), juntamente, com o padre e amigo João Paulo Xavier, e o padre agregado, Manuel Joaquim da Silveira. E a partir de 1818 se juntara a eles o padre Diogo Antônio Feijó e o padre Antônio Joaquim de Melo, futuro bispo de São Paulo (Cf. *Ibidem*, p. 42).

⁹¹ WERNET, Augustin. Op. Cit. p. 45.

⁹² Cf. *Ibidem*, p. 46.

⁹³ *Idem*.

embora não organizados oficialmente, optamos por chamar de católicos liberais e de católicos conservadores. Estes grupos tinham, em padre Antônio Diogo Feijó e em Dom Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil, suas respectivas lideranças⁹⁴.

Este padre ocupou cargos políticos importantes no período do governo imperial e fez com que as determinações do Marquês de Pombal fossem postas em prática. Por exemplo, com relação às Ordens ou Congregações, no caso dos Jesuítas, os quais, segundo as determinações, foram expulsos do Brasil por ele.

O que se perdeu com este fato? O que houve de ganho? Será que houve perda na implementação da fé e defasagem na educação dos mineiros, sobretudo do clero? E, ao mesmo tempo, houve, como ponto positivo, a possibilidade de crescimento para os padres denominados, naquela época, por seculares, hoje diocesanos, com a saída dos padres regulares? Qual a contribuição dos padres de ideias liberais para a história cultural do catolicismo? Será que realizaram só coisas negativas para a história da Igreja no Brasil? Certamente, não. Nessa linha, devemos levar em consideração a existência de padres cultos, estudiosos, e até envolvidos na política, que muito auxiliaram o povo brasileiro, especialmente os mineiros, ao contribuírem no processo de independência do Brasil e, alguns, pagando com a própria vida por causa disso. Anna Karolina Siqueira exemplifica um desses casos quando fala sobre o padre Francisco da Rua, representante oficial de Dom Joaquim de Figueiroa em Mariana: “ao assumir a reitoria do Seminário, este sacerdote reabriu o curso de filosofia [...] e nomeou o padre Luís Vieira da Silva para a cadeira da disciplina, sacerdote que, posteriormente, ficou conhecido por sua participação no movimento da Inconfidência Mineira”⁹⁵. Françoise reforça esse dito ao nos lembrar que o clero foi “um desses setores da sociedade que se fez fortemente presente nos debates políticos de então, assumindo relevante papel no processo de construção das bases do Estado imperial”⁹⁶.

E, por outro lado, muitos padres, não ligados à vida política, caridosamente, viveram junto ao povo nos percalços e nas dificuldades da vida por estas terras, naquele tempo. Por isso, eram aceitos, em suas limitações, pelo mesmo povo. Expoente dessa linha contrária ao catolicismo liberal era o padre Luís Gonçalves dos Santos⁹⁷, defensor do papa e dos bispos. Esses padres foram denominados, inicialmente, de forma pejorativa, como ultramontanos, mas, com o transcorrer da história, já não era tanto assim, pois passaram, eles próprios, a aceitar essa

⁹⁴ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., p. 130.

⁹⁵ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 55.

⁹⁶ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Op. Cit., p. 128.

⁹⁷ Cf. SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 28.

identificação. Wernet situa o padre Luís entre os conservadores ultramontanos em confronto com os regalistas liberais no debate parlamentar sobre a reforma clerical, em 1827. O projeto debatido

dizia que 'o nosso clero seja casado e que os frades e freiras acabem entre nós'. A indicação foi à Comissão Eclesiástica. Esta deu parecer contrário. Feijó, favorável à indicação, foi voto vencido [...] extra parlamentarmente, em artigos e panfletos, sustenta ele terrível polêmica com o erudito monsenhor Luís Gonçalves dos Santos⁹⁸.

O professor Gustavo Oliveira afirma que o Pe. Luís Gonçalves replicou as provocações feitas por Pe. Feijó que, nas discussões em torno do celibato sacerdotal, defendia sua abolição no Brasil, por não ser algo natural, mas, sim, uma imposição inflexível papal.

Pe. Luís Gonçalves dos Santos refutou tais argumentos e afirmou que o celibato não tratava apenas de uma disciplina cristã, mas herança deixada pelos apóstolos que ao seguirem o ministério de Cristo, eram viúvos, solteiros ou abandonaram suas esposas. Além disso, sua obrigatoriedade foi confirmada pelos Concílios da Igreja, tendo São Jerônimo afirmado ser essa doutrina essencial aos clérigos⁹⁹.

Interessa-nos, aqui, de forma geral, os posicionamentos, as relações, as influências político-religiosas, as formações dos padres, as condições dos lugares, o trabalho, nos quais estes eclesiásticos estabeleceram os seus espaços, escrevendo, assim, a sua história. Vale lembrar o que Gustavo de Souza Oliveira traz, em um de seus artigos: as disputas entre Feijó e Luís Gonçalves ilustram um conflito que almejava definir o espaço de atuação da Santa Sé e do Governo Civil¹⁰⁰. Michel de Certeau, na obra *A invenção do Cotidiano*, bibliografia base desta nossa pesquisa historiográfica, ao dizer que “o espaço é um lugar praticado”¹⁰¹, confirma o mencionado anteriormente. Portanto, os padres escrevem a sua história ocupando o lugar, transformando-o no seu espaço de atuação na realização do trabalho, na cultura e no âmbito religioso. O lugar, aqui entendido como o que está dado, o que é estático, o *estar-aí* mencionado por Certeau, se trata do lugar paroquial, o que constitui os limites da paróquia: o relevo, a natureza, os bens religiosos e, de certa forma, a ortodoxia católica, embora, ela possua, em seu código, abertura potencial para modificações e não seja totalmente estática.

Vale lembrar que, de acordo com Gasbarro, a Religião, enquanto ortodoxia, tem capacidade de inclusão social e compreensão simbólica de qualquer diversidade e, antes de ser

⁹⁸ WERNET, Augustin. Op. Cit.. p. 82.

⁹⁹ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Eu sou católico romano, mas não sou ultramontano, nem papista: Pe. Diogo Antônio Feijó e o catolicismo como religião civil. **Caminhos da História**: V. 24, nº 2. 2019. p. 118.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 116.

¹⁰¹ CERTEAU, Michel de. Op. Cit. p. 202.

um dogma que regula uma prática, historicamente falando, é prática que formula o dogma. Já o espaço, dinâmico, que, segundo Michel de Certeau, representa a ação do homem que transforma o lugar, comparamos com a ortoprática. Trazida para as freguesias do Alto São Francisco, ela significa a vivência do código religioso católico ou dogma aberto a essa realidade, que a modifica e se deixa modificar por ela, na ação dos padres e fiéis. O espaço é constituído pela presença dos padres, que transforma o lugar ao mesmo tempo que se deixa transformar por ele, pela realização dos sacramentos, pelas visitas aos fiéis, pelas bênçãos dadas, pelas liturgias celebradas, pela moral ensinada, pelas atividades diversas realizadas pelos padres, como outras formas de trabalho, por sua bagagem cultural e formativa e pelos novos conhecimentos adquiridos com os povos de cada freguesia. É nesse complexo ambiente de relacionamentos que se dá a ortoprática.

Foi no lugar da freguesia de Piumhi que se deu a construção do espaço católico no qual o padre José Severino Ribeiro exerceu seu ministério entre fazendeiros e quilombolas. Assim como Santana de Bambuí foi o espaço ocupado pelo padre Domingos José Bento Salgado, lugar a oeste das Minas, refúgio de nativos ameríndios e afrodescendentes fugidos da escravidão. Além da vila Nova de Formiga, lugar de importante rota de comerciantes da Capital do Brasil e de Goiás, espaço de atuação do padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho. É importante ressaltar que a realidade vivida e sentida por esses sacerdotes que realizaram práticas culturais foi transformada para além do previsto na ortodoxia. O lugar do Alto São Francisco foi transformado em um espaço vivido, que possui uma lógica não necessariamente igual à imaginada pela instituição eclesiástica.

Lima e Oliveira, ao pesquisarem sobre as cartas pastorais escritas por Dom Frei José da Santíssima Trindade¹⁰², permitem-nos, também, beber dessa fonte para formular a história dos eclesiásticos de Minas. Eles nos levam a inferir que parte do clero de Mariana esteve em conflito com Dom Frei José ao relatar que esse bispo, por causa de suas convicções religiosas e políticas, enfrentou uma dura realidade eclesiástica em sua diocese marianense. Isso, também, em decorrência

do fato da Independência do Brasil ter alterado aspectos sociais e políticos da sociedade da época, com os desdobramentos da Assembleia Constituinte, da Abdicação e dos primeiros anos do período Regencial [...] o período do bispado de Dom Frei José da Santíssima Trindade [foi] provavelmente o mais conturbado da história da diocese de Mariana no século passado (séc. XIX)¹⁰³.

¹⁰² Ele “foi o sexto bispo da diocese de Mariana. Criada em 1745 [...] ficou à frente da diocese de 1820, ano de sua chegada, até” (LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit. p. 25) “28 de setembro de 1835” (*Ibidem*, p. 26), ocasião de seu falecimento.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 25.26.

Ele assumiu posicionamentos que o colocaram em confronto com setores civis e políticos da sociedade e, ao mesmo tempo, entrou em conflito com o meio eclesiástico do qual era o topo da hierarquia e, assim, labutou para confirmar e fortalecer essa posição, que lhe era de direito, segundo o ensinamento da Igreja, mas que fora enfraquecida pelo Padroado. Com sinais visíveis de esgotamento do regime de Padroado e os problemas de administração eclesiástica, como o simonismo, daí advindos, a Igreja no Brasil, naquele período, estava em condições precárias, tanto econômicas, como políticas e espirituais¹⁰⁴. Esta é uma posição conservadora de Lima e Oliveira, críticos de tais cartas pastorais. É certo que os padres daquela diocese de Minas estiveram em conflito com Dom Frei José, pois ele tinha um posicionamento conservador, de centralização e exaltação da autoridade episcopal, ou seja, era mais alinhado a Roma, uma característica dos ultramontanos. Anna Karolina Siqueira confirma isso, ao citar Riolando Azzi, lembrando que Dom Frei José mantinha grande afinidade aos preceitos do Concílio de Trento¹⁰⁵, além de ter adotado uma postura contrária às ideias liberais no campo político¹⁰⁶ e que a ele se opunham padres que o cunhavam de absolutista, pois consideravam que não abria mão da centralização do poder eclesiástico¹⁰⁷.

Por fim, dizem-nos Lima e Oliveira que, por consequência do Padroado, o clero era, na maioria, ignorante ou heterodoxo, ou seja, jansenista, envolvido em política, negligente em seus deveres espirituais e flagrante violador das regras do celibato. Além disso, o clero submetia-se à Coroa em troca de cargos públicos, e, também, pelo fato de que boa parte dele era pago pelo Estado¹⁰⁸. Embora, em parte, esse autor tenha razão sobre alguns pontos mencionados por ele, com relação à formação dos padres, temos que analisar, também, as informações de Tarcísio Beal, que diz o contrário, quando afirma que, “de 1746 a 1827, 74 eclesiásticos brasileiros estudaram em Coimbra, sendo 16 deles membros de ordens religiosas e os demais do clero secular”¹⁰⁹. Além do mais, é provável que esses padres tenham atuado na formação de seminaristas nas instituições de ensino no Brasil. O mesmo autor nos recorda do padre José Joaquim da Cunha Azeredo, um daqueles 74 que, no Seminário de Olinda, formou centenas de candidatos ao sacerdócio¹¹⁰. Beal observa, ainda, que, “os eclesiásticos tinham, em geral, facilidade maior de acesso aos livros proibidos ou considerados perigosos, uma vez que, não só

¹⁰⁴ Cf. LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit. p. 26.

¹⁰⁵ Cf. SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit. p. 42.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 43.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 46.

¹⁰⁸ LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit. p. 26.

¹⁰⁹ BEAL, Tarcísio. Op. Cit. p. 337.

¹¹⁰ *Idem*.

a Inquisição mas também a Mesa Censória reconheciam que eles precisavam se informar de tudo para poderem instruir os fiéis”¹¹¹. Portanto, sendo nas letras do iluminismo ou do ultramontanismo, parte do clero brasileiro era, sim, formada.

Analisaremos adiante, sobre quais tendências do catolicismo se aproximaram os padres José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado e Francisco da Anunciação Teixeira Coelho. É importante mencionar, que Jérri Roberto Marin, nas relações entre Igreja, Estado e sociedade, denomina o processo de vivência do catolicismo no Brasil colônia e Império de “construção da territorialidade religiosa”, a qual “estava vinculada à subordinação política, à dependência econômica e ao controle ideológico exercido pelo Estado”¹¹². No próximo capítulo, adentraremos mais na realidade das paróquias do recorte espacial pesquisado: as primeiras paróquias do Alto São Francisco.

¹¹¹ BEAL, Tarcísio. Op. Cit., p. 336.

¹¹² MARIN, Jérri Roberto. Op. Cit., p. 416.

Capítulo II – O Lugar das primeiras freguesias do Alto São Francisco

Neste capítulo, buscaremos delinear o lugar das primeiras paróquias criadas na região do Alto São Francisco¹¹³. Este termo utilizado em nossa pesquisa, de certa forma, quer dizer o que parece óbvio: terras altas do rio São Francisco. Aqui, pelo caminho da elaboração da história das religiões, buscamos dar integridade a esse lugar, o qual, de acordo com Yi-Fu Tuan, deve ser mantido por meio de ritos, como o “antigo costume britânico de percorrer as terras obrigava o pároco a percorrer a paróquia e bater certas lápides com o bastão”¹¹⁴. Lugares paroquiais de Minas Gerais que, segundo Jérri Roberto Marin, fizeram parte do “complexo processo de ocupação do espaço brasileiro, feito em etapas e valorizando diferentes áreas em momentos distintos, permitiu que o catolicismo brasileiro assumisse características próprias, bastante distintas do catolicismo europeu”¹¹⁵. Ele prossegue, reafirmando que dioceses e paróquias são configurações espaciais de um processo de construção de territórios religiosos.

Para delimitar a construção histórica desses territórios, citamos o viajante e naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire que, após uma de suas viagens pelas Minas, nos deixou relatos importantes sobre esse lugar pesquisado. No início do século XIX, em seus escritos, ele mencionou ter passado por Tamanduá, hoje Itapeçerica/MG, Formiga e Piumhi. Esse caminho percorrido foi caracterizado, por ele, como crista elevada, pois compreende as nascentes e afluentes dos rios Grande e São Francisco, e frisa se tratar de uma região montanhosa¹¹⁶. Ao citar o geólogo alemão Von d’Eschwege, que denominou esse sistema de morros de Serra das Vertentes, o naturalista francês batizou aquela terra cheia de morros de “Serra do S. Francisco e da Paranahyba”¹¹⁷. Além desses escritos do naturalista francês, outra obra que poderia colaborar com este trabalho seria a do professor e pesquisador de antropologia social, Donald Pierson, *O Homem no Vale do São Francisco*. Esse viajante norte-americano reuniu uma equipe

¹¹³ A Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE usa, no seu estudo geográfico *Geografia do Brasil – Região Sudeste*, o mesmo termo utilizado nesta pesquisa, Alto São Francisco, do qual, tomamos mão para caracterizar as terras que pertenciam à Diocese de Mariana no século XIX, as quais se tornariam, no século seguinte, a Diocese de Luz, desmembrada de Mariana, onde foram erigidas suas primeiras paróquias, a partir da nascente do rio São Francisco, fundamentando, assim, o seu uso. Assim, segue: “A Região do São Francisco compreende dois aspectos distintos: a área do Alto São Francisco, que se estende até as serras da Canastra, Babilônia e Vertentes, e a Depressão propriamente, longa e estreita” (GALVÃO, Marília Velloso (Coord.). *Geografia do Brasil: Região Sudeste. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE*, Rio de Janeiro, v. 3. 1977, p. 21). Desta, inferimos se tratar da parte navegável do Rio; a primeira, a parte não navegável, que banha as terras das paróquias estudadas nesta pesquisa.

¹¹⁴ TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983. p. 184.

¹¹⁵ MARIN, Jérri Roberto. Op. Cit., p. 410.

¹¹⁶ Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem às Nascentes do Rio S. Francisco e pela província de Goyaz*. Tomo primeiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1937, p. 114.

¹¹⁷ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit., p. 169.

de pesquisadores brasileiros e se dividiram em cinco grupos para analisar toda a extensão do Rio São Francisco, da nascente ao delta, dividindo-o em cinco partes, das quais nos interessa a primeira, o Alto São Francisco. Essa obra seria útil não fosse a substituição feita, por ele, dos nomes reais das cidades pesquisadas por nomes fictícios, dificultando identifica-las¹¹⁸.

O Alto São Francisco, portanto, é o lugar no qual se encontravam as cinco freguesias estudadas. O que constituía esse lugar? Dessas paróquias, podemos dizer que quatro tinham seus territórios banhados pelo rio São Francisco e a quinta se encontrava bem próxima, não banhada, mas pertencente ao seu vale. São elas: a freguesia de Nossa Senhora do Bom Despacho, da vila de Bom Despacho; a freguesia de Nossa Senhora das Dores, de Dores do Indaiá; Santana de Bambuí e, a mais antiga, Nossa Senhora do Livramento, de Piumhi, também banhada pelo rio Grande, no século XIX, chamado rio das Mortes Grande¹¹⁹. A quinta paróquia, a freguesia de São Vicente Ferrer, da Vila Nova de Formiga, era banhada por riachos que desaguavam em ambos os rios. Inicialmente, pensávamos que isso poderia nos causar um problema, por acharmos que essa vila não pertencesse ao vale do São Francisco. Porém, reafirmamos que ela se encontrava numa região de vertentes de águas para os rios Grande e São Francisco, e, assim, depois de Piumhi e Bambuí, era a mais próxima da nascente do São Francisco. Nessas terras, lugar ermo¹²⁰, quase deserto¹²¹, as freguesias pesquisadas confrontavam a leste com o Termo do Tamanduá, ao sul com a Comarca do Rio das Mortes, a oeste com a Comarca de Paracatu e ao norte com o Termo de Pitangui.

Ricardo Ferreira Ribeiro escreveu sobre a população ribeirinha do São Francisco no século XIX. Porém, descreveu as povoações “ao longo do trecho navegável do Rio [...] que vai

¹¹⁸ Portanto, ao prosseguir com a análise dessa fonte, nos deparamos com uma dificuldade: o sociólogo, ao analisar as povoações reais às margens do São Francisco, usou nomes inventados ou fictícios em vez do nome real das cidades pesquisadas. Isso dificulta identificar as localidades e inviabiliza o uso de sua obra, além de ser um estudo realizado na primeira metade do século XX, fora do recorte temporal desta pesquisa. Então, pouco usaremos desse autor. Segue como na nota de rodapé: “Com o fito de proteger o anonimato de nossos informantes, e de acordo com o procedimento usual entre vários antropólogos sociais e sociólogos, os nomes dos lugares estudados são [...] fictícios” (PIERSON, Donald. **O Homem no Vale do São Francisco – Tomo I**. Rio de Janeiro: Oficinas do Serviço Gráfico da Fundação IBGE, 1972, p. 5).

¹¹⁹ Deduzimos que, com o passar dos anos, o rio das Mortes passou a ser chamado de rio Grande. Havia uma distinção entre ele e um de seus afluentes: o rio das Mortes Grande e o rio das Mortes Pequeno. Auguste de Saint-Hilaire, ao falar de sua viagem ao São Francisco, passando pela povoação de Nossa Senhora da Conceição da Barra, sucursal da paróquia de São João Del Rei, disse: a “meia legua da villa, perto da fazenda de Barra, voltei a encontrar o rio das Mortes Pequeno, que nesse lugar se lança, como já disse, no rio das Mortes Grande” (SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 129). Sendo assim, é provável que se tenha retirado a palavra Morte do seu nome e tenha ficado rio Grande.

¹²⁰ Termo originário do grego *éremos*, que significa local deserto, distante, isolado.

¹²¹ “Diante de mim, no horizonte, a Serra da Canastra que se apresentava com [...] duas ou três miseráveis choupanas de taipa [...] nada de animaes, nenhum viajante nos caminhos, nenhum vestígio de cultivo; por toda a parte uma vista muito extensa, mas que mostra como a região é deserta” (SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 166).

da Cachoeira de Pirapora à divisa com a Bahia”¹²², o que não inclui o trecho pesquisado neste estudo. A figura *Lagoa das Aves*, atribuída a Carl Friedrich Philipp von Martius¹²³, ilustra as regiões alagadas às margens do rio, ainda que fossem um pouco abaixo do recorte espacial deste estudo, porém, ela nos dá uma impressão de como era este trecho pesquisado, pela proximidade.

O livro intitulado *Viagem pelo Brasil*, no seu segundo volume, traz esta imagem, a qual, Spix e Martius a descrevem:

Ressoam aqui, na mais alvoroçada celeuma grasnada, chiados e gorjeios sem fim dos mais diversos gêneros de aves, e, quanto mais observávamos o raro espetáculo, em que os animais, com a inata independência e vivacidade, sozinhos representavam os papéis no espetáculo da natureza, tanto menos vontade sentíamos de perturbar, com mortíferos tiros [...] Vivem essas aves na vizinhança do rio, fazem os ninhos no meio do junco e na margem pantanosa das lagoas ou nos galhos do alagadiço, pendentes sobre a água completam a criação da ninhada na estação da seca, e, quando começa a enchente, mudam para regiões mais altas [...] Depois de havermos traçado um esboço desse estranho reino das aves, conduziu-nos o Padre Nogueira a Capão¹²⁴.

¹²² RIBEIRO, Ricardo Ferreira. Torpor Invencível: história ambiental e urbanização nas povoações do São Francisco. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.). **História de Minas Gerais: a província de Minas - Volume 1**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. p. 97.

¹²³ Martius foi um naturalista bávaro que, juntamente com o zoólogo Johann Baptist von Spix, empreendeu uma missão científica na América do Sul, na companhia da arquiduquesa Leopoldina da Áustria em sua viagem pelo Brasil, por seu casamento com o príncipe regente e futuro Imperador, Dom Pedro de Alcântara. Em expedição que durou três anos, percorreu várias regiões do Brasil, inclusive o rio São Francisco. Por meio de suas narrativas e imagens, deixou registros sobre a fauna e flora brasileiras, além de relatos etnológicos sobre os povos indígenas (Disponível em: <https://www.avesarvores.com.br/2017/11/viagem-pelo-brasil-spix-martius.html> Acessado em: 28 de julho de 2023, às 20:38h.).

¹²⁴ MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von; SPIX, Johann Baptist von. **Viagem Pelo Brasil: 1817-1820 vol. 2**. Belo Horizonte: Itatiaia. 1981. p. 88.



Lagoa das Aves, atribuída a Carl Friedrich Philipp von Martius

Deslumbrados com essa paisagem daquele período, retomemos Ribeiro, para refletir que, muito do que se disse sobre os habitantes das proximidades do rio abaixo pode ser dito sobre o rio acima, desde os seus inícios. Ao descrever as povoações existentes às margens do rio, ele traz as narrativas do viajante Theodoro Sampaio, o qual relatou sobre a existência de um povo extremamente pobre, e que se contentava com o alimento oferecido pelo rio: peixes¹²⁵. Apesar de pobres, é provável que não viviam só de peixes. O próprio Ribeiro, citando José Joaquim da Rocha, pontua que o povo daquele lugar vivia sobre terras férteis “de tudo quanto é necessário para passar a vida; o peixe, a carne, o açúcar e as melancias no tempo são com muita abundância”¹²⁶. Neste ponto, antes de dizer sobre o que tinham em comum, os habitantes do Alto São Francisco diferiam dos povos da região navegável do rio na estatura e na posse dos bens. Ainda que vivessem de forma humilde, se comparados com a pompa das cidades mineradoras e da corte, e existissem, também, famílias pobres, essas terras eram constituídas por fazendeiros e lavradores, ou seja, donos de terras e meeiros¹²⁷. Então, os habitantes do Alto

¹²⁵ Cf. RIBEIRO, Ricardo Ferreira, Op. Cit., p. 101.

¹²⁶ *Idem*.

¹²⁷ Meeiros eram os pobres sem posses de terras, uma espécie de locatários, ou arrendatários de terras dos fazendeiros para cultivá-las, com o combinado de pagar o aluguel com parte da produção obtida. “Os fazendeiros,

São Francisco não eram tão pobres quanto aqueles. Mais uma vez, levando em consideração os escritos de Ricardo Ferreira Ribeiro, relacionando-os com a obra de Auguste de Saint-Hilaire, outra diferença dentre eles é que, segundo Ribeiro, os ribeirinhos da parte navegável do rio são de aparência menos saudável e vigorosa do que as robustas figuras dos sertanejos das Gerais¹²⁸.

Já Saint-Hilaire diz que os lavradores das terras do Alto São Francisco têm o corpo bem apumado e se faziam substituir por negros na lavoura ou, por vezes, se limitavam a tratar do gado¹²⁹. Sendo assim, os habitantes do Alto São Francisco eram de estatura mais forte do que os da parte mais baixa. Então, essa parte das Minas era composta por uma população de sertanejos, que ele diz significar habitantes do deserto, formada por descendentes de europeus, inclusive franceses, como menciona o naturalista, assim como, de descendentes africanos, pois era uma região de quilombos. Tinham como atividades principais o cultivo da terra, a criação de animais nas fazendas e o comércio de seus produtos na capital do Império, o Rio de Janeiro. Tinham, ainda, algumas atividades secundárias, que faziam parte de sua subsistência, a caça¹³⁰ e a pesca, esta última, não tanto quanto seus vizinhos rio abaixo. Formiga, Piumhi e Bambuí ocupavam um ponto estratégico e privilegiado de passagem e de ligação comercial entre o Rio de Janeiro e Goiás. Por lá passavam muitos negociantes; assim sendo, é provável que isso atraia a atenção de assaltantes, tanto mais, também, por ser um lugar ermo, de difícil acesso, permitindo, assim, que fugissem, caso concluíssem o roubo. O viajante francês menciona que não havia, naquela população, a mesma polidez que se via nos demais habitantes das Gerais. Não seria pelo fato de desconfiarem dos visitantes que por lá passavam, visto que poderiam assaltá-los?

Um fator preponderante é a presença da Igreja, por parte, tanto dos fiéis leigos, quanto dos clérigos, nessas paragens, característica comum à parte navegável, assim como no Alto São Francisco, senão, realidade de todo o Brasil. Ribeiro também nos recorda que, nos oitocentos, os relatos de viagens de brasileiros e estrangeiros nos permitem conhecer melhor as povoações em Minas e sua vida de fé católica recorrentes na extensão desse rio, nas quais viviam os padres. A mais famosa, segundo Ribeiro, era a Igreja de Nossa Senhora da Conceição dos Morrinhos, elevada a paróquia em 1755, da qual foram desmembradas outras freguesias¹³¹. Ela que foi erigida no mesmo período que as pesquisadas neste trabalho, um ano depois da instalação da

que possuem, todos, grandes extensões de terra, deixam os pobres cultivá-las na quantidade que quiserem” (SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 163).

¹²⁸ RIBEIRO, Ricardo Ferreira, Op. Cit. p. 103.

¹²⁹ Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 120.

¹³⁰ “Julgarão, talvez, que, nesses lugares desertos, encontrei muitos quadrúpedes; não vi um único; mas isso não é para surpreender, porque os habitantes do sertão passam a metade da sua vida a caçar” (*Ibidem*, 178).

¹³¹ Cf. RIBEIRO, Ricardo Ferreira, Op. Cit. p. 105.

freguesia mais antiga do Alto São Francisco, a de Piumhi.

Saint-Hilaire, a caminho de Formiga, nas proximidades do rio das Mortes Grande, ao passar pelo arraial de Nossa Senhora da Conceição da Barra, relatou que sua população era constituída, na maior parte, por negros libertos, o que é curioso pelo período, e muito pobres: entendemos que eram abandonados sem posses e deixados na pobreza por seus antigos donos. E aborda, também, sua devoção à Virgem da Conceição, devido às curas milagrosas por sua intercessão; segundo ele, essa devoção era comum em todo o Brasil. No entanto, em outros trechos de seus relatos, caracteriza a criação de Igrejas como sendo “mania dos mineiros”. Essa é uma crítica feita pelo viajante francês, que se perguntava por que não criar associações para melhorar a situação dos libertos em vez de fazer igrejas. Em sua visão, isso seria mais cristão¹³².

É fato que, naquele período da cristandade, a Igreja buscava se fixar em todas as partes por meio da construção de igrejas, porém, Anna Karolina Siqueira, ao citar Augusto de Lima Junior, ressalta que a constituição das Minas Católicas “se deu através dos portugueses que chegaram à região, oriundos do norte de Portugal, mais especificamente do Arcebispado de Braga, e trouxeram [...] além das pequenas imagens dos santos de sua devoção, um fervor religioso profundo, uma tocante e singela piedade”¹³³. Ela ainda ressalta que a religião era o único refúgio ao qual os mineiros recorriam para superar os obstáculos e dificuldades encontradas por essas terras. Ainda que a Igreja não agisse como pensava o viajante europeu, apenas pelo fato de se fazer presente junto ao povo, nas imagens de santos, nos templos e construções, nos padres, já era um alívio para as penas da dura vida nessas terras.

Enquanto a população ribeirinha pode ser caracterizada por suas relações com a região mineradora das Minas e o Norte¹³⁴ do Brasil por meio das navegações no rio, como já mencionado, uma das características da região do Alto São Francisco a ser considerada é que esses povoados eram ponto de ligação entre Goiás e o Rio de Janeiro¹³⁵, por ser rota de viajantes, sendo, assim, caracterizada por região de picadas. Para ilustrar, utilizamos a pintura de Jean-Baptiste Debret¹³⁶, aquarela sobre papel, de 1825-26, do acervo do Instituto Moreira Salles, em

¹³² Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 128.

¹³³ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit., f. 31.

¹³⁴ Utilizamos Norte do Brasil, pois a designação da região Nordeste, onde deságua o rio no Atlântico, é posterior.

¹³⁵ “Formiga faz um commercio considerável com essa zona. Os marchantes entretêm relações directas com o Rio de Janeiro [...] a região é muito comercial e ahi passam continuamente caravanas provenientes de Goyas ou do Sertão” (SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 150).

¹³⁶ “Pintor, desenhista, gravador, professor, decorador, cenógrafo. Frequentou a Academia de Belas Artes, em Paris, entre 1785 e 1789, foi aluno de Jacques-Louis David (1748 - 1825), seu primo e líder do neoclassicismo francês” (Disponível em: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa18749/jean-baptiste-debret> Acessado em: 28 de julho de 2023, às 16:39h). “Integrou, juntamente com outros membros, a Missão Artística Francesa ao Brasil, organizada a mando do rei Dom João VI. Seu trabalho foi essencial para retratar o cotidiano do Brasil colonial [...] pintor oficial do império. Debret chegou ao Brasil em março de 1816 e permaneceu em terras brasileiras até 1831

figura denominada *Pobres tropeiros de Minas*¹³⁷. Sob a perspectiva desse francês, esta figura mostra a realidade dos tropeiros que andavam e realizavam paradas para o descanso nos caminhos montanhosos das Minas Gerais, no século XIX, em tropas de moares e até em carros de boi, levando produtos de um lugar para outro.



Pobres tropeiros de Minas, Jean-Baptiste Debret

O território das freguesias dessa região de Minas era local de escoamento desses produtos da Capital para o Sertão e deste para aquela. Outra característica, tão cara a esta pesquisa, é que, no Alto São Francisco, se fez presente a Igreja desde a chegada de seus primeiros habitantes, como consta nas cartas pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade: dois desses três povoados mais próximos da nascente do São Francisco já eram sedes

[...] o artista procurou registrar com detalhes os costumes e a cultura do povo, incluindo o cotidiano de índios e suas relações com o homem branco, além da mão de obra escrava. Em diversos desenhos deixou registrado o contexto de famílias na sociedade patriarcal e os diferentes abusos sofridos por escravos no século XIX. Debret sempre procurou captar com o máximo de detalhes e impacto as cenas. Além disso, retratou com fidelidade as mais variadas espécies da fauna e da flora brasileira” (Disponível em: <https://www.infoescola.com/biografias/jean-baptiste-debret/> Acessado em: 28 de julho de 2023, às 16:51h.).

¹³⁷ Disponível em: <http://mtvvirtual.org/conteudos/visualizar/Caminho-do-Tropeiro> Acessado em: 28 de julho de 2023, às 17:02h.

paroquiais no século XVIII – Piumhi¹³⁸ e Bambuí¹³⁹ – e, no século XIX, Formiga. Em seus relatos, Saint-Hilaire informa não ter visto sinais da existência da vila de Formiga em meados do século XVIII, mas diz que, quando passou por lá, conheceu um ancião centenário que há setenta anos fora o primeiro a habitar aquelas terras da então Vila Nova de Formiga. E que lá “lançou os alicerces de uma capella”.¹⁴⁰ E a terceira característica constatada é de que se trata de um lugar mais rural, visto que os vilarejos são menores, em comparação com as cidades nas quais havia grande extração de minerais preciosos, e era, marcadamente, como mencionado pelo viajante francês, um local ou região de fazendas¹⁴¹. O que nos permite inferir que a população dali, embora fosse simples, se tratava de um povo mais abastado do que a população de rio abaixo.

As cartas pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade também nos ajudam a compreender o lugar dessas paróquias. Esses documentos diferem dos relatos dos viajantes do século XIX, pois têm cunho religioso, ainda que sejam, também, relatos que expressam uma visão estrangeira europeizada. Mas, Dom José, que era português, já estava no Brasil há alguns anos, e isso determina uma diferença considerável em sua forma de pensar e compreender as terras sob sua jurisdição, se comparada à dos viajantes que estavam apenas de passagem. As cartas pastorais são relatos sobre bens materiais e espirituais existentes nas paróquias visitadas pelo seu bispo diocesano. Em tais visitas, Dom Frei José da Santíssima Trindade confirmava o interesse de conhecer as paróquias que estavam sob sua jurisdição, e sobre as quais tinha a obrigação do zelo e do cuidado religiosos, incentivando o cumprimento das normativas do

¹³⁸ Segundo as cartas pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade, a freguesia de Nossa Senhora do Livramento de Piumhi “foi ereta no ano de 1754” (TRINDADE, Dom Frei José da. Op. Cit., p. 275), e foi “instituída por ato episcopal de 1758” (LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit., p. 387).

¹³⁹ Também consta nos escritos de Dom Frei José que a freguesia de Santana de Bambuí foi “instituída por ato episcopal de 1768 e confirmada por alvará régio de janeiro de 1816” (*Ibidem*, p. 388).

¹⁴⁰ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 151.

¹⁴¹ Nesta viagem de São João Del Rei a Goiás, Saint-Hilaire menciona a existência de muitas fazendas no Alto São Francisco. Antes de chegar à Vila nova de Formiga, passou ele pela “fazenda do Vicente, situada a 4 léguas da pequena villa de Tamanduá” (*Ibidem*, p. 115). Ainda a caminho de Formiga, após se separar de sua tropa, por duas léguas após a fazenda de Marcos, guiado por um de seus escravizados, apresentou-se “inutilmente em quatro fazendas diversas” (*Ibidem*, p. 148), até que reencontrou seus companheiros e seguiram viagem. Após o pernoite em Formiga, seguindo viagem sentido a Piumhi com sua comitiva, passou pela “fazenda de Córrego Fundo, que se eleva a meio caminho à margem de um riacho” (*Ibidem*, p. 153), nela, assim como nas fazendas próximas a Formiga, a riqueza é a criação de porcos, disse ele. Ao avistar a Serra de Piumhi, na região de Ponte Alta, ele passou “diante da fazenda de Capitinga” (*Ibidem*, p. 157), conhecida pelas boas rapaduras produzidas. Próximo à base da Serra, pousou na fazenda São Miguel e Almas, onde se produz o anil (Cf. *Ibidem*, p. 157). Passando pela pequena e isolada vila de Piumhi, se dirigiu à fazenda de “Dona Thomazia, situada entre a povoação de Piumhy e a Serra da Canastra” (*Ibidem*, p. 119), numa região de planície. Seguindo viagem, Saint-Hilaire e sua pequena comitiva, atravessaram “o pequeno regato que tem o nome de Ribeirão dos Cabrestos [e chegaram] à fazenda de João Dias” (*Ibidem*, p. 167), onde pousaram. Ao transpor o rio São Francisco, margeando a serra da Canastra, na “fazenda do Geraldo [passaram] pela capella de S. Roque, onde um sacerdote vem, às vezes, dizer missa” (*Ibidem*, p. 180). Após, a fazenda de Manoel Antônio Simões seguiu caminho para a vila de Araxá (Cf. *Ibidem*, p. 184).

Concílio de Trento. Na sua quinta e última viagem, esteve em uma das paróquias pesquisadas neste trabalho, Nossa Senhora do Livramento de Piumhi. Mas não pôde ir a Santana de Bambuí, devido a complicações de saúde e às dificuldades próprias de se viajar naquela época: todos os seus deslocamentos eram realizados por terra, naqueles lugares de acesso remoto e difícil. Já a compreensão dos viajantes que aqui estiveram no século XIX era um tanto quanto europeizada, de conquistadores, pois as consideravam terras pouco conhecidas, “região tão distante dos centros letrados do mundo de então”¹⁴².

Poderíamos dizer que o cotidiano da população dos arraiais das freguesias de Piumhi e Bambuí, as duas paróquias mais antigas criadas no Alto São Francisco, tinham algumas características distintas e outras comuns às das povoações ribeirinhas ao norte. Estas se destacavam pelo comércio, se encontravam na parte navegável do rio, eram ribeirinhas. Aquelas, pesquisadas neste trabalho, voltadas mais para o trabalho nas fazendas, próximas à parte não navegável, em território pertencente ao vale do rio, mas não ribeirinhas. Os arraiais em torno das igrejas matrizes com população menor, e se comparadas com a realidade de riqueza, de pompa e cultura existentes nas cidades da região da mineração, eram pobres, porém, não tanto quanto as povoações ribeirinhas rio abaixo. Nas cartas pastorais, Dom Frei José disse que as igrejas e capelas tinham os seus proventos em condições mínimas de se manterem.

Ribeiro, ao citar os relatos dos viajantes do século XIX, menciona as regiões alagadas pelo rio, inclusive as cidades abaixo da cachoeira de Pirapora e que, por causa dessas inundações, eram infestadas por uma determinada virulência que provocava febres na população. Febres intermitentes, ainda desconhecidas, mas que se tratava da malária, provavelmente trazida da Europa com a colonização, e que, só em 1887, um médico escocês “demonstrou o mecanismo de transmissão da doença por meio de mosquito do gênero *Anopheles*”¹⁴³. No entanto, não se tem notícias de esses males terem afligido a população das freguesias de Piumhi, Bambuí, Bom Despacho e Dores, as quatro mais próximas do rio, e nem a da Vila Nova de Formiga, que ficava um pouco mais distante. As fontes não relatam casos de doenças entre a população, porém, demonstram um certo medo sentido pelo bispo pela periculosidade das viagens. Assim, ele mesmo, em sua carta pastoral, à Freguesia de Santana de Bambuí, chama-a de doentia¹⁴⁴. Palavra forte, que parece querer se referir a outro tipo de

¹⁴² RIBEIRO, Ricardo Ferreira, Op. Cit. p. 98.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 103.

¹⁴⁴ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Carta Pastoral: Freguesia de Nossa Senhora do Livramento do Piuí. In: LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. (Org.). **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais. Fundação João Pinheiro; Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998. p. 281.

doença: a situação moral de alguns fiéis daquela freguesia.

Vale mencionar que essas freguesias do Alto São Francisco talvez não fossem tão insalubres por não estarem em cidades existentes à margem do rio; eram de regiões mais afastadas. Portanto, pode ser que os padres viviam entre uma população, urbana menor e rural mais expressiva, um tanto quanto mais saudável, como os sertanejos mencionados por Ricardo Ferreira Ribeiro. “Em geral, todos os ribeirinhos são de aparência menos saudável e vigorosa do que as robustas figuras dos sertanejos dos Gerais¹⁴⁵”. Isso não significa que não tivessem que lutar contra enfermidades: o medo de viajar por regiões mais distantes pode ser a explicação para a existência de males que se pudesse contrair. As distâncias, os caminhos difíceis, os locais menos hospitais, os escassos recursos, tudo isso dificultaria o tratamento. Devido a tudo isso, como curavam as enfermidades? Existiam curandeiros, pessoas treinadas na arte do conhecimento de plantas curativas, resíduos de animais e minerais capazes de curar as enfermidades? Recorriam à fé, na pessoa dos padres, para terem as suas doenças saradas? Certamente, sim. Dom Frei José da Santíssima Trindade, ao se referir ao pertencimento da ermida de São Roque a Piumhi e não a Bambuí, menciona a existência de “costumes e poses transmitidas de tradições vulgares e indiscretas”¹⁴⁶ existentes entre o povo daquele lugar. Estariam essas poses associadas a costumes afrodescendentes? Assim, na construção da história dos padres das primeiras paróquias da atual Diocese de Luz, para identificar o que constitui o lugar no qual eles estabeleceram o seu espaço de atuação, partiremos, então, da nascente do São Francisco, onde foi criada a primeira paróquia.

2.1 – A Freguesia de Nossa Senhora do Livramento de Piumhi

Segundo as narrativas de Saint-Hilaire, a Vila de Piumhi¹⁴⁷ surgiu de um povoado originário de um agrupamento de pessoas que, no Alto São Francisco, se assentaram para perseguir afrodescendentes fugidos da escravidão que tinham formado um ajuntamento nas proximidades da Serra da Canastra: um quilombo. Esses quilombolas teriam sido denunciados às autoridades imperiais pelos colonos? Se não o foram, deduzimos que era de interesse dos

¹⁴⁵ RIBEIRO, Ricardo Ferreira, Op. Cit. p. 103.

¹⁴⁶ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 279.

¹⁴⁷ Segundo a compreensão atual dos habitantes dessa cidade mineira, Piumhi é uma palavra de origem indígena que significa rio dos mosquitos. Saint-Hilaire menciona esse significado em sua obra; escreve que *Piumhy* é palavra originária do Guarani, nome “de uma mosca pequena muito importuna, communissima na margem do rio” (SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p., 160) e que deu nome ao mesmo, o qual, ficava próximo à povoação, posteriormente à vila e à serra. E, em nota, questiona se não seria, antes, palavra originária do mesmo dialeto, porém, transliterada, *Mbiyui*, que significa andorinha.

donos de escravizados os reaver. Se sim, por quais motivos? O viajante francês nos diz que os negros fugidos da escravidão inquietavam o pequeno número de lavradores estabelecidos nas proximidades da Serra¹⁴⁸. Ao fugirem e por lá se instalarem, precisavam comer para sobreviver, e o que encontrassem naquela região erma tomariam para si. Então, suspeitamos que os colonos lavradores, provavelmente, denunciaram às autoridades coloniais a existência do quilombo, porque, desejavam ter proteção, defesa para suas propriedades e posses. E pode ser que se sentiram inseguros, com a possibilidade de violência contra eles também, já que os afrodescendentes, certamente, poderiam ter sofrido todo tipo de violência advinda com a escravidão, e naturalmente, a violência seria uma forma de reagir e se defenderem também dos colonos brancos.

Ele relata que os enviados para destruir o quilombo, ao cumprirem seu intento, permaneceram no agrupamento, naquelas terras já habitadas por um pequeno número de lavradores. “Após a destruição do quilombo, o ajuntamento continuou a subsistir; construiu-se uma capella em Piumhy; os colonos dispersos se aproximaram della, e pouco a pouco se formou a villa”¹⁴⁹. Lima e Oliveira relatam, em sua obra, que essa antiga capela, dedicada a Nossa Senhora do Livramento, foi construída por volta de 1731¹⁵⁰ e o padre que atuava naquele momento se chamava Luís Damião. E foi elevada a freguesia em 1754, “instituída por ato episcopal de 1758 [...] em 1797 a freguesia passou a ser provida de vigários encomendados, sendo elevada à categoria de colativa por alvará régio de janeiro de 1803”¹⁵¹. Porém, se ela passou a ter vigário encomendado bem próximo dos oitocentos, o padre Luís Damião se enquadrava em que categoria de padre? Deduzimos que ele poderia ser vigário encomendado, sim, mas da freguesia do termo. Ao que consta, freguesia do termo seria semelhante ao que conhecemos hoje por forania, uma freguesia principal dentre um grupo de freguesias, que é um ponto de referência para as daquele grupo. Nesse caso, se tratava da freguesia de São Bento do Tamanduá, por isso Dom Frei José diz que a freguesia de Nossa Senhora do Livramento é a primeira do termo do Tamanduá¹⁵². Então, pode ser que Luís Damião fosse o vigário encomendado da freguesia de São Bento, designado para atender Piumhi até que fosse provida por um vigário próprio.

Dom Frei José diz, em sua carta pastoral, com uma determinada precisão, sobre a localização dessa freguesia. Segundo ele, estava localizada a cinquenta e nove léguas da Sé

¹⁴⁸ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit., p. 160.

¹⁴⁹ *Idem*.

¹⁵⁰ LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit., p. 387.

¹⁵¹ *Idem*.

¹⁵² TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 275.

Episcopal marianense e a oitenta e nove léguas da Corte Imperial no Rio de Janeiro¹⁵³. E qual seria a medida de uma légua portuguesa? Já o viajante francês a localizou entre duas serras, a serra de Piumhi e a serra da Canastra. Ao passar pelo local denominado Ponte Alta, ele afirmou:

cheguei à Serra de Piumhy [...] em grande parte, coberta de pastagens no meio das quaes rochedos nus e ennegrecidos se mostram por espaços; em todas as depressões vêm-se moitas de arvores. Seguindo um caminho frequentes vezes pedregoso e difficil, galguei a Serra muito obliquamente, e cheguei, emfim, ao seu cume onde gozei de um dos panoramas mais altos que já admirei [...] mais longe á direita, descobria á entrada de uma planície, a villa de Piumhy; emfim, mais á direita ainda, e muito mais ao longe, via no horizonte a Serra da Canastra¹⁵⁴

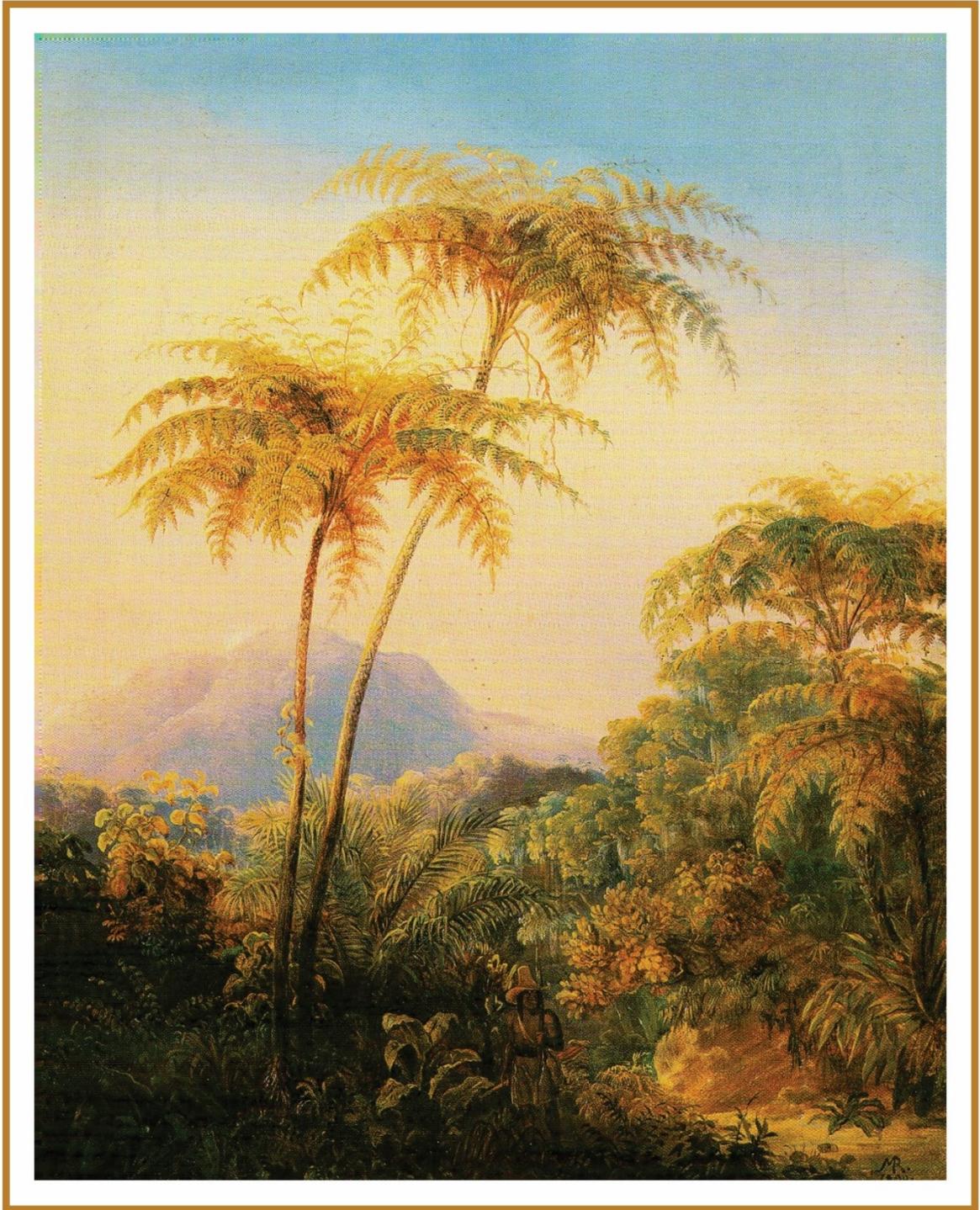
Para chegar a essa planície onde se encontrava a vila, teve que passar pelo ribeirão Araras. Assim como a escrita de Saint-Hilaire, a pintura de Rugendas¹⁵⁵, posta na página a seguir, abre uma janela na história para que tenhamos ideia de como era a natureza naquele lugar paroquial de Minas, próximo de serras, ainda que não saibamos especificamente o local retratado por ela. Essa pintura a óleo sobre tela, de 1830, denominada *Selva Tropical Brasileira*¹⁵⁶, retrata um homem às margens de um caminho, em meio a uma floresta, ao fundo com um morro e uma espécie de samambaia gigante, que pode ser encontrada na serra da Canastra atualmente.

¹⁵³ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 275.

¹⁵⁴ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 159.

¹⁵⁵ Johann Moritz Rugendas era alemão, pintor, desenhista e gravador. Participou de expedições com o objetivo de documentar o continente americano e deixou um importante trabalho iconográfico de paisagens e costumes brasileiros do século XIX (Disponível em: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa707/johann-moritz-rugendas> Acessado em: 28 de julho de 2023, às 19:20h).

¹⁵⁶ Disponível em: <https://br.pinterest.com/pin/330240585174511726/> Acessado em: 28 de julho de 2023, às 19:37h.



Selva Tropical Brasileira, Johann Moritz Rugendas

Assim como Dom Frei José, Saint-Hilaire nos recorda que a matriz de Piumhi tinha por padroeira Nossa Senhora do Livramento. “A igreja parochial, dedicada a Nossa Senhora do Livramento, não tem sucursal; contam-se unicamente na sua dependência quatro capelas particulares, ermidas, cujos proprietários têm por costume fazer vir um padre para dizer-lhes missa nos dias de grande festa”¹⁵⁷. É interessante pensar que a Virgem Maria cheia de graça, segundo a fé católica, assuma, em seus títulos, as necessidades para as quais os seus devotos pedem a ajuda de Deus. Sendo assim, aquele primitivo povo precisou ser livrado de quê? Certamente, tanto colonos brancos quanto afrodescendentes quilombolas que a ela recorreram, pedindo sua intercessão a Deus, necessitaram ser livrados dos males ali existentes.

Com relação a construções, além da matriz, o naturalista francês mencionou a existência de quatro capelas particulares, ou ermidas, pertencentes a essa freguesia, dentre elas a de São Roque e que não havia nenhuma capela curada. Porém, ao citar a obra de Monsenhor Pizarro, diz, em nota, da existência de uma capela sucursal de Nossa Senhora do Livramento, ou seja, uma capela curada, existente nas nascentes do rio e que tem por padroeiro São Francisco. Ele explica que ela pode ter sido criada após sua passagem por lá, visto que os escritos de Pizarro são de 1822¹⁵⁸ e os dele de 1819. Dom Frei José da Santíssima Trindade comenta sobre a existência da capela de São Roque e que deu “licença para a ereção da capela de São João da Glória”¹⁵⁹. Ele cita apenas essas duas. Se houvesse outras capelas, o bispo não as teria mencionado, em sua carta? Poderia se tratar da igreja de Vargem Bonita, que é dedicada a São Francisco. Porém, ainda que esteja aos pés da serra e próxima à cachoeira de Casca Danta, não está tão próxima assim das nascentes, como mencionada pelo francês.

Dom José põe fim a uma disputa existente entre os vigários de Piumhi e Bambuí, sobre a pertença da capela de São Roque. “A ermida de São Roque foi fundada por Manuel Marquês de Carvalho em terreno de sua fazenda”¹⁶⁰. Ele lembra que esse senhor foi o responsável por promover a elevação de Nossa Senhora do Livramento à categoria de paróquia, o que denota uma ligação maior dos frequentadores da ermida a essa matriz. O prelado nos diz, também, que o vigário de Santana argumentou em favor de São Roque pertencer a Bambuí devido a alguns assentos de batizados terem sido feitos em Santana. Porém, o bispo disse ser devido ao fato de a freguesia de Piumhi ter ficado vaga por diferentes tempos até ser elevada à categoria de colada e para lá foram direcionados por terem sido administrados por sacerdotes que transitavam. O

¹⁵⁷ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 161.

¹⁵⁸ Cf. *Idem*.

¹⁵⁹ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 275.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 280.

pároco de Bambuí também relatou erroneamente, ao dizer que ela ficava dentro do recinto do rio São Francisco, que circulava a extensão da sua paróquia. Porém, argumenta o bispo, baseado nos dizeres do vigário da vara, que o rio só é denominado verdadeiramente São Francisco depois de incorporar os afluentes Santo Antônio, Samburá e Ajudas, invalidando o argumento. Além do mais, depois de analisada a documentação dessas freguesias, de consultar o vigário da vara, que deduzimos ser o pároco de São Bento do Tamanduá, de consultados os vigários de ambas, de consultada a população e constatado que no deslocamento para Piumhi, o povo deveria “passar somente o rio denominado [...] Cabrestos Grande e caminhos assaz planos [já que para] Bambuí tinha de passar dois rios e caminhos muito dificultosos”¹⁶¹, ele determinou que São Roque ficasse sob a responsabilidade e jurisdição da freguesia de Piumhi, “e concedeu-se fazer nova capela em parte mais cômoda no terreno dos fazendeiros Pedro Pereira e Geraldo de tal, obrigando-se ambos por escritura a nova ereção e demolirem a antiga”¹⁶². Antes de ser refeita, o próprio Sant-Hilaire, em seus escritos, diz que, após passar pela fazenda do Geraldo, a pouca distância está a capela de São Roque “isolada, edificada sobre uma elevação, feita de taipa, sem reboco e no estado mais miserável”¹⁶³. Pode ser essas condições que tenham levado o bispo a pedir a reconstrução da capela.

Por fim, há uma imprecisão com relação à população da freguesia. Dom Frei José diz, no início de sua carta, que a freguesia tem três mil seiscentas e vinte almas, porém, mais adiante, diz que a população de Piumhi é de cinco mil e duzentas almas. Apenas o número de pessoas crismadas na matriz, por ocasião da sua visita, ele repete igualmente, duas mil novecentas e quatorze¹⁶⁴. Já o viajante e naturalista francês diz que a vila de Piumhi é sede paroquial que depende do termo do Tamanduá e “que compreende quatro mil almas, numa extensão de 22 leguas portuguesas de extensão por 14 de largura”¹⁶⁵. Em nota, esse viajante, ao citar Monsenhor Pizarro e Araújo, escreveu que, em 1822, a população dessa paróquia era de três mil seiscentas e vinte pessoas¹⁶⁶. Tudo isso constituiu o lugar no qual o primeiro vigário colado de Piumhi, José Severino Ribeiro, estabeleceu o seu espaço. Certeau, ao abordar sobre relatos, em *A Invenção do Cotidiano*, os associa a metáforas, nome dado aos transportes coletivos atenienses atuais. Segundo ele, esse belo nome deve ser dado, também, aos relatos, para designar uma espécie de transporte que atravessa e organiza os lugares¹⁶⁷. Então, após

¹⁶¹ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 280.

¹⁶² *Ibidem*, p. 275.

¹⁶³ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 180.

¹⁶⁴ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 275.276.

¹⁶⁵ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 160.

¹⁶⁶ *Idem*.

¹⁶⁷ Cf. CERTEAU, Michel de. Op. Cit. p. 199.

atravessar ou organizar o lugar dessa primeira freguesia, passamos ao lugar da segunda freguesia, criada no Alto São Francisco, a de Santana de Bambuí.

2.2 – A freguesia de Santana de Bambuí

Dom Frei José da Santíssima Trindade, em sua carta pastoral à freguesia de Bambuí, escrita após as viagens dele ao quinto e último grupo de paróquias de sua diocese, menciona a dificuldade de acesso a essas paróquias mais longínquas da Sé marianense. Não chegou a visitar a freguesia de Santana de Bambuí, por fragilidade de sua saúde, que poderia piorar devido aos caminhos difíceis. Assim escreveu na carta pastoral a essa freguesia: “porquanto motivos poderosos de perigos de caminhos difíceis e rios caudalosos e o abalo da nossa saúde nos embarçou a visitar pessoalmente a paroquial igreja de Santana de Bambuí, como havemos determinado, cometemos nossas vezes ao reverendo vigário colado [...] de Piuí”¹⁶⁸. Portanto, ele escreveu a pastoral a partir da visita feita pelo visitador estabelecido para ir a essa freguesia em seu lugar, o padre José Severino Ribeiro. Segundo ele, a capela primitiva dedicada a Santana foi erigida no ano de 1767, com doação patrimonial do mestre de campo Inácio Correia Pamplona¹⁶⁹. No ano seguinte, em 1768, ela foi instituída sede paroquial por ato episcopal, matriz de Santana, confirmada por alvará régio de janeiro de 1816¹⁷⁰.

A criação dessa paróquia, assim como das outras pesquisadas neste recorte espacial e temporal, faz parte do que Maria Emília Assis nos faz intuir, do projeto de expansão dos domínios coloniais portugueses. Como ela bem nos lembra, nos setecentos, surgiram novos projetos de conquista de territórios na capitania de Minas Gerais, sobretudo a oeste, e a instituição da rota de Goiás. Esses projetos tinham por objetivo assegurar, para a Coroa

¹⁶⁸ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 282.

¹⁶⁹ Nas palavras de Maria Emília Aparecida de Assis, português de origem, Inácio Correia Pamplona foi um vassalo fiel à monarquia portuguesa. E por causa disso, “exerceu com honra altos cargos e grandes comandos. Detinha o controle quase que absoluto da região – sertão oeste de Minas Gerais setecentista – em função de possuir muitas terras e poderes conferidos pelas autoridades” (ASSIS, Maria Emília Aparecida. Inácio Correia Pamplona: um “herói” para o sertão mineiro setecentista. **Temporalidades Revista de História**, Belo Horizonte, v. 6, nº 1, p. 67-83, jan. – abr. 2014. p. 77.) Nas expedições embrenhadas pelo sertão mineiro, ele “tinha total poder deliberado pelos próprios governadores para resolver as mais diversas contendas [...] prender criminosos [...] exterminar os inimigos indígenas e quilombolas” (ASSIS, Maria Emília Aparecida. Op. Cit., p. 78). Nos poemas do Arcadismo literário mineiro, era visto e posto como um herói, recebeu títulos do Conde de Valadares, o governador de Minas, e assim, exerceu o domínio, “como Mestre de Campo e Regente dos Distritos de Pium-í, Bambuí, Campo Grande e Picada de Goiás” (*Ibidem*, p. 80). “Dono de uma fortuna que se construiu em parte por meio da rapina chancelada pela administração da capitania, Pamplona era um homem de seu tempo [...] O poderoso *Hércules* do sertão não passava de um homem bruto e rústico que usava da violência para dominar a população do sertão e que se valia de poderes repassados pelas autoridades coloniais para se afirmar enquanto liderança maior nas áreas em que o poder central não tinha acesso” (*Ibidem*, p. 82), tudo isso, com o imperativo de levar a “civilidade e apaziguar o sertão” (*Ibidem*, p. 71), não nos esqueçamos que foi ele um dos delatores da Inconfidência Mineira.

¹⁷⁰ Cf. LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit., p. 388.

portuguesa, a posse de seus domínios na América. Tratava-se de um projeto político, civil e militar de civilização¹⁷¹; vale mencionar que, isso, segundo uma compreensão europeizada de civilização, própria daquele tempo. Considerando o que foi refletido no capítulo anterior, podemos dizer que também foi um projeto de expansão religiosa, visto que estavam atreladas a política e a religião, a Monarquia ou Império e a Igreja, por meio do Padroado. Então, ambos se beneficiaram: o governo expandia seus territórios pelo apoio da Igreja, com a instalação de igrejas e pela evangelização, e a cristandade conquistava almas, protegida pelo Estado. Essa região das Gerais foi pintada como lugar da desordem, do desvirtuamento e da instabilidade pelas autoridades constituídas, os conselheiros e administradores coloniais. Sendo assim, construíram como verdade a ideia de que o oeste das Minas era uma região “habitada por pessoas que estavam aquém dos limites impostos pelos padrões metropolitanos em termos de ortodoxia religiosa, costumes, moralidade, cultura e relações pessoais”¹⁷².

De fato, era diferente, estava longe dos padrões europeizantes. O oeste mineiro foi morada dos nativos brasileiros, refúgio dos afrodescendentes fugidos da escravidão e local de natureza pouco explorada. Aquela imagem posta como verdade seria a razão ou a justificativa para implementar o projeto civilizatório. De certa forma, não foi tudo tão negativo como pensamos: a evangelização desses povos contribuiu para a formação da riqueza que há na Igreja nessas terras hoje, a diversidade de seus membros e a riqueza de seus ritos. Ainda que seja um estudo sobre as origens do catolicismo nessas freguesias, Gustavo de Souza Oliveira, em sua obra, *O Catolicismo Plural*, propõe um estudo do “catolicismo no plural e nos afastarmos das análises que almejam padronizações, pois estas acreditam num modelo único e alcançável”¹⁷³. Contudo, ao abordar o ultramontanismo, ainda que sua análise seja de um período um pouco mais recente, a implantação do catolicismo a oeste das Gerais, da qual Santana de Bambuí faz parte, não significou “uma transferência da ortodoxia da Santa Sé para a América, pois, diante das realidades, conflitos e necessidades, os governantes episcopais influenciados, pelas doutrinas romanas, estabeleceram práticas variadas”¹⁷⁴, que proporcionaram catolicismos diversos, de acordo com cada realidade. Nicola Gasbarro, ao analisar as missões, nos lembra que a evangelização é uma via de mão dupla: ao mesmo tempo que a Igreja, ao transmitir seus ensinamentos, mudou a vida dos evangelizados ou catequisados, estes, que passaram a fazer parte dela, também a transformaram, acrescentando algo de si a ela. Pois, “historicamente,

¹⁷¹ Cf. ASSIS, Maria Emília Aparecida. Op. Cit., p. 67.

¹⁷² *Ibidem*, p. 73.

¹⁷³ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit., p. 248.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 249.

portanto, [...] o cristianismo [é] uma religião que tem acionado processos 'ortopráticos' de universalização [...] Potencialidades universalistas [que são] a capacidade de inclusão social e compreensão simbólica de qualquer diversidade”¹⁷⁵.

Assis confirma o que, no século XIX, Dom Frei José relatou sobre a freguesia de Bambuí¹⁷⁶: que a Igreja de Santana fora edificada por Pamplona¹⁷⁷. É interessante mencionar que os poetas do Arcadismo¹⁷⁸ mineiro enalteciam tal mestre de campo. Aqui, particularmente, por se tratar, dentre eles, dos escritos de um padre, que Assis diz não aparecer o seu nome, mas, apenas ser de autoria do vigário de Bambuí, o qual exaltava o regente por ter feito esse ato “de grande nobreza por que fora levantada [a igreja] num sertão povoado de inimigos gentílicos”¹⁷⁹ e não no mundo dito civilizado, como outras construções dignas de grandeza. Enfim, foram realizadas várias expedições ao sertão, pois, segundo a compreensão das autoridades civis e religiosas, era necessário “criar igrejas, símbolo do poder espiritual sobre os homens, cuidar das pendências judiciais que fossem encontradas, casar as pessoas que viviam em concubinato e iniciar plantações que facilitassem novas expedições”¹⁸⁰. Maria Emília Assis ainda nos recorda que, nessas expedições feitas por Pamplona, os principais aliados da atuação do governo desse mestre de campo foram os vigários das paróquias percorridas, e que cada expedição tinha um capelão próprio¹⁸¹.

Assim, como nos aponta Michel de Certeau, o lugar da prática religiosa-cultural desses primeiros padres, no caso, a freguesia de Bambuí, é delimitado pelo que se apresenta, pelo *estar-aí*, pelo que está posto, em contraposição ao espaço que, ao contrário, não é estático, mas dinâmico, é construção, se trata do agir, das operações humanas¹⁸². Então, nessa tentativa de dizer o que está posto e que constitui esse lugar que, no capítulo seguinte, se tornará o espaço da ação cultural e religiosa dos padres, foi delimitado, por Dom Frei José, como sendo a última freguesia da diocese para além do São Francisco, a setenta léguas de Mariana e a noventa da Corte, no Rio de Janeiro. Ao sul,

Esta freguesia distante da de Piuí 14 léguas [...] confronta, pelo nascente, com a freguesia de Pitangui na distância de 27 léguas, e a do Tamanduá na de 22, e dista das capelas curadas de Formiga do Tamanduá 15, da de Santo Antônio do Monte 14, da do Bom Despacho de Pitangui 15. Para a parte do poente

¹⁷⁵ GASBARRO, Nicola. Op. Cit., p. 72.

¹⁷⁶ Cf. LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit., p. 388.

¹⁷⁷ ASSIS, Maria Emília Aparecida. Op. Cit., p. 78.

¹⁷⁸ Escola literária formada com base nas ideias filosóficas defendidas por pensadores iluministas, a qual propunha uma literatura mais simples, voltada para o estilo e os padrões clássicos, para os heróis e mitos, para o progresso pautado pela ciência, não mais pela fé (Cf. *Ibidem*, p. 69).

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 78.

¹⁸⁰ ASSIS, Maria Emília Aparecida. Op. Cit., p. 68.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 78.

¹⁸² Cf. CERTEAU, Michel de. Op. Cit. p. 202-203.

confronta com a freguesia da Prelazia de Goiás, Araxá, na distância de 24 léguas, e do rio das Velhas na de 28 e da capela de São Pedro de Alcântara, filial de Araxá, 16. Pelo norte confronta com a freguesia das Dores deste Bispado na distância de 15 léguas e da capela da Luz 8 e meia e com a ermida de São Roque, pertencente à freguesia de Piuí, 9 e meia¹⁸³.

Em 1825, a matriz dedicada a Santana estava em situação precária. Nos relatos do bispo de Mariana, “esta igreja era fabricada de pau-a-pique, já muito velha”¹⁸⁴, o que poderia ser facilmente constatado, pois as suas paredes estavam arruinadas e cheias de buracos, de forma que podiam os animais entrar e sair por eles. Ao analisar esta fonte, deduzimos que, ainda que estivesse nesse estado lastimável e precisando de reforma, ela tinha o mínimo de objetos litúrgicos para as celebrações. Outro fato interessante é que, mesmo dedicada a Santana, mãe da Virgem Maria, na capela-mor, ao fundo do altar da igreja, tinha uma pintura de Nossa Senhora da Conceição. Isso diz do que foi mencionado anteriormente, da devoção dos mineiros à Virgem Maria sob esse título. Além de que, próxima à matriz, o epíscopo menciona a existência de uma capela, esta, sim, dedicada a Nossa Senhora da Conceição, feita pelo vigário colado de Bambuí, e assim está dito “fica junto às casas do pároco [...] e tem decência”¹⁸⁵. O que dá a impressão de ser uma capela particular do pároco, que também seria proprietário de mais de uma casa. Diante disso, nos perguntamos: por que essa capela tinha mais decência e era mais bem cuidada que a própria matriz? É importante lembrar que estava sob a jurisdição dessa igreja paroquial outra ermida, relatada pelo prelado marianense, a “de Nossa Senhora da Luz, a 12 léguas da matriz, com 800 aplicados, [a qual] é muito pequena, coberta de telha e tem um alpendre para o povo. Quanto aos seus preparos, tem decência. Pretendem fazer outra nova com maior capacidade”¹⁸⁶. Dessa pequena capela se elevaria a sede diocesana de Luz no século XX. Ronald Polito e José Arnaldo Coelho, organizadores das cartas pastorais de Dom Frei José, presumiram que essa antiga capela “tenha sido constituída por volta de 1813, por iniciativa dos moradores locais. Sob a titulação de Nossa Senhora da Luz [no] arraial do Aterrado”¹⁸⁷.

Sobre a população paroquial de Santana, Dom Frei José disse ser constituída de pouca civilidade e de que essa virtude figura apenas em algumas almas de melhores princípios. Segundo ele, lá existiam homens “pouco acostumados a subordinação alguma [...] de poucos sentimentos cristãos e políticos”¹⁸⁸, os quais arrastavam atrás de si as pessoas de mais probidade

¹⁸³ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 281.

¹⁸⁴ *Idem*.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 282.

¹⁸⁶ *Idem*.

¹⁸⁷ LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit., p. 388.

¹⁸⁸ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 281.

e que se declararam contra o pároco, Domingos José Bento Salgado¹⁸⁹, pelas palavras mais fervorosas ditas por ele reprechendo a sua conduta. No título da carta, ele numera a população da freguesia como sendo mais de cinco mil e quinhentas almas. E que o visitador José Severino Ribeiro havia crismado na matriz, em seu nome, três mil cento e cinquenta e duas pessoas e mais oitocentos e setenta e duas na capela de Nossa Senhora da Luz, totalizando quatro mil e vinte e quatro crismados; no entanto, ele escreveu quatro mil e quatorze¹⁹⁰, uma imprecisão, que indica uma dificuldade do prelado com a matemática ou a doença que o estava atrapalhando e dizia de um possível cansaço, após a quinta viagem pela extensa diocese de Mariana. Posto isso, mais uma vez recorreremos às reflexões de Certeau, que nos permitem inferir que um lugar está ligado a outro, uma freguesia inclui outra. A paróquia de Piumhi está ligada ao lugar da freguesia de Bambuí, rio abaixo, e, assim, na sequência, estas à de Nossa Senhora das Dores, a terceira criada no Alto São Francisco. Esses lugares postos em séries lineares ou entrelaçados são efetuados pelos relatos¹⁹¹ ou estruturas narrativas. Por meio deles, nos transportamos para o próximo lugar.

Um fato que liga as cinco freguesias é as datas de sua criação: bastante próximas. Mais ainda, as datas de construção das capelas que se tornariam sede das cinco freguesias: todas no século XVIII. Sobre a freguesia de Nossa Senhora das Dores, quase nenhuma fonte documental temos. Assim como a freguesia de Santana de Bambuí, ela era uma paróquia que estava situada para além do rio São Francisco, numa região limítrofe, ponto de disputas territoriais entre os prelados e suas dioceses, nesse caso, entre Olinda e Mariana. O *Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais*, de Waldemar de Almeida Barbosa¹⁹², relata que a criação da freguesia dedicada a Nossa Senhora das Dores, da cidade de Dores do Indaiá, é datada do ano de 1805. Naquela ocasião, a sua pertença estava ligada à diocese de Olinda; portanto, a freguesia teria sido erigida pelo bispo de Pernambuco. Já Dom Frei José da Santíssima Trindade, em sua carta pastoral à freguesia de Bambuí, menciona a pertença dela a Mariana¹⁹³, isso no ano de 1825, ao delimitar as fronteiras das paróquias entre Nossa Senhora das Dores e Bambuí. Pode ser que, nesse espaço temporal, ela tenha sido transferida para Mariana. Porém, a falta de fontes nos defronta com o desafio de encontrar mais elementos para a construção da história dessa que

¹⁸⁹ ACMDL - Arquivo do Centro de Memória da Diocese de Luz. Luz/MG. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Pasta de documentos avulsos, sem título. Auto de Inquirição sobre o padre Domingos José Bento Salgado. Bambuí: 1825.

¹⁹⁰ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 281.

¹⁹¹ “Os relatos, cotidianos ou literários, são nossos transportes coletivos, nossas *metaphorai*” (CERTEAU, Michel de. Op. Cit. p. 200).

¹⁹² BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia. 1995. p. 120.

¹⁹³ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 281.

foi a terceira criada no Alto São Francisco. Paralela a essa, porém a leste, do outro lado do São Francisco, se encontrava a freguesia de Nossa Senhora do Bom Despacho. Passamos, então, à próxima aventura narrada, que produz o lugar comum da quarta freguesia criada, para a qual tomamos rumo nesta viagem histórica¹⁹⁴.

A freguesia de Nossa Senhora do Bom Despacho, antes de ser elevada à categoria de paróquia, segundo Lima e Oliveira, foi capela curada da freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Pitangui. A aquisição do patrimônio para a construção da primitiva capela foi iniciada em 1767. “A primeira capela foi erigida por provisão episcopal de novembro de 1771, a pedido do Luiz Ribeiro da Silva [e] foi elevada a freguesia em julho de 1832, instituída canonicamente em agosto de 1834”¹⁹⁵. Essa capela, redigiu Dom Frei José na sua carta pastoral à freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Pitangui, ficava a nove léguas a oeste da sede paroquial, a seis léguas da capela de Nossa Senhora da Saúde, hoje Araújós, e, de Nossa Senhora da Abadia, a nove léguas. Tinha, em 1824, uma população aproximadamente de duas mil e duzentas e quarenta almas e o seu capelão era o padre Miguel Dias Maciel¹⁹⁶. Esse padre foi o primeiro pároco colado da freguesia, por ocasião da sua elevação a paróquia. As datas mencionadas por Lima e Oliveira sobre a elevação dessa freguesia divergem da carta de Dom Frei José, que disse ter sido criada “em 10 de setembro de 1824, pelo Tribunal da Justiça [...] confirmada por Sua Excelência Reverendíssima”¹⁹⁷. Isso, após os fregueses, como eram denominados os fiéis, de Nossa Senhora do Bom Despacho terem feito o pedido formal à Sua Majestade, o Imperador, para ser desmembrada da matriz do Pilar. Foram anexadas à nova matriz as capelas de Nossa Senhora da Abadia, com mil quinhentas e sessenta e oito almas, e a de Nossa Senhora da Saúde, com mil quatrocentas e cinquenta e sete. Seus limites compreendiam desde:

o rio São Francisco até a barra do rio Pará, e por este acima, até o dito rio Lambari, e pelo Lambari acima, até o do ribeirão das Furnas, todo o terreno vertente a este ribeirão, e ao córrego da Cachoeirinha até as suas cabeceiras e espigão, e daí rumo direito à Lagoa, e da Lagoa ao espigão, que encaminha ao alto da Serra Negra, e da Serra Negra rumo direito às Conquistas, limitrofando-se das Conquistas até fechar no rio de São Francisco com as serras e limites que dividem o termo de São Bento do Tamandú¹⁹⁸.

Assim como a freguesia de Nossa Senhora das Dores, não contamos com mais fontes, até o momento, para escrever mais sobre a história dessas paróquias. Esperamos encontrar, em breve, mais documentação que nos ajude. Assim, voltamos à construção do lugar histórico da

¹⁹⁴ Cf. CERTEAU, Michel de. Op. Cit. p. 200.

¹⁹⁵ LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. p. 366.

¹⁹⁶ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 143.

¹⁹⁷ *Idem*.

¹⁹⁸ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 143.

quinta freguesia criada, a mais próxima de Piumhi e Bambuí.

2.3 – A freguesia de São Vicente Férrer de Formiga

A freguesia de Formiga, a quinta paróquia criada no Alto São Francisco, é originária da antiga capela dedicada a São Vicente Férrer. Dom Frei José citou a capela curada de Formiga¹⁹⁹ na sua carta à freguesia de Bambuí, ao mencioná-la como um dos limites territoriais dessa paróquia, mas que pertencia ao termo do Tamanduá, paróquia de São Bento. Lima e Oliveira escreveram, em seu estudo feito sobre as cartas de Dom Frei José da Santíssima Trindade, que, essa “primitiva capela foi ereta a pedido do sargento-mor João Gonçalves, por provisão de março de 1765”²⁰⁰. Porém, há uma divergência sobre a construção dessa capela, em seus escritos, por causa da existência de outra provisão mencionada por eles, a qual diz ter sido construída em abril de 1780. Pode ser que a construção tenha sido iniciada em 65 e terminada 80 dos anos setecentos.

Em 1825, Dom Frei José, ao visitar a paróquia São Bento, esteve nessa capela curada de Formiga, que pertencia a essa freguesia. Lá, ele crismou três mil quinhentas e vinte e duas almas²⁰¹. Segundo o bispo, restara, da antiga igreja, apenas a capela-mor: o corpo da igreja foi desmanchado para ser refeito. Ele elogiou um grupo de cem benfeitores por terem se empenhado na reconstrução da capela; dentre eles, ressaltou o nome do capitão Bernardo. Exaltou esse grupo de moradores da vila pelo seu empenho, ao passo que criticou os aplicados da matriz por terem um comportamento oposto ao dos moradores. Assim disse:

a capela de São Vicente Férrer da Formiga [...] a sua reforma, está tudo em atividade e em breve se aperfeiçoará este templo pelo zelo dos bons aplicados, que unidos promovem as suas obras, e desta sorte louvamos o seu fervor, e até para confusão dos aplicados da matriz, que tão negligentes se têm comportado²⁰².

Segundo ele, a capela tinha o material sagrado em bom estado e em número adequado para as celebrações. Três cálices, custódia, âmbula decente no sacrário, lâmpada de prata, ornamentos, duas casulas e um terno rico para as festividades de branco²⁰³. Segundo o prelado, a população da vila era, aproximadamente, de quatro mil almas, na ocasião de sua visita. Sete anos após a visita do bispo, aquela capela foi instituída sede da nova freguesia: “em julho de

¹⁹⁹ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 143.

²⁰⁰ LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit., p. 388.

²⁰¹ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p. 286.

²⁰² *Ibidem*, p. 288.

²⁰³ Cf. *Ibidem*, p. 286.

1832, foi elevada a matriz, instituída canonicamente em novembro de 1833²⁰⁴”.

Também Saint-Hilaire, ao passar pela vila de Formiga em sua viagem rumo a Goiás, deixou relatos que nos permitem pintar a tela que constitui o lugar histórico dessa freguesia. Essa viagem empreendida por ele ocorreu em 1819, antes de ela se tornar paróquia. Ele relatou que, não havendo ouro na região, “cultiva-se a terra, cria-se gado e cevam-se porcos [...] a 9 leguas do Rio das Mortes, vi, em todas as fazendas, grande numero desses últimos animaes, e são elles que constituem a riqueza principal dos arredores de Formiga”²⁰⁵. De acordo com o viajante, a raça de porcos existente era o canastra, porco preto, de pernas compridas, de corpo curto e dorso mais arredondando, de orelhas caídas quando adultos, características que divergiam dos porcos da França. Os fazendeiros tinham o costume de castrar os machos e as fêmeas com um ano, para engorda.

Ele fala de uma certa impudência dos criadores, que deixavam as fêmeas juntas com os machos, os quais ele chamava de varrascos e leitões, todos livres em torno das fazendas, exceto os castrados para engorda. Estes eram tratados com mais cuidado, fechados no curral durante o dia e à noite acomodados no que ele chamava de telheiro, um espaço com palha de milho espalhada. Eram alimentados “trez vezes por dia: em geral, milho em grão, duas vezes, e, na ultima, fubá²⁰⁶, inhames ou carás; de quinze em quinze dias faz-se com que bebam agua salgada e, nas habitações em que se fazem queijos, substitue-se o sal por rações diarias de leiteinho”²⁰⁷. Esse leiteinho pressupomos que seja o soro derivado do leite de vaca, produzido durante o processo de fabricação do queijo, que é muito nutritivo para o porco e deixa a sua carne mais saborosa, segundo os conhecimentos familiares recebidos. Os porcos cevados eram levados em vara para o comércio na capital do Brasil. Por isso, a povoação de Formiga, que ficava a “cerca de 80 leguas do Rio de Janeiro [era] considerada como o centro de negócios da região”²⁰⁸. Assim como Piumhi e Bambuí, Formiga era uma pequena vila, com extensa região de natureza pouco explorada e de fazendas.

Os habitantes das fazendas, disse o naturalista, eram homens grosseiros e ignorantes, e os comparou aos mineiros das comarcas de Sabará, Serro Frio e Villa Rica, para dizer que em

²⁰⁴ LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. Op. Cit., p. 388.

²⁰⁵ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 116.

²⁰⁶ É curioso que, na origem dessas primeiras vilas do Alto São Francisco, os moradores sabiam manipular o milho para produzir o fubá e a farinha, tão comuns hoje em dia nessas mesmas cidades, especialmente em Córrego Fundo, cidadezinha próxima a Formiga que mantém o conhecimento e a fabricação desses produtos. E de onde veio esse conhecimento, se o viajante francês parecia não conhecer esses derivados do milho? Seria dos portugueses, dos afrodescendentes ou dos nativos? Saint-Hilaire relata, em nota, que o fubá era simplesmente o milho moído e a farinha era o fubá do milho feito em papas no monjolo e seco em uma tacha que ele denominava de caldeira pouco profunda (Cf. *Idem*).

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 117.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 118.

nada se pareciam, pois “não se encontra entre elles essa amável hospitalidade que é tão geral em outras partes da província das Minas”²⁰⁹. O francês se contradiz, mais adiante, em seus escritos, ao mencionar boa hospitalidade em outras fazendas das proximidades, nas quais ficou hospedado. A desconfiança desses habitantes de Formiga é, até certo ponto, compreensível, pois a região era rota de viajantes, na qual passavam pessoas desconhecidas que poderiam trazer ameaças. E a hospitalidade desconfiada pode ser a origem de uma característica própria dos mineiros, conhecidos, até recentemente, como sendo um povo desconfiado. Esse proceder desconfiado, provavelmente, era com os estrangeiros e desconhecidos, já que Dom Frei José não faz menção a isso em suas cartas sobre o povo de Formiga, e, ao contrário, o elogiou.

De fato, a vida nessas paragens a oeste das Minas, região que o francês denomina, muitas vezes, de desértica²¹⁰, era mais livre e menos controlada, seja pela ortodoxia da fé católica, seja pelo Estado²¹¹. A única forma de convivência social era a participação nas missas realizadas aos domingos e nos dias de preceito. Saint-Hilaire escreveu que os lavradores passavam “a vida nas fazendas e só vão á villa nos dias em que a missa é obrigatória. Forçando-os a se reunirem e communicarem uns com os outros, o cumprimento das obrigações religiosas os impede, talvez mais do que qualquer outra causa, de cahir em um estado próximo da vida selvagem”²¹². As idas à vila seriam mais proveitosas se os lavradores pudessem ser instruídos na moral e na religião. Porém, os eclesiásticos não o faziam; ao contrário, escandalizavam os fiéis por sua conduta irregular, afirma ele. Por mais que Dom Frei José da Santíssima Trindade, imperativamente, determinasse, segundo as normativas de Trento, como segue:

Para melhor se cumprir o cuidado na instrução, ordenamos a todos os confessores não admitam aos penitentes sem os examinarem da doutrina cristã suficiente [...] o reverendo pároco e capelães ensinar a doutrina em todos os domingos [...] arguindo e repreendendo em sã doutrina e paciência aos sectários de sociedade, que tanto se distinguem na impunidade e libertinagem, intimando constantemente a perfeita obediência e subordinação aos membros da religião católica e ao nosso Augusto Imperador²¹³

Essas determinações, escritas por ele aos padres da freguesia de São Bento, à qual

²⁰⁹ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 120.

²¹⁰ “É para além da povoação de Formiga, logarejo situado a cerca de 24 leguas de S. João d’El Rei, que se situam, desse lado, os limites do sertão ou deserto; mas a região começa muito antes a ser pouco habitada” (*Ibidem*, p. 115).

²¹¹ “Além do gozo da ociosidade, encontram nessa vida nômade e independente outra vantagem: a de se subtrahirem a todas as obrigações cívicas, em particular ao serviço militar. No deserto a administração não pode exercer nenhuma vigilância, as leis quedam sem força, e muita gente para ahi acorre de outras partes da provincia, quer para escapar á perseguição da justiça, quer unicamente para gozar de uma liberdade ilimitada” (*Ibidem*, p. 122).

²¹² *Ibidem*, p. 121.

²¹³ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit. p. 288.290.

pertencia a capela curada de Formiga, não eram cumpridas à risca. Disse o viajante francês que, nessa “comarca que mais se afasta dos centros de civilização na província das Minas”²¹⁴, a população permanente das vilas, tanto na vila de Formiga, “como no resto da provincia das Minas, em grande parte [é composta por] homens ociosos e de mulheres de má vida, e debaixo dos ranchos dos mais humildes logarejos uma vergonhosa libertinagem se mostra [...] a indolencia é uma das principais chagas dessa região”²¹⁵. O que Saint-Hilaire chama de ociosidade, fazia parte da cultura dos nativos ameríndios? Ou era um modo de vida que surgiu contraposto à dureza do trabalho escravo imposto sobre os afrodescendentes? Nas vilas visitadas nessa viagem pelo Alto São Francisco, por onde o naturalista passou, escreveu ele,

existe, todavia, uma multidão de homens pobres e sem ocupação [...] os casados plantam em terras de outrem, e se resignam a trabalhar durante alguns dias para viver sem fazer nada todo o resto do anno. Os celibatários, e é o menor número, vão de uma casa para outra, vivem á custa dos compadres e das comadres²¹⁶.

Até mesmo os fazendeiros, que eram homens de posses, mas se vestiam e moravam como os mais pobres, distinguiram-se apenas pelos bens, e imaginamos, pela sua autoridade. Saint-Hilaire disse que, em todas as fazendas, sobretudo, “além de Tamanduá, quer dizer, proximo ao sertão e nos seus limites, as habitações se compõem de varias edificações isoladas, mal construídas e dispostas sem ordem, no meio das quaes se distingue com difficuldade o alojamento do senhor”²¹⁷. Tanto os donos de fazendas, quanto os sertanejos de poucos recursos da região vestiam calças de algodão e uma camisa, com fraldas que flutuavam por cima das calças, tinham as pernas e pés nus e usavam um chapéu largo e redondo sobre a cabeça. Segundo o costume dessas pequenas vilas, usavam uma veste de chita e por cima, uma capa de tecido grosso de lã²¹⁸.

O viajante e naturalista francês, ao chegar à vila de Formiga, a descreveu com as ruas “mal alinhadas, as casas afastadas umas das outras, e quase todas pequenas e mal conservadas”²¹⁹, mencionou o estado lastimável da igreja construída na extremidade de uma grande praça, que não tinha teto, quase nua no interior, o que correspondia ao estado miserável das casas e também da população. Como dito anteriormente, essa igreja seria reformada seis anos mais tarde, como informou Dom Frei José. Apesar da quase indigência na vila, havia

²¹⁴ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 118.

²¹⁵ *Ibidem*, 122.

²¹⁶ *Idem*.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 118.

²¹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 138.149.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 150.

peessoas abastadas ali, sobretudo nos seus arredores, nas fazendas. A pequena cidade era um ponto central de comércio, tinha uma posição favorável, e foi denominada, por Saint-Hilaire, de porta do sertão. Caracterizada pelas transações comerciais, existia no povoado várias lojas e vendas, ainda que mal supridas, disse ele, também, que a mais bem provida de suprimentos era a venda do boticário, que era padre, a quem não denominou, mas que, além de fazer e vender os remédios, não deixava de dizer missas. Para suprir tais atividades comerciais, nas fazendas dos “arredores de Formiga produzem muito algodão, mas são os porcos que, como já disse, constituem a principal riqueza do distrito”²²⁰. Citou uma fazenda importante para o escoamento das produções rurais, a do Capitão Pedro, situada entre a povoação de Oliveira, a vila de Tamanduá e a de Formiga, na qual cultivavam cana de açúcar, milho, feijão, arroz e algodão, criavam gado “vacum”²²¹ e suínos. Por lá, também, os marchantes escoavam da capital do Brasil para o sertão, o sal, o ferro e outras mercadorias, em troca de couros, peles de veado, algodão e gado do sertão. Curiosamente, relata a viagem de uma caravana proveniente de Araxá com destino a São João Del Rei, constituída por uma série de carros de boi com três ou quatro juntas cada, carregados de toucinho²²².

Posto isto, assim era o chão no qual os primeiros padres pisaram para comunicar a fé católica. Quase 30 anos após essa realidade mostrada pelos relatos do naturalista francês, um documento do Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Mariana, que trata de uma devassa sobre a vida de um vigário da Vila Nova de Formiga, também será importante para construirmos a história da vida dos padres dessas primeiras freguesias do Alto São Francisco. No caso dessa fonte, o vigário Francisco da Anunciação Teixeira Coelho²²³ foi denunciado ao bispo diocesano por envolvimento em partido político local em vez de ministrar o pasto espiritual. Abordaremos mais a fundo sobre a vida desse padre no próximo capítulo. Ainda vale ressaltar aqui, ao pensarmos o lugar paroquial, no qual se dá a atuação e o estabelecimento do espaço dos primeiros padres do Alto São Francisco, que, provavelmente, não seja apropriado associarmos a ortodoxia ao lugar, visto que, como mencionado no capítulo anterior, Gasbarro diz que ela é compreensível historicamente por uma prática anterior que a constitui. Então, ela é, de certa forma, dinâmica ou tem potencialidade dinâmica, embora, não acontecesse *ipsis literis* em tais paróquias e ações dos padres, como prescrita em seu código. Não estaria a ortodoxia juntamente com a ortoprática associadas ao espaço, visto que são dinâmicas, ligadas à ação humana que

²²⁰ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit. p. 150.

²²¹ Cf. *Ibidem*, p. 132.

²²² Cf. *Ibidem*, p. 179.

²²³ Cf. AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. Op. Cit., f 1.

transforma o lugar? Ainda é preciso lembrar da abertura que o código da ortodoxia católica tem, de forma que se adapta a cada realidade da vida dos padres e dos fiéis, transformando-a e transformando-os.

Capítulo III – Os primeiros padres do Alto São Francisco

Neste capítulo, analisamos o cotidiano da vida dos primeiros padres que viveram no Alto São Francisco e identificamos quais eram as atividades realizadas por eles nas primeiras freguesias desse território que hoje constitui a diocese de Luz. Como viviam e o que enfrentavam em seu trabalho? Quais eram as suas atividades religiosas e não religiosas? Quais eram as suas funções? Como eram vistos e tratados pelos fregueses e pelo bispo? A história dos primeiros padres do Alto São Francisco, de encontro à proposta historiográfica religiosa cultural atual, sobretudo imbuída pelas reflexões de Michel de Certeau e Nicola Gasbarro, pretende não trilhar pelo caminho dos vencedores, como na modernidade, mas se debruçar sobre a vida de homens eclesiásticos do cotidiano, no território mais a oeste das Minas Gerais, em torno das nascentes do rio São Francisco, no final do século XVIII e primeira metade do século XIX.

3.1 - Ortodoxia e ortoprática na construção do espaço paroquial dos padres

Guiados pelos conceitos propostos por Michel de Certeau, inferimos que a ação pastoral dos padres, assim como as suas diversas atividades, fazem parte do que ele denominou do “todo”, de cultura, constituído o seu “resto”, enquanto produto da ciência historiográfica atual²²⁴. Tal análise nos introduz numa nova maneira de pensar e sentir a história dos padres, sobretudo de José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado e Francisco da Anunciação Teixeira Coelho. Sendo assim, baseado no pensamento de Wittgenstein, sobre a linguagem cotidiana, e J. L. Austin, sobre a linguagem ordinária, Certeau propõe um novo percurso para a historiografia contemporânea, “uma política filosófica da cultura. O retorno crítico do ordinário”²²⁵. Da qual tomamos mão para nos deixar seduzir pelo espetáculo intenso da novidade e para adentrar na multiplicidade dos detalhes da história desses agentes eclesiásticos²²⁶. Considerando que, na elaboração da história, o historiador, de certa maneira, se entrelaça com a sua escrita, esta pesquisa vem ao encontro da experiência pessoal deste pesquisador que, paralelamente ao trabalho de análise das fontes, leituras e escrita da dissertação, viveu as dificuldades próprias do trabalho pastoral e da preparação de comunidades, nessa região do atual Alto São Francisco, para se tornarem uma nova paróquia, exatamente na cidade Arcos, território que, no início do século XIX, pertencia à antiga vila de

²²⁴ Cf. CERTEAU, Michel de. Op. Cit., p. 64-65.

²²⁵ *Ibidem*, p. 72.

²²⁶ Cf. *Ibidem*, p. 73.

Formiga. A quinta paróquia da cidade foi criada e instalada em 22 de maio de 2023, e tem por padroeira Santa Rita. Embora, o trabalho pastoral, hoje, divirja bastante do período do recorte temporal da pesquisa, o lugar de fala é o do eclesiástico que vive a experiência da construção do espaço paroquial físico atual e do espaço histórico paroquial dos padres pesquisados.

Augustin Wernet, em sua obra *A Igreja Paulista no Século XIX*, de visão um tanto quanto ultramontana e moderna, afirma que, até a emancipação política do Brasil, em 1822, “o clero exerceu a função de *intelligentsia* condutora da vida cultural”²²⁷. Porém, após o seu engajamento na política e nas diversas atividades religiosas e não religiosas, houve um declínio na busca por esse modo de vida, denominado por ele de carreira eclesiástica. Então, ganhava esse modo de vida sacerdotal novos significados? Ao encontro desta diversidade cultural, laboramos para construir a história dos primeiros padres do Alto São Francisco, desejamos elaborar o lugar deles, não mais como profissionais supostamente cultos entre selvagens, e nem queremos desenhar tais agentes dessa forma, embora eles se compreendessem assim. Mas, sim, tecemos o lugar estranho do historiador, de “ser um estrangeiro na própria casa, um selvagem no meio da cultura ordinária, perdido na complexidade do que se ouve e do que ouve comumente”²²⁸.

Deve ficar evidente que, ao tecer esta história, não há interpretações falsas e outras verdadeiras, mas, apenas interpretações mediante o rigor técnico da historiografia do ordinário, obedientes ao nosso objeto de estudo²²⁹. Então, hodiernamente, abandonamos a verdade na construção da história? De forma alguma! Certeau nos ajuda a dispor sobre a mesa os diversos elementos da história para reflexão, e a análise é feita não como uma verdade absoluta e única, mas pode ser realizada a partir da multiplicidade de possibilidades, do ponto de vista da historiografia, do historiador que, engajado no estilo contemporâneo da história cultural, deve destruir todos os triunfalismos retóricos de poderes que hierarquizam e os absurdos que gozam de autoridade²³⁰. Além de imprimir sua marca na escrita da história, conservando afinada cientificidade, assim como não tirando “proveito do saber tornando-o um direito de falar em seu nome. Ele conserva a exigência, mas não o domínio”²³¹.

Para exemplificar, ao falar de cultura popular brasileira, Certeau cita Frei Damião como um taumaturgo, ou revolucionário, ou herói, que deu aos lavradores pobres de Pernambuco um lugar religioso, no qual estavam autorizados a denunciar as injustiças cometidas contra eles.

²²⁷ WERNET, Augustin. Op. Cit. p. 68.

²²⁸ CERTEAU, Michel de. Op. Cit., p. 73.

²²⁹ Cf. *Idem*.

²³⁰ Cf. CERTEAU, Michel de. Op. Cit., p. 72.

²³¹ *Ibidem*, p. 73.

Também ali estavam autorizados a esperar uma mudança, um lugar para o protesto. O que não podiam fazê-lo no espaço socioeconômico cultural organizado, onde a luta contra os poderosos era sempre desigual, pois “apresenta-se como o campo das perpétuas vitórias dos ricos e da polícia, mas também como o reinado da mentira”²³², e também eram proibidos de o dizer. Assim, a luta se deu de forma imemorial, mais profundamente do que apenas contra os poderes estabelecidos, mas com a própria história. Mais trágico seria, não fosse esse espaço utópico dos relatos religiosos que, por meio da linguagem cotidiana, não se tornava aceitável essa relação de forças, mas, por esta convicção, eles se opunham à ordem imposta como natural²³³.

O que esse fato do século XX tem a ver com esta pesquisa? Teriam os primeiros padres do Alto São Francisco construído espaços nos quais os fiéis pudessem ter esperança de uma vida menos sofrida ou injusta, com a sua presença, com o seu trabalho, com a sua vida de fé e cultura? Esta pergunta pode nos impulsionar um pouco mais para perto de onde se pretende chegar nesta pesquisa: saber como era a vida dos presbíteros no território de três das cinco primeiras freguesias mais próximas da nascente do São Francisco, de 1754 a 1832. Vale frisar que, neste espaço da história cultural das religiões, o vencido da história desfaz a fatalidade da ordem estabelecida no “corpo no qual se escreve continuamente as vitórias dos ricos ou de seus aliados”²³⁴ pelo trabalho do historiador, pois nem sempre se tem a possibilidade de ser reconhecido, de que se lembrem de sua história.

Nesse caso citado sobre o Frei missionário de Pernambuco, ainda que a religião tenha sido, até certo ponto, imposta como ordem estabelecida, ela foi também utilizada e oferecida pelo próprio padre como lugar inexpugnável, onde se deu voz à verdade, onde se manifestou a cultura popular que se opôs e contestou as hierarquias do poder e sua razão; lugar das lutas contra as desigualdades ocultas sob a ordem estabelecida; da prática chamada sabedoria ou arte de saltar, ou astúcia, e, ainda, esperteza no modo de utilizar, driblar e alterar as regras do espaço opressor²³⁵. Tudo isso, num “uso popular da religião”²³⁶. Nesse ponto, esse espaço religioso vai ao encontro da proposta de Gasbarro que, no estudo da religião, utiliza o conceito de ortoprática, talvez não contraposto, mas em relação com o que denomina de ortodoxia²³⁷. Então, o uso popular da religião seria sinônimo do que ele chama de ortoprática. Pois, assim, nos permite entender que ortoprática é toda ação inclusiva e performativa da vida social que, juntamente

²³² CERTEAU, Michel de. Op. Cit., p. 76.

²³³ Cf. *Ibidem*, p. 77.

²³⁴ *Ibidem*, p. 78.

²³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 79.

²³⁶ *Ibidem*, p. 78.

²³⁷ Cf. GASBARRO, Nicola. Op. Cit., p. 71.

com privilegiadas regras rituais, ou ortodoxia, possibilita a “construção histórica do sistema de crenças como lugar das compatibilidades simbólicas das diferenças culturais”²³⁸.

No cotidiano das freguesias do Alto São Francisco é que se deu essa relação entre ortodoxia e ortoprática. Foi naquele lugar paroquial que os padres José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado e Francisco da Anunciação Teixeira Coelho construíram o seu espaço de atuação, com trabalho, cultura e fé. Embora eles não fossem padres regulares²³⁹, ou seja, não pertenciam a uma congregação ou ordem²⁴⁰, provavelmente, eles foram missionários pelo fato de a missão estar intimamente ligada à ação da Igreja e pelo fato de que esses párcos foram a vanguarda do catolicismo que está atrelado à origem das vilas de Piumhi, Bambuí e Formiga. Portanto, como nos recorda Certeau, esses padres seculares²⁴¹, como eram designados os padres diocesanos, impuseram a religião aos habitantes desse território do oeste das Minas como característica das missões na modernidade²⁴². Gasbarro confirma o horizonte desta reflexão ao afirmar que as missões modernas católicas são a civilização cristã em ação²⁴³. Eles foram os precursores do catolicismo e testemunhas do encontro entre as distintas culturas, dos nativos, dos afrodescendentes e os de origem europeia, que se chocaram e foram assimiladas

²³⁸ GASBARRO, Nicola. Op. Cit., p. 71.

²³⁹ Os padres regulares eram aqueles que pertenciam a uma congregação ou ordem, na qual viviam sob sua regra específica de vida, uma espécie de marca, ou dom, como a pobreza deveria ser uma marca para os franciscanos. O Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil, de Nizza da Silva, narra a presença do clero regular no Brasil, os primeiros, os “Franciscanos tiveram contactos avulsos com a terra desde o descobrimento, mas só em 1585 se fixaram em Olinda, e dois anos depois, em Salvador” (NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz (Coord.). **Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil**. Lisboa: Verbo, 1994, p. 167). Seguidos dos Jesuítas, Carmelitas da Observância, dos Beneditinos, estes foram, “no último quartel do séc. XVI, os primeiros regulares a estabelecerem-se no Brasil, sob a condição de cuidarem da conservação dos gentios. No século seguinte, instalaram-se os Capuchinhos, os Mercedários, os Carmelitas Descalços, os Oratorianos e os Agostinianos. Estes, juntamente com os Lazaristas” (*Idem*), chegaram somente em 1820.

²⁴⁰ Assim deduzimos pelo fato de as fontes não trazerem, no final dos nomes dos padres pesquisados, a respectiva abreviatura da ordem ou congregação a que pertenceriam, como por exemplo, o padre Gabriel Malagrida, SJ, abreviatura que indica o pertencimento dele à Companhia de Jesus, ou Jesuíta, ou, a palavra Frei que precederia o nome, que também seria um indicativo disso, como no caso de Dom Frei José da Santíssima Trindade, que era Franciscano. Sendo assim, é provável que fossem padres diocesanos, que não usam esse tipo de identificação na assinatura de seus nomes.

²⁴¹ Além da manutenção do culto católico, os padres seculares, “por força do padroado, constituíram a espinha dorsal da Igreja na colônia. A sua implantação, porém, seguiu o ritmo um tanto irregular da aventura colonizadora, acompanhando as novas paróquias, a que o povoamento e as riquezas da terra davam origem, mas sofrendo também com os entraves que os interesses pecuniários e a política regalista da Coroa colocavam [...] ao longo dos anos [...] nas principais cidades, dispunham de uma irmandade própria, a dos Clérigos de São Pedro, intitulando-se, por isso, presbíteros do hábito de São Pedro” (*Ibidem*, p. 171). “Uma categoria muito diversificada, cujo traço comum mais distinto permanecia sendo a ausência daquela disciplina interiorizada que caracterizou a Contra Reforma católica na Europa. Apesar de requisitados pela população colonial segundo a qualidade da assistência espiritual que prestavam, os seculares converteram-se de facto, por efeito do padroado e do regalismo pós-pombalino, nos porta-vozes letrados, junto à massa analfabeta, de um Estado cada vez mais presente. No entanto, uma parcela de seus membros, mais instruída e melhor formada, não deixou de integrar uma elite cultural, que participou activamente dos movimentos políticos no Brasil” (NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. Op. Cit., p. 174).

²⁴² Cf. CERTEAU, Michel de. Op. Cit., p. 78.

²⁴³ Cf. GASBARRO, Nicola. Op. Cit., p. 76.

pelo catolicismo nessa parte do oeste das Gerais. Ao abordar sobre a história das relações de compatibilidade, Gasbarro nos ajuda a compreender que os missionários imprimiram outro rumo à história das relações culturais na religião, o que pode ser aplicado a esses primeiros padres, vanguarda da evangelização e civilização do sertão mineiro, pois

mudaram a direção e o sentido das culturas dos ‘selvagens’, inventando novos códigos de comunicação e novas igualdades sociais, frequentemente lutando contra outros ocidentais que teriam preferido exacerbar as diferenças para transformá-las mais facilmente em discriminações sociais e políticas. Às vezes eles se deixaram tomar demasiado pelos interesses de sua própria missão, mas sempre preocuparam interagir ortopraticamente na direção da mudança cultural²⁴⁴.

Aqui, vale frisar que essa mudança cultural foi de mão dupla: o catolicismo, por meio desses padres pesquisados, modificou as vivências religiosas e culturais dos habitantes das freguesias das pequenas vilas de Piumhi, Bambuí e Formiga, ao mesmo tempo que o catolicismo também foi modificado pelas culturas e realidades locais.

3.2 – Disputa pela Capela de São Roque

Ao considerar essa característica da modernidade impressa pelas missões, ou seja, a abertura da ortodoxia como verdadeiro processo de generalização no encontro de civilizações²⁴⁵, podemos dizer que Dom Frei José, bispo de Mariana (1820-1835), e os seus párocos colaboradores foram verdadeiros missionários, na implantação do catolicismo nessas vilas do Alto São Francisco. Em seu trabalho, cultura e fé, ao ensinar a doutrina católica, eles se depararam com outras culturas nas freguesias onde estiveram. Poderíamos classificar Dom Frei José da Santíssima Trindade, assim como, os dois primeiros párocos de Piumhi e Bambuí, de tendência ultramontana, ou precursores do que denominou Wernet de catolicismo renovado²⁴⁶. Ao analisar a sua carta pastoral à freguesia de Piumhi, constatamos que o prelado marianense²⁴⁷ determinou que a capela de São Roque pertencesse a Piumhi e não a Bambuí,

²⁴⁴ GASBARRO, Nicola. Op. Cit., p. 104.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 105.

²⁴⁶ Augustin Wernet faz uma distinção entre catolicismo popular tradicional e catolicismo renovado: o renovado é mais alinhado a Roma, mais clerical, ou seja, implantado durante o século XIX, ultramontano; já o tradicional foi implantado paralelamente com a própria colonização portuguesa, é laico, social e familiar, determinado pelo Padroado (Cf. WERNET, Augustin. Op. Cit., p. 17).

²⁴⁷ Ao citar Riolando Azzi, Anna Karolina V. Siqueira apresenta Dom Frei José como “um precursor dos bispos reformadores da segunda metade do século XIX [...] diante de seu empenho pela restauração do Seminário Diocesano, ao apoio por ele conferido ao estabelecimento de institutos religiosos em Minas Gerais e à sua adesão incondicional às diretrizes da Cúria Romana” (SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit., f. 39).

como pretendia Domingos José Bento Salgado, vigário de Santana. O indeferimento à freguesia de Bambuí foi justificado, por ele, pelo fato de que as prerrogativas de pertencimento a ela, apresentadas pelo padre, eram “fundadas somente em costumes e posses transmitidas de tradições vulgares e indiscretas”²⁴⁸. Mas, quais seriam essas tradições vulgares e indiscretas? Teria isso a ver com os costumes dos nativos ou com as tradições dos afrodescendentes²⁴⁹? Elas não foram mencionadas pelo bispo claramente mas, ao que parece, foram utilizadas pelo vigário de Bambuí como argumento em favor do pertencimento da capela à sua paróquia. Deduzimos que esse elemento trazido pela fonte pode ser um forte indício do encontro entre culturas que se relacionaram por meio do catolicismo e de que a classificação depreciativa feita pelo bispo traduz um pouco do catolicismo defendido por ele.

Vale ressaltar que houve uma disputa entre José Severino Ribeiro, vigário colado de Piumhi, e Domingos José Bento Salgado, vigário colado de Bambuí, pela posse do território da capela de São Roque. Qual seria o motivo desse desejo: simplesmente pastoral, ou um auxílio financeiro a mais? Nesse território, de limites entre dioceses, surgiu a dúvida sobre os limites paroquiais dessas freguesias da diocese de Mariana. A capela, ora foi atendida pelos padres da freguesia de Nossa Senhora do Livramento, ora pelos clérigos da freguesia de Santana. Dom Frei José relatou que a freguesia de Piumhi esteve vacante por diversos anos até ser elevada à categoria de colativa. Sendo assim, foi administrada por “sacerdotes que transitavam”²⁵⁰, o que justificava se acharem assentos aplicados nos livros de batismo de Bambuí, dessa ermida. Era provida, então, de vigários encomendados? Em 1825, além do pároco colado, não está posto com exatidão, qual função paroquial exerciam os demais ordenados que a atendiam. Porém, Dom Frei José, depois de ter ouvido a ambos os párocos e o vigário da vara do termo, o pároco colado da freguesia de São Bento do Tamanduá, padre João Antunes Correia²⁵¹, deu fim à disputa, elencando as justificativas por ter tomado essa decisão. Sendo assim, determinou que a capela pertencia a Piumhi, por ser, entre ambas, a paróquia mais antiga²⁵²; por ter sido fundada pelo mesmo fazendeiro que promoveu a instalação da paróquia de Piumhi; e sobretudo, pelo

²⁴⁸ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 279.

²⁴⁹ Segundo Pe. Antônio Raimundo Pereira de Jesus, “no século XVIII [...] tanto a Igreja como o Estado proibiram as práticas religiosas que não estivessem de acordo com a doutrina ensinada pela Igreja. Sendo a escravidão o [...] pano de fundo do universo colonial e esforçando-se para sobreviver física e culturalmente num mundo alheio, foi comum que as acusações de feitiçaria e práticas diabólicas tomassem como alvo os [afrodescendentes.] Contudo, no cotidiano do Brasil-Colônia, não faltaram [...] senhores sendo acusados e perseguidos por recorrerem” (PEREIRA DE JESUS, Anônimo Raimundo. Escravidão, feitiçaria e Igreja no século XVIII. **Revista de Cultura Teológica**: São Paulo, Ano II, nº 7, p. 89-94, abr.-jun. 1994. p. 89) a tais práticas.

²⁵⁰ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 280.

²⁵¹ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 287.

²⁵² “descortinou-se que a paróquia de Piuí foi criada em 1754 e a de Bambuí em 1768” (TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p. 280).

fato de que os fiéis teriam que passar por caminhos menos dificultosos, ou seja, com menos rios e por terras mais planas²⁵³. O próprio bispo relatou as distâncias existentes entre a capela e as matrizes, nove léguas e meia²⁵⁴ distante de Nossa Senhora do Livramento e doze léguas²⁵⁵ distante de Santana. A maior proximidade de Piumhi facilitaria o atendimento dos padres e a participação dos fiéis nas festas paroquiais de maior importância para os católicos.

Como consta nas cartas pastorais de Dom Frei José, o vigário colado de Santana de Bambuí, Domingos José Bento Salgado, laborou em seu benefício, argumentou que a capela obteve o favor de sua paróquia em 1802²⁵⁶, favorecimento que, segundo o padre, foi comprovado por alguns registros de batismo daquela capela estarem em livros de assentos da sua paróquia; também, pelo fato de que o território da capela estava sob sua jurisdição, devido a estar localizado mais a oeste, depois do rio São Francisco, rio que circundava tal território de sua freguesia. Justificativas rejeitadas pelo prelado. Ele afirmou que os assentos eram irregulares e, baseado no parecer do vigário da vara do termo, reiterou que o rio só teria o nome de São Francisco depois de se encontrarem os afluentes “Santo Antônio, Samburá e Ajudas”²⁵⁷ ao Cabrestos Grande, braço principal, nascido na Serra da Canastra, ponto de encontro, o qual, se localizava posterior ao território da capela, descendo o rio a norte, o que pôs por terra o argumento do padre.

3.3 – Ensino da Doutrina Católica

Trilhando um pouco mais neste caminho de territorialidades, cultura e poder, imbuídos de elaborar a história dos primeiros padres do Alto São Francisco, nos perguntamos: o que previa a ortodoxia da Igreja como norma para suas vidas e como eles viviam essas determinações? O seu agir era pautado em quê? Durante o recorte temporal da pesquisa, de 1754 a 1832, vigoravam as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, um compêndio de ordenamento canônico que versava sobre as normas eclesiásticas, as quais procuravam adequar, para o Brasil, o que preceituou o Concílio de Trento (1545-1563), assim como, normatizar sobre as particularidades eclesiais no território brasileiro²⁵⁸. Foi um documento

²⁵³ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit.. p. 280

²⁵⁴ Cf. *Ibidem*, p. 281.

²⁵⁵ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit.. p. 275.

²⁵⁶ Cf. *Ibidem*, p. 279.

²⁵⁷ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit.. p. 280.

²⁵⁸ “Ora sendo certo, que os Srs. Bispos do Brasil adoptarão estas Constituições com as modificações competentes, e analogas aos usos, e costumes de suas Dioceses, devendo por outro lado cada Parochia possuir este livro indispensavel para que o Parocho soubesse ensinar a Doutrina Christã, e preencher exactamente seus deveres

produzido pelo primeiro sínodo diocesano da Igreja Católica em terras brasileiras, em 1707, realizado por Dom Sebastião Monteiro da Vide, 5º arcebispo da Bahia,²⁵⁹. Esse documento determinava como deveria ser a cura das almas a ser realizada pelo clero no território do Brasil colônia e posteriormente serviu ao período imperial.

A cura de almas se tratava do que a Igreja chama hoje de trabalho pastoral²⁶⁰, ou seja, eram as atividades religiosas realizadas tanto pelos padres diocesanos quanto pelos religiosos padres, os quais, no século XIX, eram denominados, os primeiros, padres seculares²⁶¹ e os outros, padres regulares, estes por serem membros de uma ordem ou congregação, por viverem sob uma regra de vida; os seculares, assim denominados, imaginamos por serem incardinados em uma diocese e por viverem nas paróquias mais próximos do povo em geral e integrarem com ele o povo de Deus²⁶². De acordo com Fernando Torres-Londoño, a cura de almas “compreendia a pregação, a admoestação dos fregueses, o ensino da doutrina cristã, a missa dominical, o cuidado do templo e o remédio das necessidades dos pobres”²⁶³. Então, a cura das almas se tratava das atividades religiosas e administrativas exercidas pelo padre; dentre elas estava o ensino da doutrina católica.

Assim dizia, o arcebispo primaz da arquidiocese da Bahia, Dom Sebastião Monteiro da Vide, nas Constituições Primeiras: “Mandamos a todas as pessoas, assim Ecclesiasticas [...]

Parochiaes; muito numerosa, que fosse a sua impressão, seria pouca para a grande quantidade de Parochos, que então existião, e que se tem creado no Brasil. Sendo alem disto necessaria esta obra a todo o Sacerdote, que deseja mostrar-se digno do seu estado, necessaria aos Advogados para as diversas questões ecclesiasticas, que apparecem no Foro; sendo finalmente util a todo o Pai de familia para se saber conduzir, como Catholico, governar e dirigir seus familiares” (VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., p. XVI).

²⁵⁹ Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Capa.

²⁶⁰ LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e Comunidade na representação do Sagrado na Colônia. In: LONDOÑO, Fernando Torres. **Paróquia e Comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo. Paulus, 1997, p. 61.

²⁶¹ Wernet, ao abordar a situação financeira dos padres em São Paulo, no século XIX, relata esta distinção entre padres diocesanos e não diocesanos ou regulares, como segue: “Diferente do clero secular, os conventos masculinos e femininos possuíam fazendas, terras, prédios e escravos, uma riqueza enorme que contrastava com o número reduzido do seu pessoal” (WERNET, Augustin. Op. Cit., p. 59), em seguida afirmou que o clero diocesano brasileiro era pobre.

²⁶² Esse conceito que compreende todos os fiéis foi ressaltado pela Igreja mais recentemente, a partir do Concílio Vaticano II, assim diz o artigo *Identidade e Espiritualidade do Padre Diocesano* do cardeal Dom Aloísio Lorscheider: “o Concílio Ecumênico Vaticano II privilegiou a imagem de Povo de Deus. Esta escolha foi vista como uma reviravolta copernicana na apresentação do ministério da Igreja. Sempre até então se acentuava a hierarquia e, neste sentido, privilegiava-se a imagem de Igreja corpo de Cristo ou Corpo Místico de Cristo. Com a imagem do Povo de Deus fez-se mudança profunda. O ponto de partida tornou-se a igualdade fundamental de todos os cristãos. Não se exclui, é claro, a hierarquia, tanto mais que ela faz parte do Povo de Deus, mas não é ela a única responsável pela Igreja. Todos os batizados e todas as batizadas têm responsabilidade pelo crescimento e pela difusão da Igreja no Mundo para que o Reino de Deus se torne uma realidade sempre mais vivida” (LORSCHIEDER, Aloísio. *Identidade e Espiritualidade do Padre Diocesano*. **Kairós - Revista Acadêmica da Prainha**, Fortaleza, a. II, nº 1, p. 7 – 47, jan. – jun. 2005. p. 18).

²⁶³ “Na prática a cura de almas era o que hoje chamamos de pastoral” (LONDOÑO, Fernando Torres. Op. Cit., p. 61).

ensinem, ou fação ensinar a Doutrina Christã”²⁶⁴. Particularmente, tinham essa especial atribuição os párocos. Eles deveriam ensinar, baseando-se no que prescrevia o Concílio de Trento (1545-1563): os artigos da Fé, as orações, os mandamentos de Deus e da Igreja, o que seria os pecados mortais, as virtudes, e os sete sacramentos, para que todos os fiéis fossem introduzidos no que importava para a salvação deles, o que estas atribuições produziam no católico²⁶⁵. Portanto, essa era apenas uma parte das atividades paroquiais dos padres, como já foi dito, particularmente dos párocos.

Aos párochos, como Pastores, e Mestres espirituais, obriga mais o cuidado de apascentar suas ovelhas com a Catholica, e verdadeira Doutrina, exhortamos a todos os de nosso Arcebispado, e a todas quaesquer pessoas, a que nelle estiver encarregada a cura das Almas, ainda que sejam izentas, que todos os Domingos do anno, em que não concorre alguma festa solemne, ensinem aos meninos, e escravos a Doutrina Christã no tempo, e hora, que lhe parecer mais conveniente, attendendo aos lugares, e distancias das suas Parochias, ou sejam nas Cidades, ou fora dellas²⁶⁶.

Em Minas Gerais, assim como em todo o Brasil, esse dever de doutrinar era responsabilidade dos párocos; porém os capelães deveriam fazê-lo também nas capelas onde era de sua responsabilidade a cura das almas, assim como os pais e senhores de escravizados e os mestres de meninos e meninas. Os pais e senhores de escravizados, além da obrigação de aprender a doutrina católica pela participação nas missas aos domingos, sob a ordem dos párocos, também deveriam levar seus filhos e escravizados para assistir à missa e enviá-los a outro lugar e em hora determinados para aprenderem-na do padre. Se não o fizessem, deveriam ser lembrados, pelo pároco e pelo visitador, que cometiam grave pecado e que estariam sob o rigoroso juízo de Deus. Além de ensinar e exortar, os párocos deveriam fazer cópias do catecismo a ser distribuído nas casas dos fregueses para que decorassem, pelo menos, o Credo, como diziam as Constituições Primeiras: “estudando de memória”²⁶⁷.

Constatado isso, contra o primeiro pároco colado da freguesia de Santana de Bambuí, Domingos José Bento Salgado, foi instaurado um processo de devassa eclesiástica no ano de 1825. Isto, após seis homens dessa paróquia terem chegado ao arraial de Piumhi “trazendo a lista dos eclesiásticos [...] requerendo contra o seu pároco José Bento Salgado com uma representação de queixas”²⁶⁸, os quais, tinham a intensão de ir direto a Mariana, por suspeitas

²⁶⁴ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro primeiro, tít. II, nº 4, p. 2.

²⁶⁵ “Para bem crer [...] para saberem bem pedir [...] para saberem bem obrar [...] para que as sigão [...] para que dignamente os recebão e com elles a graça que dão [...] salvação” (*Ibidem*, Livro primeiro, tít. III, nº 4, p. 3).

²⁶⁶ *Ibidem*, Livro primeiro, tít. III, nº 6, p. 3.

²⁶⁷ Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro primeiro, tít. III, nº 5.7.8, p. 3.

²⁶⁸ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p. 275.

contra o ministro da vara, o vigário do Tamanduá, com a intenção de que o bispo o destituísse do cargo paroquial. Entendemos que o pároco de São Bento, vigário do termo, deveria ser consultado primeiro. Caso o desentendimento não fosse solucionado, então seria encaminhado diretamente ao bispo, em Mariana. Porém, segundo a carta pastoral, o padre foi posto sob suspeita pelos determinados paroquianos. Segundo o que consta no documento *Auto de Inquirição*, fonte do Centro de Memória da Diocese de Luz, ressaltamos, dentre as queixas, a de que foi acusado de ser impaciente no modo como tratava os seus paroquianos. Diante disso, escreveu Dom Frei José:

Authorizamos o Reverendo José Severino Ribeiro Parocho Collado da Parochia da Senhora do Livramento de Piumhy para que com Escrivão Ecclesiastico, de funcções que elogio, e juramentado por Commissão Nossa, procedão a inquirição de oito testemunhas a respeito do procedimento do sobredito Parocho de Bambuy²⁶⁹.

Impossibilitado de realizar a visita pastoral a Bambuí, por fragilidade de sua saúde e pelos caminhos difíceis que poderiam piorá-la, como mencionado no capítulo anterior, Dom Frei José instituiu José Severino Ribeiro como seu visitador. É provável que esse padre tenha realizado ambas as atividades de uma só vez. A visita a Bambuí em nome do bispo, durante a qual realizou, também, a inquirição das testemunhas sobre o caso mencionado anteriormente. Na carta pastoral a Santana de Bambuí, escrita e assinada pelo bispo, porém, provavelmente baseado nos relatos do visitador, o prelado põe fim à contenda em favor do padre denunciado, contra os fregueses. Após ter acusado aquele pequeno grupo de fregueses de tiranos e demonstrado a sua contrariedade pelo apoio dos demais eclesiásticos ao grupo, prosseguiu em sua carta pastoral:

Soubemos que certos indivíduos, que pelos seus escândalos haviam desafiado o zelo do reverendo pároco a transportar-se fora de si tanto dentro da igreja como fora dela, levantaram o estandarte da discórdia e insubordinação contra ele, espalhando invectivas e impondo-lhe crimes inauditos que por si mesmo se desvanecem, e começando assim falsamente na nossa presença e até apoiados por aqueles mesmos que não se devia esperar. Portanto, louvamos ao reverendo pároco o zelo discreto e prudente em continuar a exercer os ofícios de seu ministério, em arguir e repreender, instando oportuna e importunamente, em toda a paciência e doutrina, gloriando-se no Senhor em sofrer com igualdade as injúrias, contumélias e perseguições pelo desempenho de seus deveres pastorais, e armando-se com a esperança do laurel da cruz que é reservado aos pregadores da doutrina de Jesus Cristo²⁷⁰.

Estas palavras de encorajamento do bispo para com esse padre de seu clero vieram por

²⁶⁹ ACMDL - Arquivo do Centro de Memória da Diocese de Luz. Op. Cit., f. 2.

²⁷⁰ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p. 282.

meio da carta pastoral, após “Sua Excelência mandar tirar 8 testemunhas de pessoas mais qualificadas e de melhor conceito da freguesia de Bambuí [...] as quais todas depuseram o contrário e declararam que os inimigos do pároco e que trabalhavam para o enxovalhá-lo eram os mais devassos e se escandalizavam por ele repreender os seus costumes”²⁷¹. Importa, aqui, para esta pesquisa, o fato de o padre Domingos José Bento Salgado ter colocado em prática as determinações de Trento sobre o ensino da doutrina católica aos seus fregueses, prescrito pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Então, esta foi uma atividade paroquial de Domingos José Bento Salgado no cotidiano de sua vida naquela freguesia de Santana. A não aceitação de sua instrução sobre a doutrina nas homilias, por parte daqueles homens, nos faz pensar sobre as dificuldades enfrentadas na vida paroquial. Então, além da prática do que era próprio e esperado de seu ofício, ensinar a doutrina católica, ele enfrentou as consequências de fazê-lo, foi confrontado com um processo de devassa por acusações de seus fregueses. Viveu o provado desafio de ter se tornado réu no exercício de seu ministério, a convivência com os acusadores, correu o risco de ter incorrido sobre ele as penas eclesiásticas, como a correção do bispo e o afastamento do ministério, de ter sido investigado por outro membro do clero. Porém, nesse caso, respirou aliviado com a conclusão do processo, obtendo em seu favor palavras de reconhecimento de Dom Frei José pelo bom trabalho desempenhado. Sendo assim, a vida paroquial desses primeiros padres do Alto São Francisco foi recheada de desafios e realizações em todos os espaços que ocupavam, do trabalho ao descanso. Tudo isso constituiu sua cultura eclesiástica.

Vale mencionar que, de José Severino Ribeiro, o primeiro pároco colado de Piumhi, deduzimos ter sido ele da mesma linha de catolicismo que Domingos José Bento Salgado, primeiro pároco de Bambuí, ou seja, ultramontano, pois assim escreveu Dom Frei José sobre ele em sua carta pastoral: “Louvamos muito o zelo do reverendo pároco [...] confiamos muito que o reverendo pároco continue constante no desempenho de seus deveres, solícito na administração do pasto espiritual à porção do rebanho que lhe está confiada com a palavra e com o exemplo”²⁷². É interessante notar a proximidade desses dois padres com Dom Frei José: o investigado, apurados os fatos, como já refletido, Dom Frei José declarou inocente das acusações, e, o vigário de Piumhi constituiu seu visitador e inquiridor mediante sua impossibilidade de fazê-lo. Deduzimos, portanto, se eram de sua confiança seriam também de mesma linha de pensamento e ação católicas. Argumentamos, com as palavras de Anna Karolina V. Siqueira que, em sua dissertação, apresenta um estudo sobre religiosidade, política

²⁷¹ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p. 276.

²⁷² *Idem*.

e educação em Mariana, realizadas por esse bispo, no qual ela aponta ter sido ele o precursor do ultramontanismo no Brasil e um dos opositores ao sistema de padroado:

Diferentes bispos buscaram afirmar sua liderança, que ratificada pelos preceitos do Concílio de Trento, também endossava, em desdobramento, a supremacia do Bispo de Roma e da Santa Sé. Dom José da Santíssima Trindade constituiu-se em um exemplo desta postura de não subserviência à Coroa, encetando um governo episcopal pautado nas orientações da Igreja universal²⁷³.

Sendo assim, essa atribuição ou atividade de ensinar a doutrina católica, realizada por esses padres em suas paróquias, um preceito de Trento e vivida por eles com afinco, pode ser considerada uma característica comum dessa linha do catolicismo. Ainda que o trabalho de ensinar a doutrina seja classificado como comum aos padres ultramontanos, a reflexão de Gustavo de Souza Oliveira, que abandona a linearidade e trabalha com as temporalidades variadas, o que também é intenção deste estudo, ao analisar a pluralidade do catolicismo, ao pensar a vida desses padres na diversidade de lugares nos quais constroem seus espaços, isso nos permite classificá-los como pertencentes a essa linha, frisando que, nem o próprio ultramontanismo foi “único e, por isso, possuía característica comum aos sacerdotes, já que sua construção foi forjada na complexidade das relações”²⁷⁴.

Vinte e dois anos mais tarde, em 1847, padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, vigário colado da Vila Nova de Formiga, também viveu um processo de devassa eclesiástica. Foi denunciado ao então bispo de Mariana, Dom Antônio Ferreira Viçoso²⁷⁵, pelo Juiz de Órfãos²⁷⁶, Pedro da Costa Fonseca, por envolvimento na política. O período vivido pelo padre

²⁷³ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit., f. 14.

²⁷⁴ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit., p. 70.

²⁷⁵ Ele foi sagrado bispo “por Dom Manoel do Monte Rodrigues de Araújo, governante episcopal do Rio de Janeiro, no dia 5 de maio de 1844. A posse de Dom Viçoso aconteceu em 16 de junho de 1844. Ele foi o sétimo Bispo de Mariana; seu governo começou em 1844 e finalizou em 1875” (*Ibidem*, p. 74).

²⁷⁶ De acordo com nota explicativa presente no site do Arquivo Nacional e a História Luso-Brasileira, Juiz de Órfãos significa: “Autoridade judiciária, tinha a função de zelar pelos órfãos de sua jurisdição e seus bens, inclusive registrando em livro próprio quantos órfãos havia e de que bens dispunham, além de verificar se os mesmos estavam sendo bem geridos. Aos juizes dos órfãos competia uma quantidade enorme de atribuições e atividades, até mais do que aos juizes ordinários e de fora. Entre as competências constam nomear e confirmar tutores e curadores, prover os órfãos de bens para garantir seu sustento, fazer inventários, avaliar os bens e realizar as partilhas, fazer vender imóveis e arrendar bens de raiz, cuidar para que os rendimentos seguissem para a educação do órfão, conceder cartas de emancipação e licenças de casamento. Eram responsáveis por assegurar com que todos os órfãos tivessem tutor até um mês depois do falecimento do pai ou da mãe, fossem familiares ou não, e por fiscalizar e verificar a idoneidade do tutor ou curador. Se sobre os tutores fosse constatada alguma irregularidade ou má conduta, o juiz deveria destituí-los e obrigá-los a restituir os bens dos órfãos, além de nomear um novo tutor. Era obrigação dos juizes fiscalizar e vigiar os valores que entravam e saíam do cofre dos órfãos e verificar o patrimônio dos tutores, além de fiscalizar o trabalho realizado pelo juiz anterior e denunciá-lo em caso de irregularidades, e arrecadar impostos e taxas para o Juízo. Possuía jurisdição sobre todas as ações cíveis que envolvessem os órfãos, fossem como autores ou réus, até a sua emancipação. Estruturalmente, o juízo dos órfãos era constituído pelo respectivo juiz, pelos escrivães, pelo tutor geral dos órfãos, pelo contador e pelos avaliadores e partidores. Ainda cabia a eles fiscalizar seus oficiais subordinados, escrivão, ajudante de escrivão, oficiais de

Francisco era posterior ao processo no qual se maturava, no Brasil, a readequação da relação Estado-Igreja através da reedição do regime de Padroado, o Padroado imperial, no qual houve “a incorporação do clero à dinâmica do sistema político-administrativo do país”²⁷⁷, nos recorda Anna Karolina Vilela Siqueira. Ao mesmo tempo que era crescente o movimento de emancipação da Igreja alinhada à Santa Sé em oposição ao liberalismo eclesiástico. Esse movimento foi encabeçado por um grupo de eclesiásticos, bispos e padres e até de fiéis, “que ainda não eram totalmente ultramontanos, poderíamos dizer que defendiam a implantação da reforma tridentina e da ortodoxia romana”²⁷⁸, diz Santirocchi. Podemos dizer que o trabalho paroquial realizado pelo padre Francisco estava inserido nesse contexto de reforma da Igreja já mais amadurecido, mais alinhado com o projeto dos liberais, embora estivesse em alta o modelo ultramontano, catolicismo do qual Dom Antônio Ferreira Viçoso foi um dos pioneiros na divulgação no Brasil²⁷⁹.

Assim escreveu ao bispo o Juiz de Órfãos Pedro da Costa sobre o padre Francisco:

este Vigário chegando a esta Freguesia em lugar de ocupar-se em ministrar a todas as Ovelhas que lhe foram confiadas o Pasto Espiritual, e reunil-as pela propalação das Sanctas Doutrinas dos Evangellios, pelo contrario constituiu-se Cão de fila da fracção de hum Partido Politico, empenhado na perseguição, e exterminio de outro Partido, que supoem inimigo, e fez o mesmo Vigário para logo sentir por suas pallavras, e obras os princípios de sua nunca desmentida conduta²⁸⁰.

Divergente dos dois padres anteriores, esse vigário colado da Vila Nova de Formiga, provavelmente, cumpriu a prática prevista nas Constituições Primeiras para todos os párcos das freguesias brasileiras, no caso o ensino da doutrina católica nas missas e fora delas, no entanto, não o fez numa perspectiva ultramontana, mas liberal. Sobre esse caso, ainda não sabemos o desfecho, pois não tivemos contato com o restante da documentação.

Continuando a análise sobre as atividades dos primeiros padres do Alto São Francisco no âmbito da fé, do trabalho e da cultura, da mesma forma que no restante do Brasil, nesse território mais a oeste da diocese de Mariana e distante do governo imperial, deduzimos que os padres pesquisados realizaram trabalhos na política, ainda que alguns não tenham se envolvido

registro, tesoureiro, contador, avaliador, partidador e porteiro do auditório – considerando que uma mesma pessoa poderia acumular mais de uma função – e prestar contas de tudo o que acontecia sob sua jurisdição ao Provedor, responsável, por sua vez, por fiscalizar as atividades do juiz dos órfãos”. Disponível em: http://historialuso.arquivonacional.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=6400:juiz-dos-orfaos&catid=2078&Itemid=121. Acessado em: 21 de junho de 2023, às 20:37h.

²⁷⁷ SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit., f. 23.

²⁷⁸ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência**: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte: Fino Traço. 2015. p. 75.

²⁷⁹ Cf. OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit., p. 211.

²⁸⁰ AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. Op. Cit., f. 1.

nela tão diretamente como o padre Francisco. Pois, segundo Santirocchi, após a imposição do Padroado Civil à Igreja, em 1824, o clero foi integrado como uma parcela da administração pública e os templos católicos foram “designados para local de realização dos pleitos eleitorais, que deveriam ocorrer após a celebração de uma missa com homilia apropriada para a ocasião”²⁸¹. Então, a estrutura eclesiástica, logo após a Independência, foi utilizada na administração local pelo governo imperial, pois o aparato da burocracia eclesiástica era o único existente a nível capilar em território nacional²⁸². Sendo assim, é importante ressaltar que até a década de 1840, “os principais agentes do Governo central nas freguesias foram os párocos e os juizes de paz [...] Tal situação mudou somente com as reformas eleitorais de 1842 [...] que retiraram do pároco essas funções e instituíram outras instâncias”²⁸³. Portanto, o padre, além da atividade religiosa da pregação da doutrina católica, foi, por um tempo, agregado à administração do Estado como funcionário, reforça Augustin Wernet:

O sacerdote é funcionário público, serve ao Estado, o qual, por sua vez, deve contribuir para a manutenção do clero. O clero anuncia os dogmas da religião, que é uma das firmíssimas colunas do Estado. O Estado pressiona o clero para que continue a desempenhar sua função de sustentáculo do regime. A Igreja pleiteia do Estado as cômmodas para o seu clero. Atendida, vê o seu clero atrelado à máquina administrativa²⁸⁴.

É provável que a denúncia feita pelo juiz Pedro da Costa Fonseca contra o pároco Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, por envolvimento na política na freguesia da Vila Nova de Formiga, estivesse ligada à reforma empreendida por Dom Viçoso sobre a moralização do clero. Pois esse prelado, de acordo com Gustavo de Souza Oliveira, buscou reproduzir, nos seus padres, as marcas do perfil do Concílio de Trento (1545-1563), o respeito ao celibato, vida reclusa e a censura à participação eclesiástica em questões políticas²⁸⁵, o que, segundo ele, foi a causa de muitos problemas clericais.

Por fim, dissertar sobre esse ofício da pregação dos padres sobre a doutrina católica parece uma reflexão sem nexos pelo fato de que, quem conhece, atualmente, a vida de padre sabe que isso faz parte do seu trabalho; parece dizer o óbvio. Mas nos perguntamos, então, por que isso foi tão ressaltado pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*? Será que algum padre não o fazia como exigido pela Igreja? Qualquer padre poderia desempenhar essa obrigatoriedade? No livro terceiro, título trinta e dois, número 549, as *Constituições Primeiras*

²⁸¹ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil Imperial. **Anais XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal. 2013. p. 3.

²⁸² Cf. SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Op. Cit., p. 1.

²⁸³ *Ibidem*, p. 3.

²⁸⁴ WERNET, Augustin. Op. Cit., p. 69.

²⁸⁵ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit., p. 233.

discorrem, novamente, sobre a obrigatoriedade, não só dos párocos, mas dos demais padres que, além daqueles, tinham de ensinar a doutrina da fé católica.

Como uma das principaes obrigações dos Pastores das almas é como temos dito apascentar as ovelhas, que estão commetidas, com a saudavel pregação da palavra de Deos, e ensinar-lhes a Doutrina Christã: conformando-nos com o que nesta materia dispoem o Sagrado Concilio Tridentino, mandamos a todos os Vigarios, Capellães, e Curas de nosso Arcebispado Collados, ou annuaes preguem per si proprios a seus freguezes nos Domingos, e festas solemnes do anno, tendo sciencia, e aprovação nossa²⁸⁶.

Portanto, deveriam realizar essa atividade, nas missas e fora delas, todos os padres; porém, era preciso ter capacidade e a devida licença do bispo, que só era dada depois de o padre ser submetido a uma sabatina ou exame. No número 550, as *Constituições* dispõem sobre o que fazer se o eclesiástico não fosse capaz de ensinar a católica doutrina: “e não tendo sufficiencia para pregar lhes fação praticas espirituaes, em que lhes ensinem o que é necessario para fugirem os vicios, e abraçarem as virtudes”²⁸⁷. Nesse mesmo capítulo, recomenda-se que, se, por acaso, nem para uma simples reza o padre tiver capacidade, o que não se espera acontecer, que leia para os fregueses alguns capítulos das *Constituições*, particularmente os que seguem, os números de 551 a 584, intitulados “Forma da Doutrina Christã”. Vale lembrar que os três primeiros títulos do primeiro livro são sobre o ensino da Doutrina Católica.

3.3 – Atribuições, funções, cargos e títulos dos padres

No exercício do ministério presbiteral, existiam algumas atribuições, cargos e funções exercidas pelos padres. Os três padres pesquisados, José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado e Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, exerciam a função de párocos colados nas freguesias de Piumhi, Bambuí e Formiga, como já mencionado. Então, os padres eram classificados em diversas categorias, se assim podemos dizer, segundo a função, o título ou o grupo. Como, por exemplo, o presbitério²⁸⁸, o que hoje representa o conjunto dos padres de uma diocese, foi criado por meio de um projeto de 17 de maio de 1831 na Câmara dos Deputados, era uma espécie de conselho composto pelas figuras canônicas: “Arcipreste, Arcediago, Penitenciário, Teólogo, Chantre e três Examinadores Sinodais”²⁸⁹, e deveria ser

²⁸⁶ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Terceiro, tít. XXXII, nº 549, p. 212.

²⁸⁷ *Ibidem*, Livro terceiro, tít. XXXII, nº 550, p. 212.

²⁸⁸ De acordo com Wernet, presbitério deveria ser um corpo de assessores capazes de ajudar o bispo “na administração e no ministério pastoral [...] congregação de certo número de presbíteros virtuosos e experimentados, representantes do clero e do bispado, para servir de Conselho do bispo em casos importantes” (WERNET, Augustin. Op. Cit., p. 87).

²⁸⁹ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Op. Cit., p. 77.

consultado pelo bispo em todas as suas Pastorais, Instruções e Ordenações. O Presbitério passou a substituir o Cabido²⁹⁰, que era um conselho consultivo do bispo diocesano, formado “pelo arcediogo, arcipreste, chantre, tesoureiro-mor e mais dez cônegos”²⁹¹. Com relação às atribuições individuais, Wernet, ao analisar a situação financeira dos padres na diocese de São Paulo, no século XIX, cita o capelão, função comum dos padres nas fazendas: aquele padre “encarregado das missas, dos batizados, das festas e dos escravos, nas capelas e nos oratórios da propriedade, vivia em plena dependência dos fazendeiros”²⁹². Além desses, também, citamos o capítulo, o confessor, o cônego, vigário da vara do termo, visitador, cônego prebendado, ermitão, coadjutor, cura, vigário encomendado, vigário colado ou pároco colado, dentre outros.

Maurílio Camello, em seu estudo sobre Dom Viçoso e a reforma do clero mineiro, faz uma distinção entre as atribuições ou funções de vigário encomendado e vigário colado. Segundo ele, o pároco, ou vigário colado, era o padre “constituído após concurso pela autoridade diocesana com a régia apresentação”²⁹³. Já o vigário encomendado era o padre “simplesmente nomeado pelo bispo e *ad nutum* desse, sem exigência do régio beneplácito”²⁹⁴. Ou seja, o primeiro assumia a freguesia mediante concurso e indicação da autoridade competente, o grão-mestre da Ordem de Cristo²⁹⁵, em seguida, era aprovado e colado pelo bispo, ou empossado, como se diz hoje. E o segundo, para trabalhar na paróquia, precisava apenas da nomeação do bispo, porém, não tinha a estabilidade do vigário colado. Londoño reitera que “cabia ao pároco proceder à cura de almas para os seus fregueses [...] e compreendia a pregação, a admoestação dos fregueses, o ensino da doutrina cristã, a missa dominical, o cuidado do templo e o remédio das necessidades dos pobres”²⁹⁶.

Lana Lage, no seu artigo *O Padroado e a Sustentação do Clero no Brasil Colonial*, pontua outra diferença entre essas duas funções existentes na vida dos padres: os párocos colados “recebiam a paróquia como benefício perpétuo”²⁹⁷. O benefício era concedido em razão

²⁹⁰ Cf. WERNET, Augustin. Op. Cit., p. 105.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 146.

²⁹² *Ibidem*, p. 57.

²⁹³ CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no século XIX**. 1986. 529 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, Brasil, f. 146.

²⁹⁴ *Idem*.

²⁹⁵ Cabia ao “Mestre da Ordem de Cristo o privilégio apostólico de fundar Igrejas (benefícios) no Ultramar e apresentar aos respectivos Bispos ultramarinos os sacerdotes (beneficiários) de tais Igrejas, a fim de serem colados pela autoridade episcopal” (LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. Op. Cit., f. 110), isto, também, vigorou no Brasil imperial.

²⁹⁶ LONDOÑO, Fernando Torres. Op. Cit., p. 61.

²⁹⁷ GAMA LIMA, Lana Lage da. O Padroado e a Sustentação do Clero no Brasil Colonial. **Saeculum – Revista de História**, João Pessoa, nº 30, p. 47-62, jan. – jun. 2014. p. 49.

do ofício, dado que, o pároco colado, ao exercitar a cura das almas, deveria conhecer seus fiéis, os quais a Igreja denominava de ovelhas por pertencerem ao rebanho de Cristo, e apascentá-los com a pregação da palavra Divina e ensino da Doutrina Cristã, pela administração dos Sacramentos, pelo exemplo das boas obras, oferecer por eles o sacrifício da Missa, pela caridade com os pobres, conservando os bens da Igreja, evitando escândalos e pecados²⁹⁸. Diante de todas essas obrigações, segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, o pároco colado, ou cura de almas perpétuo ou temporal, era obrigado a residir na paróquia, assim como os coadjutores ou curas anuais²⁹⁹. Na cura de almas, por que os fiéis eram tratados como rebanho de ovelhas?

Essa imagem do rebanho, com as ovelhas e seu pastor, foi utilizada, pela Igreja, desde a sua origem. Uma linguagem extraída da Tradição e das Sagradas Escrituras³⁰⁰ para designar a comunidade que segue Jesus Cristo. Imagem cara e elucidada pelo Concílio de Trento (1545-1563), utilizada pela Igreja no Brasil nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as quais ordenavam aos encarregados da cura de almas, particularmente, “aos Parochos, como Pastores, e Mestres espirituales, obriga mais o cuidado de apascentar suas ovelhas”³⁰¹. Da mesma forma, usando essa linguagem eclesial, Dom Frei José, em sua Carta Pastoral à Freguesia de Piumhi, reforçou a confiança posta no padre José Severino Ribeiro e o incentivou a ser constante no desempenho de seus deveres, solícito na administração do pasto espiritual à porção do rebanho que lhe fora confiada, por meio da palavra e do exemplo³⁰². Também na Carta Pastoral à Freguesia de Bambuí, relembrou ao padre Domingos José Bento Salgado o dever do pároco de residir na sua paróquia colada, elucidou ele que isso era uma exigência dos sagrados cânones, de modo que, pelo santíssimo ofício, o padre administrasse o pasto espiritual aos seus fregueses, ele e seus coadjutores³⁰³. E, pelo fato de ter sido denunciado pelos paroquianos ao bispo, por ter tido postura enérgica nas suas pregações dominicais, ainda que

²⁹⁸ Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Terceiro, tít. XXIX, nº 537, p. 208.

²⁹⁹ “Pelo que, conformando-nos com a sua disposição, mandamos a todos os Parochos do nosso Arcebispado, assim perpetuos, como annuaes, Coadjutores, e Curas fação pessoal residencia em suas Igrejas; vivendo, e morando dentro nos limites de suas Freguezias, e terá cada um sua casa junto á Igreja” (*Ibidem*, Livro Terceiro, tít. XXIX, nº 538, p. 208).

³⁰⁰ Por exemplo, como seguem as palavras de São João no capítulo dez do seu evangelho: “¹¹Eu sou o bom pastor: o bom pastor dá a sua vida pelas suas ovelhas. ¹²O mercenário, que não é pastor, a quem não pertencem as ovelhas, vê o lobo aproximar-se, abandona as ovelhas e foge, e o lobo as arrebatá e dispersa, ¹³porque ele é mercenário e não se importa com as ovelhas. ¹⁴Eu sou o bom pastor; conheço as minhas ovelhas e as minhas ovelhas me conhecem, ¹⁵como o Pai me conhece e eu conheço o Pai. Eu dou minha vida pelas minhas ovelhas. ¹⁶Tenho ainda outras ovelhas que não são deste redil: devo conduzi-las também; elas ouvirão a minha voz; então haverá um só rebanho, um só pastor” (BAZAGLIA, Paulo (Dir.). **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2003. p. 1869).

³⁰¹ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Primeiro, tít. III, nº 6, p. 3.

³⁰² Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p. 276.

³⁰³ Cf. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p. 283.

tenha obtido o favor do bispo em seu benefício, ele lhe recomendou:

Recomendamos muito gravemente ao reverendo pároco o desempenho dos seus deveres pastorais, edificando com a palavra e com o exemplo a porção do rebanho que lhe está cometida, e promovendo a verdadeira paz com os seus paroquianos por meio dos sacrifícios de paciência e doçura e afabilidade compatíveis com os deveres de seu ofício paroquial³⁰⁴

Então, a imagem do pastor que conduz o seu rebanho foi utilizada pela Igreja para designar o seu cuidado com os fiéis católicos, expressado na pessoa e função do padre, como um pai. Diante disso, surge outra pergunta: por que os fiéis eram chamados de fregueses? Quando surgiu essa designação para os fiéis católicos?

3.4 – O Sacramento da Ordem no Século XIX

Hodiernamente, o Sacramento da Ordem³⁰⁵ tem três graus: o primeiro é o Diaconato, o segundo Presbiterato e o terceiro Episcopado³⁰⁶. Com o decorrer da história da Igreja, percebemos que houve uma mudança advinda com o Concílio Vaticano II (1962-1965). Pois segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as quais se baseavam no Concílio de Trento (1545-1563), os graus da ordem eram sete. Assim numeravam as “Ordens Sacramentais, quatro menores e três Sacras. Menores são Ostiário, Leitor, Exorcista, e Acólito. As Sacras são Subdiacono, Diacono, e Presbítero, ou Sacerdote”³⁰⁷. É interessante notar que, o que a Igreja chamava de Primeira Tonsura não se tratava de um grau da Ordem, mas somente uma disposição para receber os graus desse Sacramento³⁰⁸. Então, os interessados e candidatos à “carreira” eclesiástica, mediante aprovação em exame, recebiam a primeira tonsura. Sendo assim, os que a recebiam ficavam dedicados à Igreja e já eram denominados Clérigos³⁰⁹.

³⁰⁴ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 284.

³⁰⁵ “A palavra ordem, na Antiguidade romana, designava corpos constituídos no sentido civil, sobretudo o corpo dos que governam. *Ordinatio* (ordenação) designa a integração num *ordo* (ordem) na Igreja, há corpos constituídos que a Tradição, não sem fundamento na Sagrada Escritura, chama, desde os tempos primitivos, de *taxeis* (do grego), de *ordines* (do latim). Por exemplo, a liturgia fala do *ordo episcoporum* (ordem dos bispos), do *ordo presbyterorum* (ordem dos presbíteros), do *ordo diaconorum* (ordem dos diáconos) [...] A integração em um desses corpos da Igreja era feita por um rito denominado *ordinatio*, ato religioso e litúrgico que consistia numa consagração, numa bênção ou num sacramento” (ALVES DE SOUZA, Mons. Jamil (Dir.). **Catecismo da Igreja Católica**. Novíssima edição de acordo com o texto oficial em latim. Brasília: Edições CNBB, 2022, p. 450).

³⁰⁶ Segundo a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II, o ministério eclesiástico “é exercido em ordens diversas por aqueles que desde a antiguidade são chamados Bispos, Presbíteros e Diáconos” (VIER, Frei Frederico, O.F.M. (Coord.). **Compêndio do Vaticano II: constituições decretos declarações**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 73).

³⁰⁷ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Primeiro, tít. XLIX, nº 209, p. 86.

³⁰⁸ Cf. *Ibidem*, Livro Primeiro, tít. L, nº 211, p. 87.

³⁰⁹ Este conceito, segundo as *Constituições Primeiras*, tinha o seguinte significado “Escolhidos para Deus” (VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Primeiro, tít. L, nº 211, p. 87).

Já o episcopado não era tido como um dos graus da Ordem, separadamente, como atualmente. Porém, era evidente a sua maior importância dentre os demais ministros ordenados, como escrito no número 207, do título XLIX, do primeiro livro das *Constituições Primeiras*, sobre a Ordem: “e tudo nos deve servir para estimarmos grandemente os Ministros da Santa Igreja, principalmente os Sacerdotes, Bispos e Prelados”³¹⁰. E o número 210 mencionava que, o “Ministro ordinário deste Sacramento é só o Bispo”³¹¹. Isso ressalta que foi conferido ao episcopado o poder para conferir a Ordem a outrem, exaltando, assim, a sua importância dentre os demais graus. Isso vinha ao encontro do próprio Concílio Tridentino, na *Doutrina e Cânones sobre o Sacramento da Ordem*, da sessão 23, de 15 de julho de 1563, no capítulo quarto, sobre a hierarquia eclesiástica, que dizia:

Por conseguinte, o santo Sínodo declara que, além dos demais graus eclesiásticos, pertencem a essa ordem hierárquica principalmente os bispos que sucederam no lugar dos Apóstolos, e, postos (como diz o mesmo Apóstolo) pelo Espírito Santo, ‘regem a Igreja de Deus’ [Att 20,28]; e que eles são superiores aos presbíteros, podendo conferir o sacramento da confirmação, ordenar ministros da Igreja e executar muitas outras coisas, para as quais os demais, de ordem inferior, não têm nenhum poder [cân. 7]³¹²

Como já mencionado na citação anterior, outra evidência da superioridade hierárquica do bispo perante os padres está elencada no número 76, do título XXI das *Constituições Primeiras*, sobre o Sacramento da Crisma ou Confirmação, no qual, ao mencionar a matéria do Sacramento, óleo de oliveira e bálsamo, afirmava que este só poderia ser bento pelo bispo, juntamente, com a fórmula a ser dita por ele. “O ministro ordinário deste Sacramento é só o Bispo, e porque só ele pode ser, excede este Sacramento, e o da Ordem a todos os mais Sacramentos”³¹³. Essa autoridade pode ser constatada, também, nas cartas pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade. Na carta pastoral à freguesia de Bambuí, ao determinar a pertença da capela de São Roque à paróquia Nossa Senhora do Livramento, e não à de Santana, decretou o bispo: “mandamos ao reverendo pároco de Bambuí observe-se esta nossa resolução debaixo da obediência e das penas a nosso prudente arbítrio reservadas”³¹⁴. Portanto, os padres no relacionamento eclesial com os bispos, deveriam, no seu cotidiano, se submeter às determinações deles.

Posto isso, quais eram as tarefas que os padres deveriam realizar e a quais vivências eles

³¹⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Primeiro, tit. XLIX, nº 207, p. 85.

³¹¹ *Ibidem*, Livro Primeiro, tit. XLIX, nº 210, p. 86.

³¹² DENSINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 452.

³¹³ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Primeiro, tit. XXI, nº 76, p. 31.

³¹⁴ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 280.

estavam sujeitos em suas freguesias? Para conhecer um pouco mais sobre a vida desses homens, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* nos dão mais uma ideia de como a Igreja pensava sobre como deveriam ser os padres. Se comparados com os demais fiéis católicos, os padres tinham uma posição eclesial especial e privilegiada, mesmo subordinados aos bispos. O Sacramento da Ordem conferia um poder especial ao padre, o de transformar pão e vinho em corpo e sangue de Cristo para alimentar espiritualmente os fregueses: “especialmente ao Sacerdote, que pelo Sacramento da Ordem tem poder de consagrar o Corpo, e Sangue de nosso Senhor JESUS Christo, sendo por isso preferido aos mesmos Anjos”³¹⁵. Esse poder deveria ser traduzido em respeito e reverência pelos demais católicos, como segue:

Pelo que exhortamos, e admoestamos em Deos nosso Senhor a todos os leigos nossos subditos, de qualquer qualidade, e condição que sejam, tratem os Clerigos, especialmente os Sacerdotes, com a devida reverência, considerando, que além de sua grande dignidade, são medianeiros entre Deus, e os homens, offerecendo por elles o Santo Sacrificio da Missa, como Ministros, que são na terra de Deos nosso Senhor, com poder de lhes perdoar seus pecados³¹⁶.

E, se caso o padre cometesse algum delito, não poderia ser preso pelo poder civil: Corregedores, Ouvidores, Julgadores, Juizes, Meirinhos, Alcaldes, e qualquer outro Ministro da justiça secular, sem antes ter sido feita uma devassa eclesiástica para apurar o fato, exceto, se fosse pego em flagrante. Mesmo assim, deveria ser encaminhado ao Vigário Geral do bispado, para ser investigado por meio de devassa eclesiástica, devido ao privilégio clerical garantido pelo direito canônico e pelo Concílio Tridentino. Caso os representantes da justiça secular o fizessem sem ser por devassa ou sumário eclesiástico, poderiam receber, como pena, o que as *Constituições Primeiras* denominaram de excomunhão maior *ipso facto incurrenda*³¹⁷, ou seja, o ato em si mesmo incorria em excomunhão, além de que tinha que pagar um valor em dinheiro. Então, a devassa eclesiástica foi uma realidade vivida pelos padres do Alto São Francisco. Dois dos quatro documentos principais para análise desta pesquisa são devassas: o *Alto de Inquirição* sobre o padre Domingos José Bento Salgado, primeiro pároco de Bambuí, e o *Juízo* sobre o padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, primeiro pároco da Vila de Formiga.

A Igreja formava, via e mostrava a pessoa e a vida do padre como um estado por excelência, alguém separado dentre os demais, como um sinal espiritual, homem com poder para administrar as funções eclesiásticas conforme o grau da Ordem que recebeu. Após

³¹⁵ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Quarto, tít. XLIX, nº 207, p. 85.

³¹⁶ *Ibidem*, Livro Quarto, tít. IX, nº 662, p. 245.

³¹⁷ Cf. *Ibidem*, Livro Quarto, tít. III, nº 646, p. 240.

ordenado padre, tal homem detinha os efeitos da graça justificante para produzir os demais sacramentos, o caráter que imprime, o auxílio recebido para exercitar santamente os ministérios e obrigações anexas³¹⁸. Porém, os privilégios dados aos que chegavam ao presbiterado e demais clérigos não os isentava de uma vida exemplar. Ao contrário, eram encomendados os “mesmos Clerigos, e particularmente aos Sacerdotes, que com o bom procedimento, e obras respondão á altissima dignidade, e officio que tem, para que obriguem a todos a lhes terem a devida reverencia”³¹⁹. O número 438, do livro terceiro das *Constituições Primeiras* afirmava que o estado dos clérigos era mais elevado e superior, pois eram escolhidos para os officios divinos. Assim, tanto maiores eram suas obrigações: deveriam ser varões espirituais e perfeitos, modestos no vestir, nos gestos, passos, e práticas, para que suas ações correspondessem ao seu nome³²⁰. Essa separação, ou eleição, ou importância dos clérigos em relação aos seculares era expressa pelo uso do hábito clerical:

Os Clerigos se devem abster de toda pompa, luxo, e ornato dos vestidos, para que sendo no estado Clerigos, não pareçam no habito seculares, e por isso convêm muito que tragão vestidos decentes, honestos, e convenientes ás suas Ordens, dignidade, e estado, distinguindo-se em tudo dos que não são do seu estado, mostrando na decencia, e honestidade dos trajes exteriores a pureza interior da alma³²¹

Desta forma, o hábito clerical, a vestimenta cotidiana do padre deveria ser reverenciada e estimada, e portanto, os homens não eclesiásticos, ou seja, os seculares estavam proibidos de o usar sob o mandado da autoridade eclesiástica e sob as penas previstas³²².

Para que os homens chegassem a esse estado mais plenamente desejável, a Igreja deveria proporcionar formação apropriada e deveria ser rigorosa nas avaliações, sob o crivo, participação direta, e aprovação do bispo diocesano. Isso, desde o ingresso do candidato a padre para a formação inicial. As primeiras exigências eram de que o candidato à primeira tonsura deveria “estar chrisnado, ter idade de sete annos completos, saber a Doutrina Christã, ler e escrever”³²³, e informar, claramente, que não escolheu o estado clerical para se eximir do foro e jurisdição secular, mas para servir a Deus na Igreja. O tempo de formação inicial dos futuros padres não poderia tomar atalhos e se, durante o processo, o candidato não fosse aprovado nas avaliações em todos os níveis de formação, não poderia continuar nesse caminho. Além de tudo isso, dispunham as *Constituições Primeiras*, que “se ordenem somente aquelles sujeitos, que os

³¹⁸Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit. Livro Primeiro, tít. XLIX, nº 208, p. 85.

³¹⁹ *Ibidem*, Livro Quarto, tít. IX, nº 663, p. 246.

³²⁰ Cf. *Ibidem*, Livro Terceiro, tít. I, nº 438, p. 175.

³²¹ *Ibidem*, Livro Terceiro, tít. II, nº 440, p. 176.

³²² Cf. *Ibidem*, Livro Terceiro, tít. II, nº 450, p. 178.

³²³ *Ibidem*, Livro Primeiro, tít. L, nº 211, p. 87.

Bispos julgarem uteis, e necessarios á sua Igreja”³²⁴.

Os que ingressavam na formação para serem padres, aceitos para a primeira tonsura, deveriam ser preparados para receberem as ordens menores. Só seriam admitidos a elas se, no exame, mostrassem ter estudado o latim com suficiência, e que seriam capazes de curar almas, ou confessar³²⁵. E, como era esse exame da cura de almas e de ministrar confissões? Antes disso, o candidato, de forma sigilosa, já deveria ter passado pelo seguinte escrutínio, que era denominado de diligência³²⁶: “se tire primeiro extrajudicial informação secreta da limpessa de seu sangue, vida, e costumes, e se é proporcionado no corpo, honesto, e inclinado á Igreja, e mostra lhe será útil”³²⁷. Então, após obter as informações exigidas, somente os considerados com boa qualificação é que seriam admitidos aos exames. Ao analisar vinte e quatro impedimentos³²⁸ para o ingresso na formação de padre, deduzimos, por meio de alguns deles, o biotipo que era aceito pela Igreja para adentrar na formação seminarística. Resumidamente, deveria ser menino branco, filho legítimo de pais casados, educado na doutrina católica, não portador de necessidades especiais ou doenças, ser originário ou ter morado tempo considerável no território do bispado. Poderiam receber a primeira tonsura, além de atenderem aos requisitos próprios já mencionados, os meninos que tivessem sete anos completos, assim como, as três primeiras ordens menores, Ostiário, Leitor e Exorcista, já a ordem menor de Acólito era necessária ter doze anos.

Os candidatos ao sacerdócio ordenados para as ordens menores, para receberem as Ordens Sacras, deveriam passar por outra diligência. Nesse escrutínio, também deveria ser observada a idade: para o subdiaconato ou epístola, o jovem deveria ter 22 anos; para o diaconato ou evangelho, 23 anos, e, para o presbiterato ou missa, 25 anos de idade; isso, além de não estar suspenso por não ter licença do prelado ou por ter pulado etapas; assim como, ter posse de benefício eclesiástico, ou seja, pensão ou patrimônio que garantisse sua honesta sustentação, sendo impedido de renunciar ela sem licença do bispo; fazer, na igreja paroquial onde o candidato residia, a denúncia ou leitura dos vinte e quatro impedimentos para as ordens menores, mais cinco para as ordens Sacras, em forma de interrogatório público; enfim, se, depois de três dias, não houvesse impedimento, o pároco deveria enviar ao bispo certidão assinada de como fez tal diligência³²⁹.

³²⁴ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit. Livro Primeiro, tít. L, nº 212, p. 87.

³²⁵ *Idem*.

³²⁶ Cf. *Ibidem*, Livro Primeiro, tít. LII, nº 218, p. 90.

³²⁷ *Ibidem*, Livro Primeiro, tít. L, nº 213, p. 87.

³²⁸ Cf. *Ibidem*, Livro Primeiro, tít. LIII, nº 224, p. 93.

³²⁹ Cf. *Ibidem*, Livro Primeiro, tít. LIII, nº 225-226, p. 95.

A Igreja, de acordo com a sua norma canônica, deveria ser rigorosa na avaliação dos candidatos a padres. Do ingresso para o início da formação até o estado final, os meninos e homens eram submetidos a diversos escrutínios ou diligências. Qual era a intenção da Igreja com isso? Pensamos que o seu objetivo era formar membros irrepreensíveis para o exercício do ministério sacerdotal. Assim argumentavam as *Constituições Primeiras*: “neste nosso Arcebispado são mais necessários Clerigos para a Cura das Almas, Missionários zelosos e Confessores”³³⁰. Mais adiante, declarava a obrigação dos clérigos de viverem virtuosamente: “exhortamos, e encarregamos muito a todos os Clerigos nossos subditos, considerem attentamente as obrigações de seu estado, e a grande virtude que para elle se requer [...] assim não ha mais miseravel do que cometter um Sacerdote qualquer culpa”³³¹. Porém, no século XIX, segundo Wernet, o estado do clero era lastimável³³², pois alguns bispos não colocavam em prática as exigências formativas³³³.

Pensamos que a Igreja, com esta rigidez na formação presbiteral, primeiramente estava preocupada em formar futuros padres exemplares na moralidade, mas também, que fossem capazes, espiritual e intelectualmente, para a cura das almas. Porém, tais normas formativas, muitas vezes, foram flexibilizadas e isso tornou-se indicativo de outra preocupação: as necessidades eclesiásticas da época. Gustavo de Souza Oliveira ressalta que muitos eclesiásticos tiveram um período de formação mais curto, devido à urgência de novos padres para as paróquias da diocese de Mariana, a partir de 1844, início do episcopado de Dom Viçoso. A Igreja ansiava para que

os padres que estudaram nos seminários reformados fossem de conduta exemplar, o que significaria pôr em prática as orientações tridentinas [...] Porém, D. Viçoso não seguiu todas as recomendações daquele concílio ao permitir a entrada de seminaristas com idade superior ao que deveria ter um candidato ao sacerdócio [além de que, aceitou pedidos constantes de] dispensas de idade daqueles religiosos que ainda estariam em período de preparação para o ministério. Alegava-se que a diocese era muito extensa e necessitava de vigários nas paróquias vacantes. Na prática, a redução do tempo de formação flexibilizava a ortodoxia romana para atender às realidades

³³⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Primeiro, tít. L, nº 212, p. 87.

³³¹ *Ibidem*, Livro Terceiro, tít. I, nº 439, p. 175.

³³² Segundo ele, Dom Joaquim de Melo, arcebispo de São Paulo, acreditava que a desmoralização do clero paulista, ocorreu, principalmente, devido ingresso em “cargos políticos [...] mais dois vícios do clero: a embriaguez e o concubinato. Também a ganância dos padres, manifesta nos excessos e na arbitrariedade na exigência dos emolumentos, e no engajamento nas atividades econômicas lucrativas, mas proibidas” (WERNET, Augustin. Op. Cit., p. 102), além da falta absoluta de educação católica para os meninos e o abandono da confissão anual.

³³³ “A maior parte dos padres paulistas ordenados na primeira metade do século XIX [foram ordenados, por Dom Mateus de Abreu Pereira] sem a necessária formação, [assim também procedeu, Dom] Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, que ordenou muitos padres sem que passassem por instituto de Filosofia e Teologia, deixando de organizar devidamente os estudos eclesiásticos” (*Ibidem*, p. 80). “A Igreja paulista chegou a um grau de decadência que fez com que sempre mais pessoas insistissem na necessidade de uma ampla reforma clerical, opinião defendida por leigos e padres, por liberais e conservadores” (*Ibidem*, p. 81).

locais³³⁴.

As próprias *Constituições Primeiras* instruíam para que os bispos evitassem o que chamavam de Clérigos extravagantes, ou seja, para que não fossem mero patrimônio, com ciência apenas para dizer missa, esquecidos da sua obrigação, ou afronta ao seu estado e escândalo para os seculares. Dessa forma, “porque de se admitirem ao Sacerdócio sujeitos indignos d'elle, e que servem mais de desencaminhar as almas, do que de as levar a Deos, de quem são Ministros, resulta para a Igreja Catholica grande damno, o qual se deve atalhar logo na primeira entrada do estado clerical”³³⁵.

Entendemos que, honestidade, vida piedosa, zelo, bondade e excelência no ministério presbiteral não dependem da cor da pele, ou da classe social ou da cultura. Ainda que as *Constituições Primeiras* e o Concílio de Trento (1545-1563) estivessem mergulhados na forma de pensar da modernidade europeizante, é provável que alguns padres negros e mulatos tenham sido ordenados durante o século XIX, contrariando algumas determinações, como o critério chamado de “pureza de sangue”. Um desses casos é o do padre Silvério Gomes Pimenta³³⁶, de um período um pouco posterior ao recorte temporal desta pesquisa. Ele foi ordenado padre aos 22 anos, contradizendo, também, o critério da idade mínima para padres (25 anos), e foi um dos primeiros bispos negros do Brasil, arcebispo de Mariana. Essa flexibilização da ortodoxia para se adaptar à realidade histórica e cultural, não prevista por ela, é denominada de ortoprática.

A Igreja no Brasil esperava que os candidatos ao presbiterato fossem formados de acordo com as prescrições das *Constituições Primeiras*, baseadas em Trento. Então, onde os padres José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado e Francisco da Anunciação Teixeira Coelho foram formados? Onde eles estudaram? As fontes pesquisadas não nos dão essa informação. Será que estudaram em Mariana, pelo fato de as freguesias onde trabalhavam pertencerem a essa Diocese? Anna Karolina Siqueira nos recorda que o Seminário Nossa Senhora da Boa Morte foi criado em 20 de dezembro de 1750, por Dom Frei Manoel da Cruz,

³³⁴ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Op. Cit., p. 230.

³³⁵ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Primeiro, tít. L, nº 213, p. 87.

³³⁶ “Dom Silvério Gomes Pimenta, sacerdote, professor, orador sacro, poeta, biógrafo, prelado e arcebispo de Mariana, nasceu em Congonhas do Campo, MG, em 12 de janeiro de 1840 [...] Foi ordenado, por D. Viçoso, aos 22 anos, em 1862, na matriz de Sabará [...] em 26 de junho de 1890 foi nomeado bispo titular de Cãmago e auxiliar de Mariana [...] Em 16 de maio de 1897, já transferido de bispo titular de Cãmago para efetivo de Mariana [...] Em 1906, o papa Pio X elevou a diocese de Mariana a arquidiocese e o respectivo bispo, D. Silvério, a arcebispo. O Cardeal Arcoverde oficiou a cerimônia de imposição do pálio ao novo arcebispo [...] Os versos latinos, as cartas pastorais e os artigos na imprensa granjearam-lhe fama [...] E foi esse renome que o levou à Academia Brasileira de Letras [...] Foi o primeiro prelado brasileiro com assento entre os escritores consagrados pela Academia Brasileira de Letras”. Disponível em: <https://www.academia.org.br/academicos/silverio-gomes-pimenta-dom/biografia>. Acessado em: 13 de julho de 2023, às 11:20h.

primeiro bispo de Mariana. Nos primeiros anos, foi dirigido pelos jesuítas, antes da expulsão dessa Ordem da colônia, em 1759, e enfrentou rivalidades políticas entre o Cabido e Dom Manoel. Ainda assim, esse primeiro bispo marianense procurou impulsionar o desenvolvimento do seminário que, posteriormente, passou por um longo período de vacância; em 1793, enfrentou momentos difíceis até ser fechado. De 1806 a 1817, Dom Frei Cipriano nomeou um reitor para o seminário, apenas para direção de exercícios espirituais, visto que não havia alunos frequentes. E, mais uma vez, de 1817 a 1820, antes da posse de Dom Frei José da Santíssima Trindade, esteve vacante³³⁷. Mas, com esse bispo, tomou novo vigor. Mesmo com tantos altos e baixos do seminário, é provável que tais padres tenham sido formados nele.

Vale mencionar que esse seminário foi criado tendo por base a escola jesuítica de ensino, o modelo metafísico-escolástico, mas, logo em seguida aos seus primeiros anos, passou por um período de tentativa de implementação da reforma pombalina do ensino, de 1759 a 1834. Houve, então, uma crítica a esse modelo, em favor da ótica experimental, amparada pelo ensino das Humanidades; porém, não ocorreu mudança no método, apenas no conteúdo. Teve fundamental importância a “articulação entre os estabelecimentos religiosos de ensino, como o seminário de Mariana, e a legislação educacional portuguesa”³³⁸, ressalta Anna Karolina Siqueira, observando que grande parte das determinações dessas reformas não foram cumpridas efetivamente e que não houve ruptura total com o ensino jesuítico³³⁹. Portanto, é deduzível que os primeiros párocos das freguesias de Piumhi, Bambuí e Formiga foram formados nesse ambiente de disputa pela conquista do espaço na formação religiosa cultural católica, entre Jesuítas e a reforma pombalina, no Seminário de Mariana.

É preciso, também, considerar que houve uma separação no clero do Brasil, uma espécie de elitização clerical causada pela má remuneração dos padres pela Coroa e refletida, também, pela sua formação. Assim, segundo Anna Karolina Siqueira, houve “um distanciamento entre um grupo privilegiado de sacerdotes, alocado em dioceses próximas ao litoral, de formação ilustrada, que recebia suas cômmodas régias, e um clero interiorano, quase iletrado, pobre, que vivia de espórtulas [...] e desobrigas sacramentais”³⁴⁰. José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado e Francisco da Anunciação Teixeira Coelho fizeram parte desse grupo de padres interioranos, pobres, quase iletrados? Em parte, sim. A impressão que se tem, a partir das cartas pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade às freguesias de Piumhi e Bambuí e da fonte

³³⁷ Cf. SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. Op. Cit., f. 53-56.

³³⁸ *Ibidem*, f. 58.

³³⁹ Cf. *Ibidem*, f. 57.

³⁴⁰ *Ibidem*, f. 25.

Auto de Inquirição, é que os dois primeiros padres, com relação à sua formação católica, eram de tendência ultramontana, já o terceiro, de acordo com o documento *Juizo*, do Arquivo Eclesiástico Arquidiocesano de Maria, era liberal. Deduzimos isso, pela confiança posta por Dom Frei José no pároco de Piumhi, assim como no de Bambuí, como consta nas suas cartas pastorais. Ao padre José Severino Ribeiro, ele escreveu: “confiamos muito que o reverendo pároco contie constante no desempenho de seus deveres, solícito na administração do pasto espiritual à porção do rebanho que lhe está confiada com a palavra e com o exemplo”³⁴¹. Já sobre o padre Domingos José Bento Salgado, o bispo decretou como falsas as acusações dos paroquianos contra seu pároco, e acrescentou

louvamos ao reverendo pároco o zelo discreto e prudente em continuar a exercer os ofícios de seu ministério, em arguir e repreender [...] gloriando-se no Senhor em sofrer com igualdade as injúrias [...] e perseguições pelo desempenho de seus deveres pastorais, e armando-se com a esperança do laurel da cruz que é reservada aos pregadores da doutrina de Jesus Cristo³⁴².

Como já foi dito nesta pesquisa, Dom Frei José foi precursor do ultramontanismo no Brasil, e, se ele obteve as graças desses padres, é porque acreditavam e agiam de acordo com a mesma linha de catolicismo do bispo. Já o padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, deduzimos ser da linha do catolicismo liberal pelo fato do seu envolvimento com a política na freguesia de Formiga: “este Vigario chegando a esta Freguesia em lugar de ocupar-se em ministrar a todas as Ovelhas que foram confiadas o Pasto Espiritual, e reuni-las pela propalação das Sanctas Doutrinas dos Evangelhos, pelo contrario constituiu-se cão de fila da fracção de hum Partido Político”³⁴³, o que era inconcebível para a outra linha.

Além do mais, padre José Severino Ribeiro foi nomeado Visitador³⁴⁴, por Dom Frei José, para ir a Bambuí instaurar a inquirição de testemunhas diante de denúncias contra o padre da freguesia dessa vila. Diante disso, deduzimos que, para cumprir essa função, o epíscopo não poderia convocar um padre que não fosse capaz de realizá-la razoavelmente, uma vez que exigia uma capacidade formativa maior e conhecimento do direito canônico da Igreja, ou seja, o padre elaborou um relato a partir do interrogatório de oito fiéis qualificados e escolhidos pela Igreja como testemunhas sobre o caso e tal relato foi enviada ao bispo.

Estas queixas obrigaram Sua Excelencia mandar tirar 8 testemunhas de

³⁴¹ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 276.

³⁴² TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 282.

³⁴³ AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. Op. Cit., f. 1.

³⁴⁴ “Porquanto motivos [...] de abalo da nossa saúde nos embarçou a visitar pessoalmente a paroquial igreja de Santana de Bambuí, como havemos determinado, cometemos nossas vezes ao reverendo vigário colado da paróquia de Nossa Senhora do Livramento de Piuí, este desempenhou exatamente a comissão nossa em todos os pontos em que fora encarregado” (TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 282).

peessoas mais qualificadas e de melhor conceito da freguesia de Bambui, sendo ministro autorizado o vigario de Piui, as quais todas depuseram o contrario e declararam que os inimigos do paroco e que trabalhavam para o enxovalha-lo eram os mais devassos e se escandalizavam por ele reprender os seus costumes, cuja informacao acha-se no Cartorio desta Camara Episcopal ou no Arquivo da Mitra³⁴⁵.

Portanto, o padre José Severino Ribeiro deveria ter conhecimento para elaborar o documento requerido pelo bispo, a partir do qual ele emitiu o resultado da devassa, demonstrando que havia uma determinação favorável ao padre, e que, por fim, foi autuado e reservado, ou registrado na câmara episcopal.

Tanto o visitador quanto o padre de Bambuí investigado, assim como o vigário de Formiga, eram párocos. Sendo assim, o fato de ocuparem esse cargo era suficiente para afirmarmos que tinham instrução mais elevada que os demais eclesiásticos? Afirmamos que sim, pois antes de serem vigários colados, eles prestavam concurso para ocupar o cargo civil eclesiástico³⁴⁶. De acordo com Londoño, antes de serem colados nas freguesias, “os párocos eram escolhidos por meio de concurso organizado pela diocese. Existindo vaga, os candidatos eram examinados acerca da doutrina e quanto à sua idoneidade”³⁴⁷. Também, o ofício de pregador era uma das funções da cura de almas que os párocos colados deveriam desempenhar em suas freguesias, no século XIX. As *Constituições Primeiras* diziam que esse encargo, em primeiro lugar, era próprio dos prelados, porém, como não o poderiam cumprir por si mesmos, era conveniente que escolhessem para isso “sugeitos idoneos de virtudes, letras, e exemplo, pois ficão sendo seus Coadjuutores, e cooperadores neste santo ministerio [...] escolhão homens doutos, e versados nas Divinas letras [...] e de boa vida, e costumes para Pregadores”³⁴⁸. E, após os exames necessários a esse ofício, ainda era necessária a licença do ordinário. Sendo assim, nem todos os eclesiásticos podiam exercer essa atividade nas paróquias. “Por tanto, para serem nellas collados os escolhidos não basta só que sejam Clerigos, ou Sacerdotes, mas de mais é necessario que tenham a idoneidade requisita. E como para as Igrejas Parochiaes se requer muito maior sufficiencia, por ser para Cura de almas, encargo muito difficultoso”³⁴⁹. Portanto, os três padres pesquisados eram padres interioranos, provavelmente os dois primeiros pobres, ainda que tivessem o necessário para viverem bem, sobre o terceiro, Francisco da Anunciação

³⁴⁵ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 276.

³⁴⁶ “Em razão do Padroado Régio, os padres [foram], ao mesmo tempo servidores da Igreja e empregados públicos” (SOUZA, Françoise Jean Oliveira de. Op. Cit., p. 129).

³⁴⁷ LONDOÑO, Fernando Torres. Op. Cit., p. 56.

³⁴⁸ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. Cit., Livro Terceiro, tít. XIX, nº 512, p. 198.

³⁴⁹ *Ibidem*, Livro Terceiro, tít. XXIII, nº 521, p. 202.

Teixeira Coelho, era um homem de recursos, como aponta Saldanha e Sutil³⁵⁰. E, sobre a sua formação, dentre outros eclesiásticos que ocupavam diferentes funções na diocese de Mariana, afirmamos que eles eram capacitados para os seus ofícios.

Por fim, de acordo com as fontes pesquisadas, outras atividades foram realizadas por esses padres, como por exemplo, o registro dos fiéis nos livros de assentos³⁵¹ e as atividades relevantes acontecidas nas suas freguesias que deveriam ser registradas nos livros de tomo. Ao mencionar as *Constituições Primeiras*, no seu artigo *Cotidiano Paroquial e Livros de Tombo*, Londoño relata os diversos livros de registros que deveriam existir nas paróquias: batismo, matrimônio, óbitos, matrícula de ordens, de igrejas, de obrigações de missas e do tomo³⁵². Ele menciona, também, outra atividade realizada pelos párocos e que são relatadas pelas fontes pesquisadas, no século XIX, que era a acolhida do bispo ou do seu visitador para a visita pastoral na paróquia³⁵³. Isso, além do envolvimento dos padres na política nessas vilas, como o já mencionado caso do padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, sobre o qual é necessária análise mais aprofundada. Nessa linha, Françoise Souza menciona a presença considerável de eclesiásticos na política brasileira, devido à herança advinda da dominação colonial que, na ausência da autoridade e estrutura burocrática estatal, a autoridade religiosa ocupou o seu lugar³⁵⁴. Outra temática que pode ser pesquisada é sobre a remuneração desses eclesiásticos, os quais, muitas vezes, pelo mau recebimento de seus vencimentos, se viam obrigados a realizar outras atividades para além das funções pastorais. “Acuados nesta situação, não foram poucos os clérigos que optaram por exercer outras atividades mais lucrativas, tornando ainda mais difícil a situação de muitas paróquias”³⁵⁵. Saint-Hilaire, ao passar pelo Alto São Francisco, menciona essa realidade do território das Minas. Após cruzar um afluente do rio das Mortes, antes de chegar a Formiga, disse que “o proprietário de Tanque era um padre. Nesta zona, grande número de sacerdotes se limita a dizer a missa, e se dedica a outras coisas que não são funções do sagrado ministério. Nada é tão comum como os padres fazendeiros”³⁵⁶. Ao

³⁵⁰ Cf. SALDANHA, Michel Diogo; SUTIL, Séfora Semíramis. Op. Cit., p. 14.

³⁵¹ “havemos por bem declarar a mencionada ermida de Sao Roque com todos os seus aplicados pertencente a parouquia da Senhora do Livramento de Piui [...] E mandamos ao reverendo paroco de Bambui observe-se esta nossa resolucao [...] e as registre nos livros das pastorais, assim como deve ser registrada na de Piui” (TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 280).

³⁵² LONDOÑO, Fernando Torres. Cotidiano Paroquial e Livros de Tombo. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, Ano II, nº 7, p. 95-103, abr.-jun. 1994. p. 95.

³⁵³ “As visitas pastorais do próprio bispo e de seus visitadores, eram uma forma prática e eficiente de conferir a afinidade das paróquias com o ordinário e com a Igreja” (LONDOÑO, Fernando Torres. Op. Cit., p. 97).

³⁵⁴ “O padre, como uma autoridade capaz de mobilizar a população, acabava por assumir funções que extrapolavam as tarefas de natureza religiosa, ocupando o vazio de autoridade deixado pelo Estado” (SOUZA, Françoise Jean Oliveira de. Op. Cit., p. 128).

³⁵⁵ (LONDOÑO, Fernando Torres. Op. Cit., p. 102).

³⁵⁶ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit., p. 127.

chegar a Formiga, comparando as vendas ou lojas, ele disse que “a melhor provida me pareceu ser a do boticario; o que exercia essa profissão era ainda um padre, que elle mesmo preparava os remedios, vendia-os e não deixava de dizer missas todos os dias”³⁵⁷.

Vale lembrar, que é preciso considerar as atividades religiosas próprias desses padres, como o exercício dos sacramentos, especialmente o dizer missas. Continuando sua viagem, Saint-Hilaire, ao passar por Piumhi, mencionou que “os habitantes de Piumhy só se occupam actualmente com a agricultura. Passam a vida nas suas fazendas e sitios e só vêm á villa aos domingos”³⁵⁸, obviamente, para participarem da missa dominical, porém, aos habitantes mais distantes, que, na Serra da Canastra dependem da “parochia de Piumhy, mas como ha cerca de 14 leguas portuguezas até a igreja, as mulheres quasi nunca fazem esta viagem, e os homens a emprehendem apenas uma vez por anno. Na verdade, um padre vem ás vezes dizer missa numa pequena capella”³⁵⁹, isto, além das encomendações, se assim, já eram denominados os ritos funerais³⁶⁰.

Vale pesquisar, ainda, sobre as atividades dos padres de cuidado, ou a ausência dele, com os templos e objetos religiosos, como mencionado nas fontes: “Louvamos muito o zelo do reverendo pároco e de seus paroquianos em promover as obras da matriz e o excitamos cada vez mais para que continue no mesmo fervor de levá-la à sua última perfeição, e dos altares colaterais, assim como dos ornamentos e mais alfaias”³⁶¹, da freguesia de Piumhi; já a matriz de Santana de Bambuí “é fabricada de Pau-a-pique, já muito velha, e só a capela-mor é mais nova [...] mas esta capela-mor está exposta à irreverência do corpo da igreja, de tal sorte arruinadas as paredes e esburacadas que os animais entram dentro”³⁶². Por ocasião da visita pastoral à freguesia de São Bento do Tamanduá, em 1825, antes da criação da freguesia de Formiga, Dom Frei José escreveu sobre a ainda capela de São Vicente Ferrer: “esta capela que está servindo é a capela-mor antiga cujo corpo se desmanchou para se fazer de novo, a qual está madeirada e coberta e ficará uma boa Igreja depois de acabada, e os seus benfeitores [...] não têm esmorecido”³⁶³. Então, desejamos continuar este trabalho em outra pesquisa.

Enfim, o ordinário da vida dos primeiros padres do Alto São Francisco constituiu o

³⁵⁷ SAINT-HILAIRE, Auguste. Op. Cit., p. 150.

³⁵⁸ *Ibidem*, 160.

³⁵⁹ *Ibidem*, p. 177.

³⁶⁰ “Como os brasileiros fazem muita questão de serem enterrados em igrejas; e o cura de Piumhy não permittia que se os enterrasse na capella de que fallei a pouco, transportavam-se os corpos nas costas de homens da serra até a villa, e, para me servir da expressão do lavrador em cuja casa dormira a duas leguas da cachoeira, os carregadores chegavam quasi no mesmo estado que aquelle que levavam a enterrar” (*Ibidem*, p. 178).

³⁶¹ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 276.

³⁶² TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 281.

³⁶³ TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Op. Cit., p 286.

cotidiano da vida cultural e de fé dos primeiros habitantes das vilas de Piumhi, Bambuí e Formiga. José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado e Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, os primeiros párocos colados das freguesias dessas vilas, embora fossem padres seculares, podemos dizer que foram missionários nas paróquias de Nossa Senhora do Livramento, Santana e São Vicente Férrer, pois a implantação do catolicismo, no qual se entrelaçaram distintas culturas, estava ligada à origem dessas vilas. Nesse contexto, eles viveram as vicissitudes enfrentadas pelo povo de forma geral, portanto, fez parte de suas vidas a disputa por território, como a mencionada disputa da Capela de São Roque entre Piumhi e Bambuí, assim como enfrentaram os processos de devassas eclesiásticas por denúncias dos paroquianos. No meio de tudo isso, buscaram colocar em prática as determinações das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, como, por exemplo, o ensino da Doutrina Católica, fortemente recomendado e ressaltado por Dom Frei José da Santíssima Trindade, cumprindo fielmente a função para a qual foram designados, a de cura das almas.

Considerações Finais

A presença da Igreja no Alto São Francisco esteve atrelada ao surgimento das primeiras vilas, o que ocorreu por meio da atuação dos padres nas freguesias criadas nessa região da diocese de Mariana, mais a oeste, no sertão mineiro, na segunda metade do século XVIII até meados do século XIX. Os primeiros padres, como José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado, Francisco da Anunciação Teixeira Coelho, contribuíram para a formação cultural, religiosa e social dos habitantes das vilas de Piumhi, Bambuí e a Vila Nova de Formiga. O contexto no qual se passa a história desses padres com seus fregueses tem por pano de fundo o Padroado.

De modo geral, esse sistema de governo temporal e espiritual se desdobrava em dois, o Padroado Régio Ultramarino e o Padroado da Ordem de Cristo, mediante os quais o seu detentor tinha poder para fundar as igrejas, apresentar os clérigos a serem colados nas paróquias, recolher os dízimos e, por fim, apresentar ao papa os nomes dos padres a serem sagrados bispos das dioceses criadas ou vacantes em terras brasileiras; apenas cabia à Igreja a confirmação. Tudo isso concedido pelo papado ao monarca português, o que posteriormente passou ao governo imperial brasileiro. Sendo assim, essa interferência do poder temporal exercida sobre assuntos eclesiásticos propiciou um catolicismo plural que, para fins analíticos, podemos dividir em duas linhas principais do catolicismo no Brasil: o Liberal e o Ultramontano.

O catolicismo liberal foi caracterizado principalmente pelo envolvimento dos padres com as ideias dos pensadores iluministas, contato que se deu tardiamente em Portugal e suas colônias, por meio da reforma política implementada pelo Marquês de Pombal no século XVIII, e, no Brasil, teve seu auge com o Pe. Diogo Feijó, no século XIX, o qual batalhou para fazer valer as determinações político-religiosas desse Marquês. Tais pensamentos influenciaram muitos eclesiásticos: defendiam uma Igreja nacionalista; reconheciam a autoridade papal, porém primavam por uma determinada independência de Roma; defendiam o fim do celibato sacerdotal e podem ser considerados como adeptos de um catolicismo mais laico. Associada a essas características está a expulsão, do Brasil, da Companhia de Jesus, ordem que era de cunho escolástico, contraposta aos pensadores iluministas modernos, e que comandou a formação eclesiástica no país durante três séculos. Da mesma forma, houve o envolvimento dos clérigos em outras atividades não religiosas, inclusive na política, devido à má remuneração do clero, remuneração adequada que era obrigação do governo temporal, visto que, recolhia os dízimos. Esses fatores, desenvolvidos devido ao Padroado, identificam o catolicismo liberal, marcadamente com vivências mais “afrouxadas”, o que proporcionou o surgimento de uma

linha mais conservadora, o catolicismo ultramontano.

O catolicismo ultramontano surgiu como contraponto ao catolicismo liberal, assim como ao Padroado, pela insatisfação diante das intervenções temporais no que diz respeito às coisas da Igreja, ainda que tenha sido um direito adquirido. O ultramontanismo foi de tendência conservadora, porém chamado de renovado, implantado no século XIX em oposição ao catolicismo liberal o qual foi denominado tradicional, pelo fato de ter sido implantado paralelamente à colonização portuguesa. Vale esclarecer que conservador, aqui, não era sinônimo de tradicional, mas, sim, oposição. O tradicional se vinculava a certa herança da monarquia e o conservador era defensor dos ideais tridentinos, portanto, mais recente. O ultramontanismo primava por uma centralização na pessoa do padre; defendia a soberania e a infalibilidade do papa; entendia que a Igreja tinha caráter universal, no entanto, sob a orientação exclusiva da Santa Sé; os padres seus adeptos defendiam a reforma clerical para uma formação pautada nas determinações do Concílio de Trento, com a proibição de livros de autores iluministas; defendia o combate aos considerados hereges, jansenismo, galicanismo, regalismo, maçonaria, entre outros.

Ainda que essas tendências se tenham delineado em duas vias, o catolicismo foi diverso. Não foi um bloco único: mesmo dentro de cada uma delas, houve diferenças provocadas pelo lugar e pelas necessidades específicas de cada freguesia ou diocese. Ambas tiveram seus expoentes, como o regalista padre Diogo Antônio Feijó, católico liberal, e o padre Luiz Gonçalves dos Santos, ultramontano, além do padre Inconfidente, cômico Luiz Vieira da Silva, e do padre Gabriel Malagrida, atuante na Revolução Pernambucana.

No intuito de abordar os vários catolicismos desenvolvidos no Brasil, relatamos que Feijó ocupou cargos políticos importantes no período imperial brasileiro e fez com que as determinações do Marquês de Pombal fossem postas em prática no país. O padre Luís Gonçalves dos Santos, defensor do papa e dos bispos denominados ultramontanos, foi opositor público a Feijó no debate parlamentar sobre a reforma clerical. Diante da necessária reforma do clero, ambicionada por ambas as linhas do catolicismo, aos moldes de cada uma, contrariando o pensamento de que havia uma massa de padres brasileiros despreparados, acreditamos que existiam, sim, muitos padres capacitados para seus ofícios, tanto liberais, quanto ultramontanos.

O lugar das primeiras freguesias do Alto São Francisco foi construído nesse contexto de padroado e os conflitos entre esses catolicismos, certamente, interferiu no cotidiano dos primeiros padres que estabeleceram, naquele território, o seu espaço de ação. A primeira freguesia criada para a cura de almas foi a de Nossa Senhora do Livramento da vila de Piumhi, em 1754. Além da pequena vila com a igreja matriz, o seu território foi constituído por terras

de fazendas, local de natureza exuberante aos pés da serra da Canastra, região marcada pela presença de quilombolas. Compunham esse território as capelas de São Roque, São Francisco, São João Batista do Glória. Lá trabalhou o seu primeiro vigário colado, o padre José Severino Ribeiro. Durante o tempo que trabalhou nessa freguesia, recebeu a visita pastoral do Dom Frei José e foi instituído por ele como visitador, para fazer as suas vezes na visita à freguesia de Santana, devido à precária situação da saúde desse prelado.

A freguesia de Santana de Bambuí foi a segunda criada no Alto São Francisco, no ano de 1768. O seu primeiro pároco foi o padre Domingos José Bento Salgado. No seu paroquiado, recebeu o visitador de Piumhi, que tinha, dentre as atribuições pastorais instituídas pelo bispo, a de averiguar, sob inquirição de testemunhas, se procediam, ou não, as denúncias de um grupo de fregueses, feitas contra o seu pároco. Constituía o seu território, além da matriz na vila de Bambuí, a capela Nossa Senhora da Conceição e a capela rural dedicada a Nossa Senhora da Luz; terras de fazendas; assim como, Piumhi e Formiga, era caminho de tropeiros. De forma mais evidente, fez parte de um projeto de expansão dos domínios portugueses pelo interior do Brasil: o projeto de conquista e civilização do oeste das Minas Gerais, empreendido pelo conquistador, Inácio Correia Pamplona, que contribuiu diretamente para a construção da matriz de Santana, segundo as fontes.

A freguesia de Nossa Senhora das Dores, de Dores do Indaiá, criada em 1805, pertenceu à província de Paracatu, estava num lugar limítrofe de disputas entre dioceses: por um tempo pertenceu a Olinda. Devido à ausência de fontes, não pudemos escrever mais a história dessas paróquias; porém, pretendemos nos aprofundar sobre a história dessa freguesia, assim como da quarta criada, a freguesia de Nossa Senhora do Bom Despacho, da vila de Bom Despacho, criada em 1824, pertencente ao Termo de Pitangui. Assim chegamos à quinta freguesia, a de São Vicente Férrer da Vila Nova de Formiga, criada no ano de 1832. Relativamente próxima, tanto do rio São Francisco, quanto do rio Grande, foi constituída, também, por uma região de fazendas; ponto estratégico de comércio entre Goiás e a capital do Brasil, Rio de Janeiro; pertencia ao termo do Tamanduá. O padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho foi o seu primeiro pároco colado. Posto isto, constatamos que a criação das freguesias ocorreu do sul para o norte, descendo o rio São Francisco, e retornando do norte para o sul, subindo o rio, formando uma espécie de círculo em sentido horário. Mas ainda nos resta procurar a resposta para o sentido deste movimento na criação destas freguesias.

Nesses lugares paroquiais atuaram os padres pesquisados José Severino Ribeiro, Domingos José Bento Salgado, Francisco da Anunciação Teixeira Coelho para a construção do espaço cultural católico. Foi nesse território do Alto São Francisco que se deu a relação entre

ortodoxia e ortoprática nas vivências deles com os fregueses e o bispo, em que o catolicismo foi lugar de encontro entre culturas. Dentre as diversas atividades do seu cotidiano paroquial, o padre Domingos e o padre José Severino viveram uma disputa pela capela de São Roque, que ficava mais próxima de Piumhi, tinha os caminhos mais planos e menos rios a serem atravessados até a matriz de Nossa Senhora do Livramento, que era a paróquia mais antiga. Coube ao bispo Dom Frei José pôr fim à disputa.

O ensino da Doutrina foi uma atribuição, principalmente dos párocos no Brasil colonial e imperial, ordenada pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Sendo assim, todo pároco colado, após prestar concurso público, receberia do bispo a faculdade de pregador para exercer esse ofício. Justamente o padre Domingos, pároco de Bambuí, foi denunciado, pelos fregueses, no exercício dessa missão, ou seja, por ser rígido com os paroquianos nas pregações dominicais e no cotidiano pastoral. Mas, após receber o visitador do bispo, foi considerado inocente e recebeu incentivo do bispo para que continuasse ensinando bem a doutrina.

Dentre as atribuições, funções e cargos existentes na Igreja neste recorte temporal da pesquisa, esses padres exerceram a função de párocos colados nas freguesias de Piumhi, Bambuí e Formiga. O pároco, ou vigário colado, era obrigado, pelo direito da Igreja, a residir na paróquia; e a recebia como benefício perpétuo, ou seja, durante todo o tempo que fosse capaz para o trabalho pastoral, e até quando se encontrasse incapacitado, até a morte ou renúncia do cargo; era empossado depois de ter sido aprovado em concurso público realizado pela autoridade eclesiástica, assim como, ter a régia apresentação. Nas freguesias, deveriam realizar a cura das almas, que se tratava da pregação e admoestação dos fregueses, do ensino da doutrina cristã, da missa dominical e exercício dos demais sacramentos, do cuidado do templo e do remédio para as necessidades dos pobres.

Essas atribuições, podemos dizer que eram ofícios existentes para quem recebesse o sacramento da Ordem, especificamente para os padres. Porém, até que chegassem a ser padres, depois de um rígido período de formação, como consta nas *Constituições Primeiras da Bahia*, os candidatos deveriam passar por diversas diligências, o que hoje conhecemos por escrutínios. As diligências eram exames feitos no final de cada fase do processo formativo católico e, a partir da aprovação de cada candidato, eles recebiam um grau na escala hierárquica. Após aprovados em avaliação própria, os meninos de sete anos completados recebiam a Primeira Tonsura para ingresso nos estudos; na sequência recebiam as ordens menores, após terminados os tempos e avaliações, com pelo menos sete anos, Ostiário, Leitor, Exorcista, e com pelo menos doze anos completos, Acólito, terminado o próximo tempo formativo, com aprovação

eclesiástica e do ordinário, os rapazes recebiam as ordens Sacras, com vinte e dois anos, o subdiaconato, com vinte e três, o diaconato e, com vinte e cinco anos completos, eram ordenados presbíteros. É provável que os padres dessas três freguesias tenham passado por esse processo formativo no seminário de Mariana, processo que nem sempre foi colocado totalmente em prática, devido às necessidades pastorais dessa diocese.

Ao analisarmos o cotidiano dos primeiros padres colados que atuaram nas primeiras freguesias da região que hoje denominamos Alto São Francisco, notamos os conflitos, as disputas, os ofícios eclesiásticos e as práticas culturais criativas que transformaram o dia a dia de um sacerdote em sua paróquia, especialmente em um momento marcado pela relação íntima e conflituosa entre Estado e Igreja. A investigação sobre a vida paroquial dos padres nos possibilitou compreender as flexibilizações e a pluralidade que comporam o catolicismo e alteram o lugar da ortodoxia e a modelaram no espaço da ortoprática.

FONTES

ACMDL - Arquivo do Centro de Memória da Diocese de Luz. Luz/MG. TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Pasta de documentos avulsos, sem título. Auto de Inquirição sobre o padre Domingos José Bento Salgado. Bambuí: 1825.

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. Mariana/MG. Código de Arquivo do Documento: 4489. Juízo sobre o padre Francisco da Anunciação Teixeira Coelho. Vila Nova de Formiga. 1847.

ALMEIDA, Antônio José de, Et All. **O Pão Nosso de Cada Dia**. Subsídio Litúrgico-Catequético Diário. Ano XVI – nº 191, Novembro. Marialva: 2021.

ALVES DE SOUZA, Mons. Jamil (Dir.). **Catecismo da Igreja Católica**. Novíssima edição de acordo com o texto oficial em latim. Brasília: Edições CNBB, 2022.

BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia. 1995.

BARROSO, Gustavo; LIMA, Hildebrando (Org.). **Pequeno dicionário brasileiro da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1942.

BAZAGLIA, Paulo (Dir.). **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2003.

BECKHÄUSER, Alberto, Frei (Coord. e Trad.). **Ofício Divino**: Liturgia das Horas segundo o Rito Romano v. IV. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1999. 1933.

BRASIL. Comissão Hidráulica do Império. **Carta da Bacia do S. Francisco**: organizada pela Comissão Hydraulica, W. Milnor Roberts Engr. Chefe, A. P. P. de Amarantes, 1º Engr, R. Wieser Engr. Chefe de Secção, A. Lisboa Engr. da 1ª Classe, D. S. Saboia e Silva Engr. da 1ª Classe, M. A. L. Pecegueiro Engr. de 2ª Classe, Theodoro Sampaio Engr. de 2ª Classe, Th. de Aquino e Castro Engr. de 2ª Classe. Rio de Janeiro, RJ: Lith. do Archivo Militar, 1884. 1 mapa, 62,5 x 98,5 cm. . Escala 1:750.000. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervodigital/div_cartografia/cart176177/cart176177.jpg. Acesso em: 26 Jul.2023. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart176177/cart176177.html. Acesso em: 26 Jul. 2023.

DA VIDE, Dom Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edições do Senado Federal. 1853.

DENSINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas, 2015.

GALVÃO, Marília Velloso (Coord.). Geografia do Brasil: Região Sudeste. **Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE**, Rio de Janeiro, v. 3. 1977.

LORSCHIEDER, Aloísio. Identidade e Espiritualidade do Padre Diocesano. **Kairós - Revista Acadêmica da Prainha**, Fortaleza, a. II, nº 1, p. 7 – 47, jan. – jun. 2005.

MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von; SPIX, Johann Baptist von. **Viagem Pelo Brasil: 1817-1820** vol. 2. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

PIERSON, Donald. **O Homem no Vale do São Francisco – Tomo I**. Rio de Janeiro: Oficinas do Serviço Gráfico da Fundação IBGE, 1972.

RODRIGUES, Flávio Carneiro, Monsenhor. **Catálogo do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**. Mariana.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem às Nascentes do Rio S. Francisco e pela província de Goyaz**. Tomo primeiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

SÉGUIER, Jayme de (Dir.). **Dicionário Prático Ilustrado**: Novo Doccionário Encyclopédico Luso-Brasileiro. Porto: Chardron, 1928.

TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Carta Pastoral: Freguesia de Nossa Senhora do Livramento do Piuí. In: LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. (Org.). **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudo Históricos e Culturais. Fundação João Pinheiro; Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Carta Pastoral: Freguesia de Nossa Senhora do Pilar da Vila Nova do Infante de Pitangui. In: LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. (Org.). **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais. Fundação João Pinheiro; Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Carta Pastoral: Freguesia de Santana de Bambuí. In: LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. (Org.). **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais. Fundação João Pinheiro; Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

TRINDADE, Dom Frei José da Santíssima. Carta Pastoral: Freguesia de São Bento do Tamanduá. In: LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de. (Org.). **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais. Fundação João Pinheiro; Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**: Feitas, e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. Brasília: Edições do Senado Federal – v. 79, 2011.

VIER, Frei Frederico, O.F.M. (Coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições decretos declarações. Petrópolis: Vozes, 2000.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSIS, Maria Emília Aparecida. Inácio Correia Pamplona: um “herói” para o sertão mineiro setecentista. **Temporalidades Revista de História**, Belo Horizonte, v. 6, nº 1, p. 67-83, jan. – abr. 2014.

BEAL, Tarcísio. As raízes do regalismo brasileiro. **Revista de História**, San Antonio, Texas, USA, v. LIV, nº 108, p. 321 – 340, out. – dez. 1976.
<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1976.77808>

CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no século XIX**. 1986. 529 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, Brasi.

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas: Papyrus, 1995.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes do Fazer**. Petrópolis: Vozes, 2004.

GALVÃO, Marília Velloso (Coord.). Geografia do Brasil: Região Sudeste. **Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE**, Rio de Janeiro, v. 3. 1977.

GAMA LIMA, Lana Lage da. O Padroado e a Sustentação do Clero no Brasil Colonial. **Saeculum – Revista de História**, João Pessoa, nº 30, p. 47-62, jan. – jun. 2014.

GASBARRO, Nicola. Missões: A civilização Cristã em Ação. In: MONTERO, Paula (Org.). **Deus na Aldeia**. Missionários, Índios e Mediação Cultural. São Paulo: Editora Globo, 2006.

LEÃO FILHO, Eraldo de Souza. **O Padroado Régio no Brasil e as circunscrições eclesiais**. 2020. 193f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

LIMA, José Arnaldo Coelho de Aguiar; OLIVEIRA, Ronald Polito de (Org.). **Visitas Pastorais de Dom Frei José da Santíssima Trindade (1821-1825)**. Belo Horizonte: Centro de Estudo Históricas e Culturais. Fundação João Pinheiro; Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1998.

LONDOÑO, Fernando Torres. Cotidiano Paroquial e Livros de Tombo. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, Ano II, nº 7, p. 95-103, abr.-jun. 1994.
<https://doi.org/10.19176/rct.v0i7.14135>

LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e Comunidade na representação do Sagrado na Colônia. In: LONDOÑO, Fernando Torres. **Paróquia e Comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo. Paulus, 1997.

MARIN, Jéri Roberto. Rede religiosa e seus territórios religiosos de 1551 a 1854. In: MARIN, Jéri Roberto (Org.). **Circunscrições Eclesiais Católicas no Brasil: Articulações entre Igreja, Estado e sociedade**. Campo Grande: Editora UFMS, 2021.

NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz (Coord.). **Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil**. Lisboa: Verbo, 1994.

NORONHA, Gilberto Cezar de. **Viagens aos Sertões Enunciados: Comphigurações** do Oeste de Minas Gerais. 2011. 390f. Tese (Doutorado em História) – UFU-Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais, Brasil.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. Eu sou católico romano, mas não sou ultramontano, nem papista: Pe. Diogo Antônio Feijó e o catolicismo como religião civil. **Caminhos da História**: V. 24, nº 2. 2019.

<https://doi.org/10.38049/issn.2317-0875v24n2p.111-124>

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. **O Catolicismo Plural**: A Congregação da Missão e a construção do ultramontanismo oitocentista. Curitiba: Prismas. 2019.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. O liberalismo e a Congregação da Missão: um estudo comparado entre Portugal e Brasil (1860-1910). **Lusitânia Sacra**. 2017. p. 73-93.

PEREIRA DE JESUS, Antônio Raimundo. Escravidão, feitiçaria e Igreja no século XVIII. **Revista de Cultura Teológica**: São Paulo, Ano II, nº 7, p. 89-94, abr.-jun. 1994.

<https://doi.org/10.19176/rct.v0i7.14134>

RIBEIRO, Ricardo Ferreira. Torpor Invenível: história ambiental e urbanização nas povoações do São Francisco. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.). **História de Minas Gerais**: a província de Minas - Volume 1. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

SALDANHA, Michel Diogo; SUTIL, Séfora Semíramis. A Queda de um Magistrado Saquarema: honra, poder e litígio em Minas Gerais (1845-1850). **Canoa do Tempo**, Manaus, vol. 15, p. 1–31, 2023.

<https://doi.org/10.38047/rct.v15.FC.2023.al1.p.1.31>

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. A Igreja e a construção do Estado no Brasil Imperial. **Anais XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal. 2013.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência**: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte: Fino Traço. 2015.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização - Ultramontanismo - Reforma. **Temporalidades Revista de História**, Belo Horizonte, nº 2, vol. 2, p. 24 – 33, agosto/dezembro 2010.

SIQUEIRA, Anna Karolina Vilela. **Dom Frei José da Santíssima Trindade**: Religiosidade, Política e Educação na Diocese de Mariana (1820-1835). 2019. 147f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, Brasil.

SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Religião e Política no Primeiro Reinado e Regências: a atuação dos padres-políticos no contexto de formação do Estado imperial brasileiro. **Revista Almanack Braziliense**, São Paulo, nº 08, p. 127 – 137, nov. 2008.

<https://doi.org/10.11606/issn.1808-8139.v0i8p127-137>

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria, e a questão religiosa no Brasil.** Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no Século XIX: A Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861).** São Paulo: Ática. 1987.