

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Marcella de Sá Brandão

“EM DEFESA DOS CATHOLICOS”: Imprensa católica no episcopado de D. Antônio
Ferreira Viçoso

Belo Horizonte

2015

MARCELLA DE SÁ BRANDÃO

**“EM DEFESA DOS CATHOLICOS”: Imprensa católica no episcopado de D. Antônio
Ferreira Viçoso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito para obtenção de título de Mestre em História.

Linha de Pesquisa: História Social da Cultura

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Villalta

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais
14/12/2015

907.2 Brandão, Marcella de Sá
B817e "Em defesa dos catholicos" [manuscrito] : imprensa católica
2015 no episcopado de D. Antônio Ferreira Viçoso / Marcella de Sá
Brandão. - 2015.
157 f. : il.
Orientador: Luiz Carlos Villalta.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia

1. História – Teses. 2.Viçoso, Antonio Ferreira, Conde de
Conceição, Bispo, 1787-1875. 3. Igreja Católica - Teses. 4.
Imprensa - Teses. I. Villalta, Luiz Carlos, 1962-. II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas. III.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PÓS GRADUAÇÃO
historiaufmg

FOLHA DE APROVAÇÃO

Dissertação defendida pela aluna **Marcella de Sa Brandão**, intitulada: **“EM DEFESA DOS CATHOLICOS”**: Imprensa católica no episcopado de D. Antônio Ferreira Viçoso, no dia 14 de dezembro de 2015 e aprovada, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. Luiz Carlos Villalta (UFMG) - Orientador

Prof. Dr. Luciano da Silva Moreira (IFMG)

Profa. Dra. Karla Denise Martins (UFV)

*Aos meus pais (Sônia e Márcio), por sempre acreditar,
Minha irmã e sobrinhos (Luan e Mateus),
Ao meu companheiro Renato pela força de sempre.*

Agradecimentos

Primeiro quero agradecer ao meu orientador, Luiz Carlos Villalta. Não vou esquecer a sua generosidade, gentileza e paciência desde o nosso primeiro contato. Sou imensamente grata pelas dicas e sugestões na pesquisa, pela leitura atenta e pela orientação nos momentos de maior dificuldade. Os acertos dessa dissertação certamente são seus. Agradeço aos professores, funcionários e coordenação do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, que também foram colaboradores na minha formação acadêmica. Agradeço a professora Vanicléia Santos pelas conversas e amizade. E agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que viabilizou essa pesquisa por meio de bolsa.

Deixo registrado a minha gratidão ao professor Luciano Moreira da Silva, pela participação na banca de qualificação, pelas valiosas sugestões, indicações de leitura e por novamente aceitar o convite para compor a banca examinadora. Agradeço também a professora Karla Denise Martins pela amizade iniciada ainda na graduação (no curso de História da UFV), pelo incentivo que sempre me deu no estudo do ultramontanismo e por compor a banca examinadora. Também agradeço a professora Júnia Ferreira Furtado pela participação e colaboração na banca examinadora de qualificação.

Agradeço aos funcionários do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), principalmente ao Mons. Flávio Carneiro Rodrigues pela concessão de toda documentação que precisei durante os anos de pesquisa, a Luciana por sua amabilidade e mediação junto ao monsenhor, as funcionárias Adelma e Fabiana pela ajuda de sempre.

Quero agradecer aos novos e velhos amigos que fiz nessa caminhada. Aos amigos e amigas da FAFICH: Cássio Bruno, Fabiana Léo, Virgílio Coelho, Kellen Silva, Herinaldo Alves, Luiza Parreira, Ana Tereza (Tetê), Nicole Damasceno, Juliana Godoy, Sirleia Arantes, Juliana Simonato. Aos amigos que tive a oportunidade de dividir os meses de preparação para o *III Encontro de Pesquisa em História da UFMG* (Ephis de 2014): Alexandre Bellini, Eliza Toledo, (Per) Igor Cardoso, Igor Rocha (Nefer), Lídia Generoso, Luan Aiuá Vasconcelos, Regina Araújo, Rodrigo Paulinelli, Thiago Prates. Foram meses de trabalhadeira, muitas cervejas e conversas, curtindo os sabores e dessabores da organização de um evento acadêmico. As amigas da república em Viçosa, que por anos foram minha família naquela Universidade, deixo um agradecimento especial: Danielle Fernandes (que saudade!), Thaysa Sonale e Rafaela Justino. Aos amigos e amigas do curso de graduação em História da UFV,

que participaram da construção desse projeto com apoio, amizade e conversas (com alguma cerveja no Bar do Leão!): Mano Jacinto Santana, Léo Vieira, Hugo André Flores, Adriano Rodrigues (gratidão pela hospitalidade de sempre durante a pesquisa em Mariana). Deixo um agradecimento especial para minha “TXAI” e irmã do coração Rhayrane Pedroni, por todos esses anos de amizade e união. Nunca poderia deixar de agradecer ao meu amigo e companheiro de pesquisa Luciano Conrado Oliveira (e família), que em tudo e para qualquer coisa esteve ao meu lado, na vida, nas comemorações, nos conflitos, na pesquisa, em tudo e mais um pouco. Obrigada Lú! A todos os amigos e amigas do “Shivam Yoga Ashram” e ao mestre Arnaldo de Almeida (Shri Babaji Desai) pelos ensinamentos no yoga. Aos amigos e amigas: Fernanda Generoso e Thiago Mota (grande ajuda com o resumo), Kátia Borges, Paula Atreide, Judson Lima, Sarah Mockdece, Lavínia e Mário Barbosa; Naluh, César e Kiko Maués; Michel Gleidson e Nathália Amanda (meus afilhados, casal amigo e prima querida), Lucília Renata, Elaine Bastos, Thommy Lacerda. Agradeço a família do meu companheiro Renato pelo apoio de sempre. São tantas pessoas especiais e prestativas que certamente posso estar cometendo a injustiça de esquecer alguém.

Agradeço aos meus familiares, que muitas vezes não entendem o trabalho na pós-graduação, mas estão sempre rezando e torcendo para que tudo dê certo. Por isso agradeço imensamente a minha vovó Ruth, pelo carinho e orações (Vozinha amo a senhora!), a minha madrinha Maria Angela (pelo incentivo de sempre. Amo você tia.), aos meus queridos tios e tia: Zé Carlos, Dicinho e Solange, aos meus primos e primas: Rafa, Léo, Luana, Duda, Nathy, aos pequenos: Heitor, Samuel e Emanuely, por fim agradeço a Glauciane, Mari e demais familiares, todos que pela quantidade acabei não mencionando. Agradeço ao Alemão (cunhado e amigo) e a minha irmã querida, Flávia, por sempre se preocupar comigo e por ter me dado dois sobrinho que tanto amo, Luan e Mateus.

Deixo agora o meu agradecimento especial ao Renato. Por todos esses dias, durante esses seis anos juntos, ser o meu ponto de apoio e equilíbrio. Gratidão pela harmonia que habita a nossa relação, pelo amor que tem por mim (com todos os meus defeitos, que são muitos!), carinho e paciência. Sou grata por entender as ausências que a vida acadêmica nos impõe tantas vezes. Amo você e obrigada por dividir comigo as dores e as delícias do mestrado.

Reservo esse momento final para agradecer a minha mãe (Sônia) e ao meu pai (Márcio). Papai, obrigada pelo incentivo nos estudos, por me proporcionar as condições materiais para realizar o sonho da Universidade Federal e por sempre ter confiado que seria

possível. A minha mãe eu devo tudo, porque ela significa o meu TUDO. Por me ensinar o gosto pela leitura desde pequena, pela compreensão, pela preocupação, pelas orações, pelo respeito que temos uma pela outra, pelo seu amor de mãe (colo tão fundamental em muitos momentos de cansaço), pelos conselhos, pelas conversas (horas no telefone!), por simplesmente existir e ser um exemplo de mulher e mãe. A vocês dois, eu dedico essa dissertação.

Lembre-se de seus fins e eternamente nunca pecará.

Frei Luís de Granada

Adaptar a vida religiosa às exigências concretas das situações do mundo.

São Vicente de Paulo

Resumo

Esta dissertação objetiva investigar o pensamento de D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana, através dos jornais *Selecta Catholica* e *O Romano*, por ele publicados. Queremos compreender de que maneira esses periódicos teriam representado as ideias do referido prelado e qual a visão de mundo que esses impressos teriam buscado transmitir para os fiéis, seu público leitor, ou seja, voltamo-nos para as formulações intelectuais do bispo e, ao mesmo tempo, para a mensagem contida nos jornais supracitados. O período estudado corresponde aos anos de 1836 a 1875, indo da publicação do primeiro periódico até o final do episcopado de D. Viçoso. Além dos jornais *Selecta Catholica* e *O Romano*, como fontes alternativas, consultamos *O Apostolo*, jornal religioso do Rio de Janeiro, correspondências pessoais de D. Viçoso, pastorais, documentação manuscrita do bispo (anotações, sermões, bilhetes), o *Cathecismo de Marianna* e outras fontes que julgamos pertinentes à discussão. Numa primeira parte, fazemos uma análise sobre o contexto em que se insere o personagem Antônio Ferreira Viçoso. Serão discutidos o padroado, o regalismo no Brasil Império e os conflitos de poder e competência entre Estado e Igreja. Nessa primeira parte, também será analisado o termo ultramontano, apresentando-se o debate historiográfico acerca desse pensamento. Além disso, serão abordados alguns aspectos da biografia de D. Viçoso, trazendo informações factuais sobre a sua vida em Portugal, sua formação intelectual e suas ações como bispo de Mariana. Num segundo momento, focalizaremos as duas fases de publicação do jornal *Selecta Catholica*, de 1836 a 1837, no Rio de Janeiro e, mais tarde, em Mariana, de 1846 a 1847, buscando compreender como os textos publicados nesses periódicos representavam as concepções do bispo de Mariana. Por fim, será analisado o jornal *O Romano*, marcadamente nos temas relacionados à educação, instrução e catequese.

Palavras-chave: Igreja Católica - Ultramontanismo - Periódicos.

Abstract

This dissertation aims to investigate the thought of Don Antonio Ferreira Viçoso, bishop of Mariana, through the newspapers which he published *Selecta Catholica* and *O Romano*. We want to understand how these journals would have represented the ideas of that prelate and what the worldview that these printed would have sought to convey to the faithful, his readership, that is, we turn to the intellectuals of the bishop formulations and at the same time for the message contained in the above papers. The study period corresponds to the years 1836-1875, ranging from the publication of the first journal by the end of the episcopate of Don Viçoso. In addition to the newspapers *Selecta Catholica* and *O Romano*, as alternative sources, we consulted *O Apostolo*, a religious newspaper from Rio de Janeiro, the personal correspondence of Don Viçoso, pastorals, handwritten documentation of the bishop (notes, sermons, memos), the *Cathecismo de Marianna* (Marianna and Cathecism) and other sources we deem relevant to the discussion. In the first part, we make an analysis of the context in which the character Antonio Ferreira Viçoso is inserted. Will be discussed the *padroado*, the regalism in Brazil Empire and the conflicts of power and competence between State and Church. In this first part, will also be analyzed the ultramontanism term, presenting the historiographical debate about that thought. In addition, will address some aspects of the biography of Don Viçoso, bringing factual information about his life in Portugal, his intellectual formation and his actions as bishop of Mariana. Secondly, we will focus on the two phases of the publication of the newspaper *Selecta Catholica*, from 1836 to 1837, in Rio de Janeiro and later in Mariana, from 1846 to 1847, seeking to understand how the published texts in these newspapers represented the views of Bishop Mariana. Finally, the newspaper *O Romano* will be analyzed, notably on issues related to education, instruction and catechesis.

Keywords: Catholic Church – Ultramontanism – Periodicals.

Sumário

Introdução	13
Capítulo 1: O padroado, o ultramontanismo e o bispado de Antônio Ferreira Viçoso em Mariana oitocentista	20
1.1 O padroado régio	20
1.2 O regalismo	23
1.3 O ultramontanismo no Brasil.....	30
1.4 As várias faces do bispo: D. Antônio Ferreira Viçoso e a diocese de Mariana (1844-1875)	45
1.4.1 Família e formação como clérigo	48
1.4.2 Antônio Ferreira Viçoso no Brasil: de ordinário à Bispo.....	49
1.4.3 A teologia moral no pensamento de D. Viçoso	53
Capítulo 2: Uma seleção de obras piadas: o jornal <i>Selecta Catholica</i>	63
2.1 A imprensa periódica no Brasil	63
2.2 <i>Selecta Catholica</i> : um jornal religioso	70
2.2.1 Os dois momentos do jornal	71
2.3 Doutrina católica e catecismo nas páginas do <i>Selecta Catholica</i>	74
2.4 Para a mulher: os exemplos edificantes.....	85
2.5 “Antes morrer do que pecar”: pecado e pessimismo em relação à humanidade	91
2.6 O Sacramento da Penitência: contrição, confissão e satisfação	100
Capítulo 3: Ação educacional, catequese, hagiografia e orientação pastoral: uma miscelânea dogmática no jornal <i>O Romano</i>	106
3.1. Instrução católica e educativa nas páginas de <i>O Romano</i>	108
3.2 O bispo fala com os seus leitores: pastorais e avisos para informação e orientação aos diocesanos.....	124
3.3 Hagiografias: histórias edificantes e exemplos de vida.....	131
Considerações Finais	138
Fontes documentais	141
Jornais.....	141
Manuscritos	142
Documentos impressos ou digitalizados	143
Correspondência de D. Antônio Ferreira Viçoso	144
Bibliografia	146

Livros, dissertações e teses.....	146
Capítulos de livros e artigos de revistas	150
Anexo	154

Introdução

Essa pesquisa pretende investigar o pensamento de D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana, através dos jornais *Selecta Catholica* e *O Romano*, por ele publicados. Dessa forma, queremos compreender de que maneira esses periódicos teriam representado as ideias do referido prelado e qual a visão de mundo que esses impressos teriam buscado transmitir para os fiéis, seu público leitor. Nesse sentido, esta pesquisa está voltada para as formulações intelectuais do bispo, bem como para a mensagem contida nesses jornais. O período estudado corresponde aos anos de 1836 a 1875, indo da publicação do primeiro periódico até o final do episcopado de D. Viçoso. Assim, analisaremos a primeira fase de publicação do *Selecta Catholica* (1836-1837), em Jacuecanga, a segunda fase do *Selecta Catholica*, em Mariana (1846-1847), e a publicação do jornal *O Romano* (1851-1853), também em Mariana, até os anos finais do seu episcopado.

A diocese de Mariana, fundada pela bula *Motu proprio – Candor lucis aeternae*, expedida pelo Papa Bento XIV, em 1745, teve uma história de bispos fortes em matéria de inserção religiosa nas Minas Gerais¹. Entre esses bispos, D. Antônio Ferreira Viçoso, o sétimo da diocese de Mariana, tem sido tema de vários estudos sobre a História do catolicismo no Brasil, muito em função do seu pioneirismo no pensamento ultramontano do século XIX.

A segunda metade do oitocentos corresponde a um período de tensão entre a Igreja e o Estado. A união entre os dois poderes proporcionou uma colaboração mútua no Brasil, nos períodos colonial e imperial, mas, essa relação também trouxe uma série de conflitos de poder e de jurisdição entre ambas as partes. Por um lado, o Estado exercia sua influência sobre a instituição católica, em função do padroado. Por outro lado, a Igreja, representada por seus bispos, desejava maior autonomia na jurisdição eclesiástica, sem a interferência do Estado, reafirmando a sua submissão ao Papa. Mesmo com a emancipação política do Brasil, a tensão existente entre os dois poderes continuou, pois a ingerência do Estado nos negócios da Igreja sobreviveu até 1890, quando o decreto nº 119-A, no artigo 4º, extinguiu o padroado e todas as suas normas.

Esta dissertação parte da necessidade de aprofundar os estudos sobre a História do catolicismo no período do Segundo Reinado, assim como da utilização da imprensa periódica

¹ Em 6 de Dezembro de 1745, a Vila do Carmo foi elevada à condição de Cidade de Mariana pela carta régia do rei de Portugal. Uma vez instalada, o primeiro bispo da Diocese foi D. frei Manoel da Cruz, nome importante na história da Igreja Católica em Minas Gerais. TRINDADE, Conego Raymundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua História*. Belo Horizonte, 1928. p. 83-109.

pelos bispos ultramontanos, para a difusão da fé, da doutrina e dos interesses da Igreja. As pesquisas feitas sobre a diocese de Mariana, durante o episcopado de D. Viçoso, ainda deixam lacunas a serem preenchidas. Nos últimos anos, a produção acadêmica² sobre o tema ultramontanismo e D. Viçoso apresenta variedade de enfoque e propostas de análise. Parte dessas pesquisas objetivou uma análise da reforma ultramontana na diocese, muitas vezes não refletindo sobre os aspectos intelectuais que teriam guiado o projeto reformador pensado por D. Viçoso. Nesta dissertação, desviamos a atenção da reforma ultramontana propriamente dita e voltamo-nos para os ideais do prelado, buscando contribuir com os estudos sobre o tema do catolicismo em Minas Gerais e sobre o pensamento ultramontano de D. Antônio Ferreira Viçoso.

Já faz algum tempo que a historiografia brasileira utiliza os jornais impressos como fonte de pesquisa. Os periódicos, dominantes no século XIX, permitem ao pesquisador se debruçar sobre questões diversas, sejam elas políticas, econômicas, sociais ou culturais. Os jornais se tornaram reconhecida fonte dos historiadores, sobretudo a partir do alargamento da noção de documento e das possibilidades de pesquisa histórica advinda da terceira geração dos *Annales*³. Nesse sentido, esta dissertação alinha-se aos estudos dos historiadores ligados à História Cultural e à História da Leitura, na medida em que se propõe analisar o conteúdo dos jornais religiosos *Selecta Catholica* e *O Romano*, publicados pelo bispo D. Viçoso, entre 1836 a 1851. Interessa-nos igualmente entender como esses impressos foram representativos do

² ASSIS, Raquel Martins de. *Psicologia, educação e reformas dos costumes: lições da Selecta Catholica* (1846-1847). 2004. 269 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2004; CAMELLO, Maurílio J. de Oliveira. *D. Antônio Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX*. 1986. 529 f. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História, São Paulo, 1986; CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. 2010. 202 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Ouro Preto, Programa de Pós-Graduação em História, Mariana, 2010; MELO, Amarildo José de. *Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora da Igreja em Minas Gerais: uma releitura teológico moral*. 2005. 356 f. Tese (Doutorado em Teologia Moral) - Pontificia Universitas Lateranensis (Academia Alphonsiana), Roma, 2005; MELO, Amarildo José de. *A influência do jansenismo na formação do ethos católico mineiro. Uma reflexão a partir da ação pastoral de D. Viçoso*. Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte (MG): Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, 2000; OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)*. 2010. 125 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2010; COELHO, Tatiana Costa. *A reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de D. Viçoso (1844-1875)*. Dissertação de Mestrado, Juiz de Fora (MG): Universidade Federal de Juiz de Fora, 2010.

³ Em linhas gerais, na França, o alargamento no campo de preocupação dos historiadores deu-se com a renovação temática, que incluía “o consciente, o mito, as mentalidades, o corpo, as festas, as crianças, as mulheres, os aspectos do cotidiano, enfim, uma diversidade de questões antes ausentes no território da História”. Com a “revolução documental”, que foi ao mesmo tempo quantitativa e qualitativa, o interesse da história já não se cristalizava nos grandes homens, nos grandes acontecimentos. A história, portanto, avançou interessando-se por “todos os homens”. LUCA, Tania Regina de. *Fontes Impressas: História dos, nos e por meio dos periódicos*. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª ed. 1ª impressão. São Paulo: Contexto, 2008. p. 112-113.

pensamento do prelado de Mariana e compreender a visão de mundo que esses jornais católicos buscavam transmitir para o seu público leitor.

Como defende Tânia Regina de Luca, os jornais não são obras solitárias⁴. Eles apresentam uma pluralidade de debates e posicionamentos políticos, culturais e sociais de uma sociedade, época, grupos ou instituições. Marco Morel explica que os periódicos não surgiram no Brasil num “vazio cultural”⁵, mas em meio a relações e discussões já existentes. A imprensa no Brasil teve início nos primeiros anos do século XIX, e os jornais tornaram-se, por sua vez, presentes no cotidiano das pessoas. Nesse sentido, eles passaram a ser considerados ativos na influência de costumes e opiniões, na medida em que debatiam temas de sua época. Homens do seu tempo, os clérigos brasileiros também se empenharam na imprensa periódica para defender a Igreja e os seus ideais.

Na Província de Minas, muitos foram os periódicos⁶ que circularam, sendo que alguns tiveram uma vida efêmera, enquanto outros mais perenes. O que chama a atenção é o fato de que esses impressos reconfiguraram a percepção que os leitores tinham de si e do mundo que os cercava⁷. A imprensa periódica, dessa forma, marcou e ordenou o lugar da vida pública, numa época assinalada por transformações políticas e culturais⁸. Nessa esteira, a Igreja

⁴ LUCA, Tania Regina de. Fontes Impressas: História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª ed. 1ª impressão. São Paulo: Contexto, 2008. p. 140.

⁵ MOREL, Marco. Da gazeta tradicional aos jornais de opinião: metamorfose da imprensa periódica no Brasil. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das (Org.) *Livros e impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 162.

⁶ Alguns jornais que circularam em Minas Gerais, no século XIX, na região de Ouro Preto, Campanha e São João Del-Rei: *O Astro de Minas* (Ouro Preto); *Estrella Marianense* (Ouro Preto); *O Universal* (Ouro Preto); *A Actualidade* (Ouro Preto); *A Inconfidencia* (Ouro Preto); *A Nova Provincia* (Campanha); *A Ordem* (São João Del-Rei); *A Provincia de Minas* (Ouro Preto); *Correio de Minas* (Ouro Preto); *Dezesseis de Julho* (Ouro Preto); *O Apostolo* (Ouro Preto); *O Colombo* (Campanha); *O Contemporaneo* (Ouro Preto); *O Mentor das Brasileiras* (São João Del-Rei).

⁷ MOREIRA, Luciano da Silva. Imprensa periódica e vida política. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *A Província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2. p. 65.

⁸ Dentre os trabalhos a respeito dos impressos no século XIX em Minas Gerais, que serviram de base para esta dissertação, ver: ASSIS, Raquel Martins de. *Psicologia, educação e reformas dos costumes: lições da Selecta Catholica* (1846-1847). 2004. 269 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2004; CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso* (1844-1875). 2010. 202 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Ouro Preto, Programa de Pós-Graduação em História, Mariana, 2010; JINZENJI, Mônica Yumi. *Cultura Impressa e Educação da Mulher Lições de política e moral no periódico mineiro O Mentor das Brasileiras* (1829-1832). 2008. 249 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2008; MACIEL, Guilherme de Souza. *O Recreador Mineiro* (Ouro Preto: 1845 – 48): Formas de Representação do Conhecimento Histórico na Construção de uma Identidade Nacional. 2005. 192 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2005; MOREIRA, Luciano da Silva. *Imprensa e opinião pública no Brasil Império: Minas Gerais e São Paulo* (1826-1842). 2011. 302 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2011; MOREIRA, Luciano da Silva. *Imprensa e Política: Espaço público e cultura política na província de Minas Gerais* (1828-1842). 2006. 272 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal

católica, representada pelos seus bispos, foi capaz de se adaptar e utilizar desses recursos em defesa do catolicismo, recorrendo à imprensa tão utilizada por seus opositores.

Nesta dissertação, é caro o marco teórico estabelecido por Roger Chartier sobre representação e apropriação. De acordo com Chartier, “todas as práticas, sejam elas econômicas ou culturais, dependem das representações utilizadas pelos indivíduos para darem sentido a seu mundo”⁹. Roger Chartier nos permite perceber o modo como as configurações narrativas, que formam a história (ficcional ou não), remodelam a consciência e a experiência dos indivíduos. Ou seja, o ato de ler estaria situado no ponto de “aplicação” a partir do qual o texto encontra o leitor, para quem a análise da obra termina na interpretação do eu. Entendemos ler, dessa forma, como uma “apropriação” do texto, feita por um determinado sujeito, situado num tempo e espaço¹⁰: “a leitura é sempre apropriação, invenção, produção de significados”¹¹. De tal modo, ler seria uma “prática criativa que inventa significados e conteúdos singulares, não redutíveis às intenções dos autores dos textos”¹².

Os jornais publicados por D. Viçoso, *Selecta Catholica* e *O Romano*, apresentam uma diversidade de autores traduzidos e, muito provavelmente, lidos pelo bispo durante a sua formação intelectual. Dentre os muitos autores citados, alguns saltam aos olhos pela frequência em que foram utilizados, como, por exemplo, Manoel Bernardes, Butler, Godescard, Frei Luís de Granada, Nicolao Jamim e Frayssinous. O movimento feito por D. Viçoso de tradução e publicação de determinadas obras, ou parte delas, indica uma atividade cultural e, como nos ensina Roger Chartier, uma atividade interpretativa que mostra não somente o que o prelado lia, mas também *como ele lia esses textos*: as apropriações dessas

de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2006; MOREIRA, Luciano da Silva. Imprensa periódica e vida política In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *A Província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2. p. 65-80; MOREIRA, Luciano da Silva. Combates tipográficos: Jornais, panfletos e opúsculos constituíram a pedra fundamental para o desenvolvimento dos espaços públicos no século XIX. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, ano XLIV, n. 1, janeiro-junho de 2008; CAMISASCA, Marina. e VENÂNCIO, Renato. Jornais Mineiros do século XIX: um projeto de digitalização. *Revista eletrônica Cadernos de História*. Ano II, nº 01, março de 2007; MOREL, Marco. Da gazeta tradicional aos jornais de opinião: metamorfose da imprensa periódica no Brasil. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das. (Org.) *Livros e impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 153-184; SILVEIRA, Diego Omar. A peleja pela “Boa Imprensa”: reflexões sobre os jornais da Igreja, a Romanização dos costumes e a identidade Católica no Brasil. In: *Encontro Nacional de História da Mídia*, n. 9, Ouro Preto: UFOP, 2013.

⁹ CHARTIER, Roger. Textos, Impressão, Leituras. In: LYNN, Hunt. *A nova história cultural*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 215.

¹⁰ *Ibidem*, p. 214-215.

¹¹ CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. Tradução de Reginaldo de Moraes, São Paulo: Editora UNESP/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. p. 77.

¹² CHARTIER, Roger. Textos, Impressão, Leituras. In: LYNN, Hunt. *A nova história cultural*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 214.

obras feitas por Antônio Viçoso nos levam a compreender o lugar dos autores e de suas ideias na construção intelectual do bispo, bem como na sua atuação episcopal.

Ainda em Chartier, as formas com que o texto/obra é apresentado “produzem sentido, e [...] um texto estável na sua literalidade investe-se de uma significação e de um estatuto inéditos quando mudam os dispositivos do objeto tipográfico que o propõem à leitura”¹³. Do mesmo modo, não seria prudente ignorar os mecanismos pelos quais o texto escrito se apresenta, isto é, o suporte que lhe permite ser lido. Sob esse ponto, é válido considerar que os textos apropriados por D. Viçoso foram transcritos (em alguns casos, traduzidos) nos seus jornais, ampliando o número de seus possíveis leitores, uma vez que a posse de livros no século XIX, embora não se confinasse a uma determinada classe social, concentrava-se em suas mãos. O *Selecta Catholica* e *O Romano*, nessa perspectiva, podem ser considerados mecanismos tipográficos ressignificados.

As fontes para esta pesquisa se constituem basicamente dos jornais *Selecta Catholica* e *O Romano*. O primeiro teve duas fases de publicação, uma no Rio de Janeiro, na Typographia Imparcial de F. P. Brito, Praça da Constituição, n. 66, no Rio de Janeiro, entre os anos de 1836 a 1837, quando Antônio Ferreira Viçoso ainda era padre no Seminário de Jacuecanga. Anos mais tarde, já sagrado bispo, D. Viçoso retoma a publicação do *Selecta Catholica*, na Typographia Episcopal, localizada na rua da Olaria, n. 54, em Mariana, Minas Gerais, entre os anos de 1846 a 1847, tendo como editor principal o padre João Antônio dos Santos. A pesquisa das duas fases do jornal se justifica em função da possibilidade de estabelecer correlações entre ambas as publicações. O jornal *O Romano* foi publicado em Mariana, na Typographia Episcopal, entre os anos de 1851 a 1853. Os exemplares desses jornais foram pesquisados no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, mas também podem ser consultados no *site* da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Para esta pesquisa, também utilizamos o recurso de outras fontes, como *O Apostolo*, jornal religioso do Rio de Janeiro (pesquisado no Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica – LAMPEH – da UFV¹⁴), correspondências pessoais de D. Viçoso, pastorais, documentação manuscrita de D. Viçoso (anotações, sermões, bilhetes), bem como o *Catecismo de Marianna* e demais fontes que julgamos pertinentes à discussão. A maior parte da documentação pesquisada, sublinhe-se, encontra-se no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM).

¹³ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, 11(5), 1991. p. 178.

¹⁴ A pesquisa aos jornais microfilmados disponíveis no LAMPEH foi possível através de recursos disponibilizados pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

No primeiro capítulo da dissertação, *O padroado, o ultramontanismo e o bispado de Antônio Ferreira Viçoso em Mariana oitocentista*, faremos uma análise sobre o contexto em que se insere Antônio Ferreira Viçoso. Nesse sentido, discutiremos o padroado régio e o pensamento regalista no Brasil Império, os conflitos de poder e competência entre Estado e Igreja, expondo casos representativos dessa tensão, como a Questão Religiosa, na esfera nacional e a Questão Roussim, na diocese de Mariana. Nesse capítulo, será analisado o termo ultramontano, apresentando-se o debate historiográfico acerca desse pensamento: de um lado, vemos estudos que defendem que o ultramontanismo foi a tentativa de impor uma europeização do catolicismo no Brasil, eliminando qualquer consciência livre de fé; por outro lado, vemos autores que discutem as especificidades do movimento ultramontano e que não apreendem seus próceres como agentes opressores da religiosidade dita popular. Esse estudos mostram que a reforma católica promovida pelos ultramontanos não foi implementada apenas por determinação de Roma. Essa perspectiva não nega o desejo de fortalecimento da figura do bispo e de sua influência no *corpus ecclesiae*, sem aquela interferência do governo advinda do padroado. Todavia, a atuação e preocupação desses eclesiásticos se mostraram distintas, pois as regiões brasileiras apresentavam necessidades e realidades diferentes. O primeiro capítulo também abordará alguns aspectos da biografia de D. Viçoso, trazendo informações factuais sobre sua vida em Portugal, sua formação intelectual e suas ações como prelado de Mariana. Com a biografia do bispo, não pretendemos traçar uma trajetória coerente do personagem, desde seu nascimento até a sua morte, mas entender uma ação pastoral que demonstra, apesar de uma ou outra dissonância, a constância de determinados princípios.

No segundo capítulo, *Uma seleção de obas pias: o jornal Selecta Catholica*, analisaremos as duas fases de publicação jornal *Selecta Catholica*. Uma, que aconteceu no Rio de Janeiro, em 1836, no tempo em que D. Viçoso era padre e outra, em Mariana, quando já sagrado bispo, retoma a publicação desse periódico a partir de 1846. Nesse capítulo, temos como objetivo analisar o conteúdo do *Selecta Catholica*, buscando compreender, nos textos que foram publicados, o pensamento que representaria as concepções do bispo de Mariana. Os textos publicados apresentam muito do espírito que movia os ideais de Antônio Viçoso, uma vez que foi ele que selecionou, copiou e autorizou a publicação desses autores nas páginas do jornal. Nesse capítulo, optamos por separar a discussão pelos temas que mais aparecem em ambas as publicações do *Selecta Catholica*, como a difusão da doutrina católica, os momentos em que o jornal se mostrava direcionado ao público feminino, o pecado e a penitência, tão presentes nos discursos do prelado.

No terceiro capítulo, *Ação educacional, catequese, hagiografia e orientação pastoral: uma miscelânea dogmática no jornal O Romano*, identificamos os momentos em que o jornal apresenta temas relacionados à educação, instrução e catequese para o leitor. Com a análise de *O Romano*, foi identificada uma diversidade de temas, cabendo destaque à educação, principalmente quando o jornal falava dos mais novos, trazendo textos de cunho catequético, para instrução doutrinária dos fiéis. Também discutiremos o uso de hagiografias como exemplos edificantes para o leitor e analisaremos as cartas pastorais que foram publicadas nesse periódico. Quando o jornal publica as pastorais de D. Viçoso, vemos como o prelado objetivou “falar” diretamente aos diocesanos, transmitindo seus informes e ideias.

Em nossa dissertação, vamos respeitar a ortografia original dos documentos, que é relativamente parecida com a contemporânea, e, portanto, não traz nenhum prejuízo ao entendimento dos leitores.

Capítulo 1: O padroado, o ultramontanismo e o bispado de Antônio Ferreira Viçoso em Mariana oitocentista

1.1 O padroado régio

Surgia na Europa uma concepção de sociedade cristã, que se estabelecia com uma forte aliança entre o poder dos reis e a Santa Sé. No caso de Portugal, durante o processo de expulsão dos mouros e de expansão da fé católica para os territórios conquistados, a monarquia era vista como sagrada, com orientação direta de Deus¹⁵. Dessa estreita união, vemos o surgimento do patronato régio que, grosso modo, foi a concessão dos papas aos reis para gerenciar matérias de domínio clerical. Três ordens religiosa-militar em Portugal, durante a primeira metade do século XIV, foram importantes para a relação entre o poder temporal e o espiritual. A Ordem de São Bento ou Avis, a Ordem de Santiago da Espada e a Ordem de Cristo, sendo essa última a mais importante para o padroado.

O Papa João XXII (1249-1334) concedeu à Ordem de Cristo a jurisdição eclesiástica sobre terras portuguesas e as que viessem a ser conquistadas. Muito tempo depois, já em 1551, essas três Ordens foram anexadas e incorporadas pelo Papa Júlio III à Coroa de Portugal¹⁶. Segundo Alípio Casali, a união das três Ordens foi essencial para a afirmação do padroado em Portugal e depois no Brasil, principalmente após as bulas papais *Romanus Pontifex* e a *Inter Coetera*¹⁷.

Charles R. Boxer define o padroado como uma “combinação de direitos, privilégios e deveres [do rei] como patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil”¹⁸. Para Thomás C. Bruneau, o padroado “é a outorga, pela Igreja de Roma, de certo grau de controle sobre a Igreja local ou nacional, a um administrador civil, em apreço de seu zelo, dedicação e esforços, para difundir a religião”¹⁹. Com a expedição das bulas papais, o monarca estava autorizado “a erigir ou permitir a construção de todas as catedrais, igrejas, mosteiros, [...] na esfera dos respectivos patronatos”²⁰ e apresentar a Santa Sé candidatos para os cargos eclesiásticos como arcebispados, bispados e abadias coloniais. Também eram

¹⁵AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 5.

¹⁶CASALI, Alípio. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 38-39.

¹⁷*Ibidem*, loc. cit.

¹⁸BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, s/d. p. 99.

¹⁹BRUNEAU, Thomás C. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974. p. 31.

²⁰BOXER, C. R. *op. cit.*, p. 100.

conferidos aos patronos direitos de “administrar jurisdições e receitas eclesiásticas e a rejeitar as bulas e breves papais”²¹.

É possível destacar, desse modo, que a união entre Igreja e Estado, poder temporal e espiritual, proporcionou uma coexistência e colaboração mútua. No entanto, como defende Ítalo Santirocchi, essa relação também causou uma série de “conflitos de poderes e de jurisdição, usurpações e abusos tanto de uma quanto de outra parte”²². Santirocchi aponta que a perspectiva de mudança desse sistema somente começou a ser sentida por volta do século XVII,

quando o poder político, até então exercido em complementaridade com o espiritual, assumiu gradualmente uma forma absolutista. A partir daí, o Estado passou a desejar o “enquadramento” da Igreja [...], arrogando-se direitos sobre a instituição eclesiástica, em detrimento da autoridade do Romano Pontífice²³.

Foi por meio do padroado e das sucessivas concessões papais que o Estado português articulou em seu favor várias instituições católicas, cuidando para que o clero estivesse alinhado com os interesses da coroa.

O assunto das delimitações do padroado é bastante complexo, pois as bulas papais teriam deixado, segundo Santirocchi, “margem a exagerados comentários e interpretações”²⁴. Foi na vigência do padroado, com a gradual perda de influência e autoridade do Papa, que o pensamento regalista surgiu, pois as concessões dadas aos monarcas foram ampliadas e modificadas pelo poder civil. Essa visão é compartilhada pela maioria dos autores que trabalham com o tema do padroado, sobretudo quanto esse assunto está associado ao pensamento ultramontano. Embora os estudos desses autores sejam relevantes, ressaltamos que parte deles se excede quando defende uma arbitrariedade dos monarcas em relação à influência exercida dentro da Igreja católica. Nesse sentido, autores como João Dornas Filho, Nilo Pereira, Alípio Casali, Thomás Bruneau e outros, não levaram em consideração que a relação entre o trono e o altar coexistiu com a convivência de camadas importantes do clero.

No Brasil, o padroado foi instituído com a criação da primeira Diocese em 1551, através da bula *Super Specula*. Para os autores acima citados, a coroa portuguesa não teria desenvolvido no Brasil, à época da criação do primeiro bispado, uma política eclesiástica

²¹*Ibidem, loc. cit.*

²²SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. 2010. 667 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Roma, 2010a. p. 13.

²³*Ibidem, loc. cit.*

²⁴*Ibidem, p. 27-28.*

propriamente dita, mesmo que tivesse tais obrigações em virtude desse regime. Na concepção desses autores, além disso, não houve investimento na estruturação material e pessoal para a promoção de expansão da fé nas terras da colônia, pois, até o século XVIII, só havia um único bispado. Ademais, a vida religiosa, como por exemplo, na região de Minas Gerais, teria sido vivenciada em função da atuação laica, através das irmandades, com os quais os súditos de El-Rei não deixaram as regiões mineiras desprovidas de um tipo determinado de cristianismo²⁵.

Durante o período colonial e sobretudo após o governo de Pombal, a Igreja católica passou por um processo de enfraquecimento de sua influência, estando mais ligada ao poder temporal do que com as diretrizes de Roma. No século XIX, de acordo com Karla D. Martins, o padroado constituiu-se não apenas num “instrumento regulador das relações entre os poderes espiritual e temporal, mas foi o desencadeador de uma série de conflitos entre ambos por permitir que o Estado se intrometesse nos assuntos eclesiásticos”²⁶. O padroado, e todos os conflitos que dele surgiram, não foram apenas transferidos da Europa para o Brasil, mas teriam sido acirrados de forma considerável. Dessa maneira, não houve uma ruptura do padroado e do regalismo lusitano no Brasil após a emancipação política²⁷.

Nesse sentido, nem mesmo a emancipação política do Brasil teria colocado fim à tensão entre os dois poderes, pois a ingerência do Estado nos negócios da Igreja continuou existindo até 1890, quando o decreto nº 119-A, no artigo 4º, extinguiu o padroado e todas as suas normas.

O desacordo entre os bispos e a política civil, residia no artigo 102 § 2 da Constituição de 1824, que atribuía ao Imperador às seguintes competências: “nomear bispos e prover os benefícios eclesiásticos”²⁸. O § 14, do mesmo artigo, dava poderes ao Imperador de “conceder ou negar o Beneplácito aos Decretos dos Concílios, e Letras Apostólicas, e quaisquer outras

²⁵MARTINS, Karla Denise. *O sol e a Lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões político-religiosas na Província do Grão-Pará (1863- 1878)*.2001. 186 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2001. p. 25.

²⁶*Ibidem*, p. 23-24.

²⁷Para Roque Spencer, o catolicismo vivido no Brasil contribuiu para o clima de tensão entre os dois poderes porque, mesmo sendo o catolicismo a religião oficial do Império, ele estava eivado de “misturas”. O autor explica que até mesmo determinadas camadas do clero se mostravam independentes da ortodoxia religiosa, professando assim, um “catolicismo mutilado e inconsequente”. Para esse autor, todos poderiam se considerar católicos mesmo que a população, em sua maioria, vivesse em um estado de sincretismo religioso. Um maçom ou até mesmo um político anticlerical da época poderia se considerar católico, e foi com esse argumento que Spencer defendeu que a relação Igreja e Estado no Império era estabelecida sob uma paz precária. BARROS, Roque Spencer M. Vida Religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1971. v. 4. p. 324.

²⁸BRASIL, Constituição política do Império do Brazil (de 25 de março de 1824). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm>. Acesso em: 06 set. 2010.

Constituições Eclesiásticas, que se não opuserem à Constituição; e precedendo aprovação da Assembléia, se contiverem disposição geral”²⁹.

Por esse motivo, o conflito entre a Igreja e o Império no Brasil teria começado desde os primeiros dias de sua emancipação. De acordo com Nilo Pereira, havia um artifício nas normas da constituição, que herdava o direito português do padroado, impondo uma religião do Estado. Nesse sentido, a dita “proteção” era antes submissão do que ajuda, na perspectiva de Pereira. E conclui:

precisamente aí, nesse entendimento da posição do Estado em relação à Igreja, é que o problema começava a se fazer sentir doloroso. Porque o Governo trazia consigo, emanada da legislação portuguesa, a tradição do Padroado³⁰.

De fato, muitos problemas na relação entre a Igreja e o Estado no Império estavam ligados à questão do padroado e suas respectivas determinações, que, para alguns autores, funcionaram mais como uma sucessão de costume que direito de letra. Para os religiosos, o poder laico muitas vezes ultrapassava os limites de competência, causando insatisfação no clero, sobretudo os adeptos do pensamento ultramontano. No entanto, salientamos que parte dos autores mencionados tende a se exaltar ao defender os seus pontos de vista de tendência favorável à preeminência da Igreja.

1.2 O regalismo

De acordo Ítalo Domingos Santirocchi, existem duas definições opostas sobre o que vem a ser o regalismo. Uma vertente afirma que o regalismo é a “defesa da prerrogativa do Estado frente às pretensões da Igreja”³¹ e a outra concepção o define como sendo o pensamento que “trata das prerrogativas da Igreja em relação às ingerências do Chefe de Estado”³². As duas interpretações, de acordo com o autor, refletem o ponto de vista de dois grupos: o primeiro, que parte do pensamento dos regalistas que defendiam uma ingerência do

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. 2 ed. Recife: Editora Massangana; Fundação Joaquim Nabuco, 1982. p. 29.

³¹ SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. 2010. 667 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Roma, 2010a. p. 29.

³² *Ibidem, loc. cit.*

Estado na esfera eclesiástica, e o segundo grupo, o dos que defendiam a influência da Igreja sobre o poder temporal, no caso, os ultramontanos.

Zília Osório de Castro definiu o regalismo como sendo a superioridade de influência e jurisdição civil em detrimento do poder eclesiástico, “decorrente da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceitos, sem que haja uma uniformidade na argumentação com que se pretende legitimá-lo”³³. Essa situação muitas vezes fazia com que os sacerdotes nas colônias fossem considerados “funcionários da coroa”. No entanto, vale lembrar que algumas ordens, como por exemplo, a jesuíta e a dominicana, não concordavam com essa denominação. De qualquer modo, a Igreja naquele período estava sob o controle direto do rei, exceto em assuntos dogmáticos e doutrinários. Além disso, com o padroado e o pensamento regalista, todas as bulas, cartas e documentos eclesiásticos passavam pelo *placet* real, isto é, o direito da coroa de censurar quaisquer documentos eclesiásticos antes de sua publicação em território português.

Nessa última acepção, regalistas, portanto, são os que procuraram enfraquecer a influência e autoridade do Papa, defendendo, dessa maneira, o episcopalismo e uma maior autonomia das igrejas nacionais em prejuízo de Roma. Nesse sentido, conforme afirmou Santirocchi, “uma menor influência romana, uma menor centralização do poder na Cúria, dava ao Estado um maior poder sobre a hierarquia eclesiástica nacional, já que na maioria dos países católicos os bispos eram indicados pelos chefes de Estado”³⁴. De acordo com Riolando Azzi, o regalismo na Península Ibérica encontrou amparo no padroado. Em Portugal, a exemplos de outros países da Europa, o auge do regalismo coincidiu com o absolutismo, sobretudo no período pombalino³⁵.

O Marquês de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, tornou-se Ministro de D. José I em 3 de agosto de 1750. Segundo Luiz Carlos Villalta, durante o seu governo, Pombal foi responsável pela entrada das ideias regalistas em Portugal num período de auge do absolutismo. Pombal empenhou-se em fortalecer o poder do Estado, em firmar a supremacia da Coroa face à nobreza e à Igreja, e em reformar a economia, com vistas a tirar Portugal da

³³ CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do Regalismo Pombalino. *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2002. p. 323.

³⁴ SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. 2010. 667 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Roma, 2010a. p. 31-32.

³⁵ AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 138.

inferioridade em relação às potências europeias³⁶. Mais ainda, o reformismo ilustrado adotado por Pombal “logrou ser vanguarda no âmbito pedagógico”. Entre todas as reformas e inovações promovidas pelo Marquês de Pombal, a reforma da Universidade de Coimbra é a que mais nos interessa no momento.

A reforma educacional e curricular na Universidade de Coimbra se deu entre 1770 e 1772. Ela imprimiu uma orientação que favorecia as ciências naturais e a experimentação, “procurando com isso criar uma nova elite cultural, mais aberta a um pensamento racional e empírico”³⁷, distanciando-se do antigo modelo de ensino pautado na escolástica, que até então era estabelecido na instituição. A Universidade de Coimbra, no tempo do Marquês de Pombal, foi uma entidade formadora das ideologias e das elites que dominaram, por muito tempo, a política do Reino português e domínios ultramarinos. Pombal, com o seu projeto reformista na Universidade, teve como uma das suas preocupações acabar com a influência da escolástica e dos jesuítas, a quem atribuía ignorância e atraso.

Nesse contexto, eram os jesuítas os principais opositores dos interesses de crescimento e prosperidade almejados pelo Marquês. Eles representavam obstáculos ao

desenvolvimento da economia e do comércio colonial de forma a fomentar a acumulação e a retenção de riquezas na metrópole, à definição das fronteiras das possessões portuguesas na América e à dinamização da cultura e da educação em Portugal sob o primado das Luzes³⁸.

Assim, com o afastamento definitivo dos jesuítas da vida educacional portuguesa e o conseqüente fechamento da Universidade de Évora, Pombal concentrou toda a vida universitária na Universidade de Coimbra, “fazendo da velha universidade a nova universidade, que iria tornar-se o centro da cultura e das artes, da divulgação das novas ideias, baseadas no Iluminismo para Portugal e colônias”³⁹. A reforma na Universidade caracterizou-se, de acordo com Ítalo D. Santirocchi, “pelo ecletismo e por fazer a transição do ensino escolástico medieval para o cientificismo pregado no século XVII”⁴⁰. A reforma pombalina influenciou fortemente o Brasil, estando a Universidade de Coimbra no centro de formação do

³⁶VILLALTA, Luiz Carlos. *Reformismo Ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América Portuguesa*. 1999. 442 f. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História, São Paulo, 1999. p. 115.

³⁷*Ibidem*, p. 117.

³⁸*Ibidem*, p. 119.

³⁹MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 34.

⁴⁰SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. 2010. 667 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Roma, 2010a. p. 56.

império português⁴¹. Ainda segundo esse autor, a reforma pombalina influenciou muitos seminários da época como foi o caso, por exemplo, “do Seminário de Olinda, no Brasil, fundado em 1800, pelo bispo José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho (1742-1821)”⁴².

A reforma pombalina constituiu-se num instrumento de divulgação não só das ideias iluministas mas, segundo Amarildo José de Melo, fez com que o jansenismo entrasse em Portugal e no Brasil. De acordo com o autor, Pombal, auxiliado pelos padres oratorianos, introduziram em Portugal e colônias a *Teologia de Lyon* (ou Teologia Lugdunense)⁴³, texto eivado de jansenismo e galicanismo⁴⁴ para a formação do clero nacional⁴⁵. A expressão jansenismo toma esse nome de seu fundador Cornélio Jansênio (1585-1680), nascido na vila de Acquoy – Holanda Meridional. Teólogo, estudou em Utrecht e depois na Universidade de Louvain sob a égide dos jesuítas. Trabalhou durante 22 anos no seu *Augustinius*, que teve muito sucesso ao ser publicado, em três tomos, em 1640. Foi para Paris, em 1604, onde conheceu Jean du Verger de la Hauranne, abade de Saint-Cyran, com quem constituiu amizade. Jansênio foi eleito por Felipe II, rei da Espanha, e confirmado por Urbano VIII, como bispo de Ypres. O jansenismo pretendia uma reforma de

sentido rigorista dos costumes cristãos, contra o laxismo dos jesuítas, postulando o enrijecimento do sacramento da penitência, reivindicando a restauração da dogmática dos Padres da Igreja, particularmente a de Santo Agostinho. Esse conceito inspirou o livro *Comunhão frequente*, escrito por Antoine Arnauld (1612-1694), doutor da Sorbonne, por sugestão de Saint-Cyran⁴⁶.

⁴¹ *Ibidem*, p. 61.

⁴² *Ibidem*, *loc. cit.*

⁴³ Compêndio escrito em seis volumes, pelo padre oratoriano José Valla e seu confrade o padre Mateus Maturin Tabaraud (1744-1832), que foi publicado pelo bispo de Lyon, o monsenhor Antoine Malvin de Montazet em 1780. A *Teologia de Lyon* foi utilizada para formação de jovens clérigos em Espanha, Portugal e Brasil. Na teologia Lugdunense do padre Valla, vários autores já estavam no *Índex* da Santa Sé, como Bossuet, Nicole Pithou, Marca, Van Espen, Dupin, Fleury, Launoy e Richer. MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 37-38.

⁴⁴ De acordo com David Gueiros Vieira, galicanismo é um termo que descreve várias teorias desenvolvidas na França concernentes à relação entre Igreja católica francesa, Estado e papado. Do ponto de vista dos religiosos, o galicanismo significa que “o clero e a Igreja Católica francesa se outorgavam direitos próprios, independentes de Roma. Na concepção do Estado, os reis afirmavam ter recebidos seus poderes diretamente de Deus e que seus poderes temporais estavam, por esse motivo, fora da jurisdição papal”. Essas teorias foram criadas no contexto da Idade Média, contra as pretensões teocráticas dos papas. VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2 ed., Brasília: Editora da UNB, 1980. p. 28.

⁴⁵ MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 37.

⁴⁶ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*. São Paulo: Paulinas, 1990. (Coleção filosofia). p. 598.

Contudo, Amarildo José de Melo afirma que Pombal não conheceu o jansenismo teológico de *Augustinus* de Cornélio Jansênio (1640), “ou clerical-disciplinar do abade de Saint-Cyran⁴⁷ [...] ou da família Arnauld⁴⁸, mas o jansenismo eivado de galicanismo, já encontrado em Blaise Pascal⁴⁹, Quesnel⁵⁰ (1701), [...] sobretudo do italiano Pedro Tamburini⁵¹, um jansenismo codificado nas conclusões do Sínodo de Pistoia”⁵², que buscou apoio no poder civil visando reformas eclesiásticas.

Com o término da hegemonia jesuíta em Portugal, foi introduzido no campo cultural o pensamento alternativo dos padres da Congregação do Oratório. Com a reforma pombalina, no âmbito do ensino de modo geral, foram adotados o *Verdadeiro Método de Estudar*, de Luís

⁴⁷Jean du Verger de la Hauranne, o abade de Saint-Cyran, também pode ser considerado pai do movimento jansenista, que marcou a França e a Europa católica. Saint-Cyran pretendia restaurar a disciplina eclesiástica conforme a severidade dos primeiros séculos, atuando, nesse sentido, no campo mais disciplinar que seu amigo Cornélio Jansênio. Saint-Cyran escreveu, portanto, *Petrus Aurelius de Hierarquia*, que lançou as ideias que marcaram a história do jansenismo em relação à disciplina. Segundo Amarildo J. de Melo, Jean du Verger de la Hauranne foi contrário à tendência ultramontana de centralização do poder eclesiástico na pessoa de papa e via no episcopado a plenitude do poder eclesiástico. Nesse sentido, lançou as bases para fortes conflitos entre bispos franceses e a Santa Sé. MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 22 - 25.

⁴⁸Antoine Arnauld e Maria Angélica Arnauld, filhos de família influente e abastada da corte francesa. Antoine Arnauld formou-se em direito e estudou teologia de Santo Agostinho sob o espírito do jansenismo. Em 1641, foi ordenado sacerdote, atuando como defensor da moral sob a ótica jansenista. De acordo com Amarildo J. de Melo, Arnauld escreveu 43 livros, sendo o mais importante para o jansenismo *De la fréquente communio* (1643). Essa obra foi escrita em defesa do Saint-Cyran e Jansênio, e expressa o rigorismo moral do jansenismo. Sua irmã, Maria Angélica Arnauld, foi abadessa e reformadora do mosteiro de Port-Royal, sofrendo forte influência de Saint-Cyran, seu confessor e diretor espiritual. O mosteiro de Port-Royal-de-Champs, nos arredores de Paris, tornou-se o mais forte centro do jansenismo. MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014. p. 65-72.

⁴⁹Escreveu cartas intituladas *Lettres Provinciales*, em oposição aos jesuítas. As três primeiras cartas têm caráter dogmático e visam defender a doutrina de Arnauld. A partir da quarta, passa do dogma para a moral. As provinciais foram condenadas por Alexandre VII e posta no *Índex* em 1657. Na visão de Amarildo J. de Melo, Pascal serviu para evitar excessos na causuística e no laxismo, mostrou o cristianismo como verdadeira religião e como necessário ao ser humano, no entanto, a obra *Lettres Provinciales* também foi usadas pelos inimigos do catolicismo, como por exemplo, Bayle, Voltaire, Diderot e outros. MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014. p. 74-77.

⁵⁰Pasquier Quesnel, oratoriano defensor do jansenismo, que escreveu o livro *Réflexions Morales* sobre os Evangelhos. Esse livro de Quesnel foi condenado em 1713, pela bula *Unigenitus*, no qual resume vários aspectos do jansenismo, em que condenou de forma definitiva e irrevogável a teoria de Jansênio, o rigorismo de Saint-Cyran e as tendências reformadoras de Port-Royal. Após a morte de Quesnel, o movimento jansenista se enfraqueceu e a perseguição no interior da França fez com que o movimento se articulasse em outros países. MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014. p. 26-27.

⁵¹O jansenismo na Itália desenvolveu-se sob influência de Quesnel, principalmente em Pávia, com Pedro Tamburini e em Pistoia, com o bispo Scipião de Ricci. Na Itália, o jansenismo ganhou formas de jurisdição, uma vez que o clero se aproximava do poder civil para forçar as reformas eclesiásticas. O Sínodo de Pistoia aconteceu sob direção do bispo Scipione de Ricci, com ajuda de Pedro Tamburini, na época professor da Universidade de Pávia. Em linhas gerais, esse Sínodo constitui-se na codificação de um programa de reformas eclesiásticas, tendo como primeiro passo a formação de uma igreja nacional independente de Roma. Participaram do evento 250 sacerdotes. MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 28-29.

⁵² MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014. p. 36.

Antônio Verney, a *Instituição da lógica*, de Antônio Genovesi (também conhecido com Genuense) e, para a instrução religiosa, impôs-se o *Catecismo de Montpellier*, do bispo jansenista Carlos Joaquim Colbert (1667-1738), e a *Tentativa Teológica* (1766), seguida pela *Demonstração teológica* (1769), ambas de Antônio Pereira de Figueiredo.

De acordo com Christianni Cardoso Morais, a partir de 1770, “foi dada especial atenção ao ensino da Língua Portuguesa, no âmbito das Primeiras Letras. A prática de se ensinar a ler a partir de manuscritos, muito disseminada, passava a ser condenada”⁵³. Os impressos passaram a ser usados pelos professores para ensinar a ler, e o livro que foi indicado para tal tarefa “era o *Catecismo* pequeno do Bispo de Montpellier, de Carlos Joaquim Colbert, conforme o Alvará Régio de 30 de setembro de 1770”⁵⁴. Com o uso do *Catecismo* impresso, buscou-se evitar a reprodução de erros ortográficos, além de facilitar a propagação e fortalecimento da fé católica entre a mocidade. Conforme ressalta Morais, a doutrina cristã era um dos conteúdos obrigatórios nas aulas de Primeiras Letras, além do ler, escrever e contar, visto que, naquele contexto, o ensino da leitura em Língua Portuguesa e o uso do catecismo tinham como objetivo fortalecer as bases do poder régio: as leis e a religião⁵⁵. Segundo Amarildo José de Melo, o referido catecismo foi escrito no estilo tridentino, em forma de perguntas e respostas e “procurava transmitir as verdades da fé de forma clara e precisa”⁵⁶.

De acordo com José Carlos Rodrigues, a renovação no ensino, com base nos novos moldes científicos promovido por Pombal, perdurou por longo tempo, em Portugal e também no Brasil⁵⁷. Para o autor, o empirismo proposto com a reforma pombalina não se deu em sua totalidade, mas encontrou superação ao longo do século XIX.

Luís Antônio Verney, clérigo português radicado na Itália, foi autor de *Verdadeiro Método de Estudar*, de 1746. Segundo Riolando Azzi, a obra de Verney constitui-se num divisor de águas, que teria marcado o fim do predomínio da concepção teológico-filosófica típica da escolástica e assinalado o início de uma nova era cultural, uma vez que as ciências físicas e naturais passariam a ocupar um lugar relevante e fundamental no ensino luso⁵⁸. De

⁵³ MORAIS, Christianni Cardoso. *Posse e usos da cultura escrita e difusão da escola de Portugal ao Ultramar, Vila e Termo de São João del-Rei, Minas Gerais (1750-1850)*. 2009. 377 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2009. p. 72.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 73.

⁵⁵ *Ibidem*, loc. cit.

⁵⁶ MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014. p. 38.

⁵⁷ RODRIGUES, José Carlos. *Idéias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1986. p. 32.

⁵⁸ AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 50.

acordo com Luiz Carlos Villalta, o autor pode ser considerado “um exemplo de estrangeiro que se empenhou para a superação da ‘letargia’ presente na vida portuguesa sem contudo afrontar a religião católica e o papado”⁵⁹, procurando despertar os portugueses para a vida intelectual da Europa. Verney foi uma das influências das reformas ilustradas adotadas em Portugal, opondo-se ao método de ensino jesuítico, considerando-os “obscurantistas, autoritários, livrescos, pedantes, pouco práticos”⁶⁰. Luís Antônio Verney também:

propôs a adoção de um novo método de estudar, dentro do qual se fizesse uso moderado do silogismo; não se apelasse a uma autoridade única, quer fosse esta Aristóteles ou outro pensador; se empregassem a observação e a experimentação, orientadas pela indução, para se chegar ao conhecimento⁶¹.

Outro padre oratoriano de tendência regalista, um dos ideólogos de Pombal, foi Antônio Pereira de Figueiredo, deputado da Real Mesa Censória. De acordo com Luiz Carlos Villalta, a *Tentativa Teológica* (1766), obra já citada, buscou “defender a autoridade dos bispos para dispensar, em todos os casos, nas ocasiões de conflito entre os reis e o papa”⁶². Ou seja, Figueiredo conservou a primazia do papado no seio da Igreja, no entanto, caberia aos bispos a obediência aos soberanos, mesmo que estivessem em circunstâncias de atrito entre o rei e o pontífice⁶³. Antônio Pereira de Figueiredo faz, nesse sentido, um esforço para legitimar as investidas do Soberano. Elabora uma

tentativa de conciliá-las com os ensinamentos teológicos, no que não demonstra ser muito convincente, na medida em que fica patente a contradição entre as três ideias centrais que defende: a supremacia da autoridade régia no Reino, o direito dos prelados fazerem as dispensas quando os soberanos impedissem o contato com a Santa Sé e, ao mesmo tempo, a primazia do papado na instituição eclesiástica⁶⁴.

No rol dos autores que contribuíram para o regalismo em Portugal, observa-se também o médico Antônio Ribeiro Sanches. Uma das preocupações de Ribeiro Sanches, versa sobre o caráter sacral que havia assumido a monarquia lusitana, em que afirma a necessidade do estabelecimento da secularização. De acordo com Francisco Falcon, na coletânea de textos *Dificuldade que tem um reino velho para emendar-se*, o tema central “é a crítica às várias

⁵⁹ VILLALTA, Luiz Carlos. *op. cit.* p. 113.

⁶⁰ *Ibidem*, *loc. cit.*

⁶¹ *Ibidem*, p. 114.

⁶² *Ibidem*, p. 121.

⁶³ *Ibidem*, p. 123.

⁶⁴ *Ibidem*, *loc. cit.*

formas assumidas pelo poder eclesiástico em Portugal, contra os quais aponta, a cada passo, a necessidade imperiosa de se promover imediata e amplamente a secularização”⁶⁵. Ribeiro Sanches também seria responsável por criticar a intolerância religiosa em Portugal.

Até aqui, foram discutidos o padroado e o pensamento regalista no mundo luso-brasileiro, que vão de encontro aos objetivos e ideais almejados pelo clero ultramontano, sobretudo durante o Segundo Reinado. Adiante, o foco de análise vem a ser o ultramontanismo e como D. Antônio Ferreira Viçoso se articula nesse momento político e religioso, pois o prelado é tido pela historiografia do tema como um dos pioneiros dessa vertente eclesiástica no Brasil.

1.3 O ultramontanismo no Brasil

Adeptos de um pensamento reformador, que apontava tanto para a prática católica quanto para um tipo determinado de vivência religiosa, os bispos no Brasil, durante o Segundo Reinado, discutiram, dentre muitos assuntos, modelos de vivência e conduta social. Além disso, aqueles prelados alinhados ao pensamento ultramontano⁶⁶ lançaram frequentes críticas ao regalismo, ao liberalismo anticlerical⁶⁷, à maçonaria e ao cientificismo, “filosofias” estas que eram contrárias aos princípios da Igreja Romana.

Na segunda metade do oitocentos, a alta hierarquia eclesiástica foi impulsionada por um desejo de maior autonomia na jurisdição eclesiástica, que era até então atrelada à Coroa devido ao regime de padroado. Nesse momento, o clero brasileiro passou a reafirmar a submissão ao Sumo Pontífice. Esse posicionamento também pode ser entendido como pertencente a um projeto de reorganização eclesiástica, visando à educação, à instrução e à ortodoxia religiosa, bem como à retomada da catequese pública.

⁶⁵FALCON, Francisco Jose Calazans. *A época pombalina*. São Paulo: Ática, 1982. p. 347. Apud AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 143.

⁶⁶Segundo Ítalo D. Santirocchi, “a palavra ultramontano deriva do latim, ultra montes, que significa ‘para além dos montes’, isto é, dos Alpes.” Sua origem, deriva da linguagem eclesiástica medieval que denominava todos os Papas não italianos. SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – reforma. *Temporalidades*. Vol 2, nº 2, Ago/Dez de 2010. p. 24.

⁶⁷Entendemos, neste trabalho, os “liberais” como os políticos partidários do liberalismo. Segundo Falcon, o Iluminismo foi uma tendência filosófica e política, ligada ao movimento em defesa de valores como o racionalismo, a liberdade e a secularização. Esses valores teriam extrapolado o século XVIII, marcando o processo de derrocada do Antigo Regime e ascensão de um novo ordenamento, o liberal. O liberalismo, por sua vez, poderia ser considerado um desdobramento do Iluminismo e da própria Ilustração. Representaria, dessa forma, um contexto mais afirmativo de consolidação do projeto e do ideário político liberal. FALCON, Francisco J. Calazans. Da Ilustração à Revolução – percursos ao longo do espaço – tempo setecentista. *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, n. 1, v.4, Junho de 1989. p.53-87.

De acordo com David Gueiros Vieira, o termo ultramontanismo foi utilizado “desde o século XI, para descrever cristãos que buscavam a liderança de Roma ou que defendiam o ponto de vista dos papas”⁶⁸. Ítalo Santirocchi afirma que no século XVIII a palavra ultramontano passou a ser usado para “identificar os defensores da Igreja em qualquer conflito entre os poderes temporais e espirituais”⁶⁹. No século XIX, o termo reapareceu “nos textos de origem liberal para designar uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja Católica”⁷⁰. Seguindo essa perspectiva, Ítalo D. Santirocchi resume esse conceito da seguinte forma: “fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica; [e] a definição dos ‘perigos’ que assolavam a Igreja”⁷¹.

Alguns autores tenderam a analisar a atuação dos ultramontanos de forma simplista. Esses mesmos estudos não perceberam a distinção na atuação de cada um dos representantes do clero, tomando-os como uma massa homogênea e conservadora. Além disso, os ultramontanos foram destacados como agentes opressores da “cultura do povo”. Assim, autores como Riolando Azzi, José Oscar Beozzo, Eduardo Hoornaert, Sérgio Ricardo Coutinho, entre outros, percebem a atuação dos bispos ultramontanos como uma ala conservadora da Igreja, oposta ao discurso de progresso e modernização divulgado por membros do Partido Liberal. Esses mesmos autores tenderam a ressaltar que o ímpeto da reforma Católica tinha por base a campanha do clero pela infalibilidade papal. Esse princípio foi matéria do Concílio Vaticano I, 1869/70, com aprovações da maior parte dos presentes àquela reunião⁷². Tal Concílio, aos olhos dos estudiosos citados, imprimiu a europeização religiosa, eliminando qualquer consciência livre de fé.

Para Riolando Azzi, a Igreja no Brasil procurou reformar a prática católica buscando substituir “elementos considerados deficientes ou sem vitalidade por novas formas que

⁶⁸ *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2 ed. Brasília: Editora da UNB, 1980. p.32.

⁶⁹ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – reforma. *Temporalidades*. vol 2, nº 2, Ago/Dez de 2010b. p. 24.

⁷⁰ VIEIRA, David Gueiros, *op. cit.* p. 32.

⁷¹ SANTIROCCHI, Ítalo D. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – reforma. *Temporalidades*. vol 2, nº 2, Ago/Dez de 2010b. p. 24.

⁷² A Primeira Constituição Dogmática sobre a Igreja de Cristo, do *Concílio Vaticano I*, de 18 de Julho de 1870, no capítulo IV, “O Magistério infalível do Romano Pontífice”, diz o seguinte: “[...] com a aprovação do Sagrado Concílio, ensinamos e definimos como dogma divinamente revelado que o Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando, no desempenho do ministério de pastor e doutor de todos os cristãos, define com sua suprema autoridade apostólica alguma doutrina referente à fé e à moral para toda a Igreja, em virtude da assistência divina prometida a ele na pessoa de São Pedro, goza daquela infalibilidade com a qual Cristo quis munir a sua Igreja quando define alguma doutrina sobre a fé e a moral; e que, portanto, tais declarações do Romano Pontífice são por si mesmas, e não apenas em virtude do consenso da Igreja, irreformáveis”. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/concilio-vaticano-i-2/#s4cap4>>. Acesso: 19 nov. 2015.

permitissem à fé católica apresentar-se com nova face”⁷³. Ou seja, na concepção desse autor, o movimento reformador foi promovido pela elite clerical que “visava, diretamente ao povo”⁷⁴. Azzi defende ainda, que o principal enfoque dos reformadores⁷⁵ estava na instrução catequética da sociedade, tendo como objetivo o afastamento de uma dita “ignorância religiosa”, representada por práticas supersticiosas e pela manifestação de fanatismo no culto religioso⁷⁶.

O trabalho e perspectiva dos autores supracitados estão alinhados à proposta de análise da CEHILA (Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina), fundada em 1973 por um grupo de teólogos com proximidades nos estudos históricos, sob a liderança do argentino Enrique Dussel. A CEHILA se apresenta como um organismo autônomo, sem ligações diretas à Igreja católica, mesmo tendo parte dos membros formada por eclesiásticos. Além disso, os estudos promovidos por esse grupo foram influenciados pela Teologia da Libertação, fortemente difundida nos anos de 1960/70. Outra característica desse modelo de análise historiográfico e teológico é colocar os pobres no centro do cristianismo⁷⁷.

Entretanto, Karla D. Martins, Amarildo J. de Melo, Ítalo D. Santirocchi, Luciano Dutra Neto, Dilermando Ramos Vieira, Germano Moreira Campos, Raquel Martins de Assis, Gustavo de S. Oliveira, dentre outros autores, apresentam diferente perspectiva historiográfica sobre a atuação dos bispos, mostrando que a reforma católica não foi implementada apenas por determinação de Roma. Não haveria, segundo essa perspectiva, um objetivo de europeizar o catolicismo no Brasil, existindo, pelo contrário, uma multiplicidade de motivações para a reforma católica dos bispos ultramontanos. De fato, o desejo de fortalecimento da figura do bispo e de sua influência no *corpus ecclesiae*, sem aquela interferência do governo advinda do padroado, era uníssono entre os bispos. Todavia, a atuação e preocupação desses eclesiásticos se mostraram distintas, pois as regiões brasileiras apresentavam necessidades e realidades diferentes.

A respeito dos conceitos presentes nos estudos do ultramontanismo, Ítalo Domingos Santirocchi revisa o termo romanização e propõe sua substituição pelo conceito reforma. Para

⁷³ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono*: Um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 29.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 33.

⁷⁵ Para Riolando Azzi: “A partir do século XIX a Igreja tenta superar o longo período de crise da cristandade mediante o esforço decidido na implantação do modelo eclesial tridentino no país, com a colaboração da Santa Sé. Essa reestruturação ou reforma eclesiástica, liderada pela hierarquia, visava refrear o dinamismo político que a ideologia liberal havia gerado numa parcela significativa do clero”. AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono*: um projeto conservador. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 8.

⁷⁶ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono*: um projeto conservador. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 33.

⁷⁷ COUTINHO, Sérgio Ricardo. Introdução. In: _____ (Org.) *Religiosidades, misticismo e história no Brasil central*. Brasília: CEHILA/Universa editora, 2001. p. 12.

o autor, o projeto reformador da Igreja, naquele período, vai além da motivação catequética que eliminaria uma dita “religiosidade popular”. Ou seja, o termo romanização, por muitos anos, foi utilizado nos estudos sobre o catolicismo no Brasil de forma simplista, sem considerar a complexidade do tema e o momento histórico, não dando conta, portanto, de explicar o fenômeno da reforma católica no século XIX⁷⁸. Para Santirocchi, o movimento reformador da Igreja católica não poderia ser caracterizado apenas como repressor de uma dita religiosidade popular. Nesse sentido, seria mais adequado substituir a palavra romanização, por ser esta última associada à perspectiva de Igreja como opressora, e adotar o conceito de reforma, por este ser mais abrangente, permitindo uma compreensão mais complexa e menos pejorativa do tema⁷⁹.

Dois bispos reformadores, D. Vital e D. Macedo Costa, se envolveram em conflito com autoridades civis nas décadas finais do século XIX. Esse conflito, que está inserido no contexto do pensamento ultramontano no Brasil, ficou conhecido como a Questão Religiosa. Teve início em 1872, devido ao discurso comemorativo proferido pelo padre José Luís de Almeida Martins na loja maçônica Grande Oriente do Lavradio, em homenagem ao Visconde do Rio Branco, grão-mestre maçom e Presidente do Conselho de Ministros do Império, em função da aprovação da Lei do Ventre Livre. Esse discurso representou um desacato ao bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda, que considerou uma afronta a atitude do referido padre, pois este proferiu um discurso numa reunião estritamente maçônica. A partir de então, o padre Almeida Martins passou a sofrer uma série de restrições fixadas por D. Lacerda. Conforme Ítalo Santirocchi, a reação maçônica e a polêmica que daí nasceu levaram à publicação de listas onde constavam os nomes dos membros das “grandes lojas” maçônicas em alguns locais, como foi o caso de Pernambuco e Pará⁸⁰. D. Vital, bispo de Pernambuco, cumprindo as decisões do Pontífice, que condenava a maçonaria, exigiu que as irmandades retirassem do seu grêmio os membros que pertenciam a dita “sociedade secreta”. Uma dessas irmandades, a do Santíssimo Sacramento em Pernambuco, não cumpriu a ordem do prelado e foi suspensa naquilo que se referia a suas funções religiosas. D. Macedo Costa, seguindo o bispo de Pernambuco, igualmente lançou restrições para as irmandades da diocese do Grão-Pará que mantivessem maçons como membros. As irmandades se sentiram prejudicadas e

⁷⁸ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – reforma. *Temporalidades*. v. 2, nº 2, Ago/Dez de 2010b. p. 31-32.

⁷⁹ *Ibidem*. p. 33

⁸⁰ SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. 2010. 667 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Roma, 2010a. p. 13.

enviaram um recurso à Coroa, que deu aceite favorável a elas. Os bispos, por sua vez, receberam uma ordem para suspender as suas decisões, mas, nem D. Macedo Costa e nem D. Vital acataram a ordem do Estado, mantendo as suas posições com relação as irmandades. O resultado disso foi a condenação pelo Supremo Tribunal do Estado por desobediência e a consequente prisão dos referidos bispos, que cumpriram 4 anos de encarceramento e trabalhos forçados. Em 1875, o Imperador concedeu anistia aos referidos preladados, que foram libertados da prisão⁸¹.

De acordo com Karla D. Martins, a Questão Religiosa, supracitada, chamou a atenção para a situação do beneplácito régio e do princípio de autoridade, pois as “interdições dos bispos do Pará e de Pernambuco nas irmandades dessas dioceses se deviam à aplicação de encíclicas e bula papais contra a Maçonaria, que não haviam recebido o beneplácito régio. Dessa forma, os interditos foram considerados ilegais pelo governo”⁸². Na concepção dessa autora, a historiografia que analisou os acontecimentos da Questão Religiosa identificou um embate entre dois elementos antagônicos. Segundo Karla D. Martins, na perspectiva interpretativa por ela refutada, haveria, de um lado, os representantes da ala conservadora católica, que procuravam estabelecer no Brasil os valores da Igreja Romana e, do outro, os liberais e maçons que buscavam a modernização do país. Essa forma de interpretação faz uma análise dicotômica do passado, pois desprezaria a mudança ocorrida nas ações e pensamentos dos grupos e simplificaria, por assim dizer, o entendimento dos diferentes personagens históricos⁸³.

O ultramontanismo no Brasil contou, portanto, com líderes para a divulgação e defesa desse ideal. As cidades de São Paulo, Mariana, Belém, Recife e Rio de Janeiro foram centros de difusão desse projeto, estando, respectivamente à frente, os bispos D. Antônio Joaquim de Melo e D. Antônio Ferreira Viçoso, representantes de um primeiro momento e, depois, num segundo momento, D. Macedo Costa, D. Vital e D. Lacerda, esses três últimos envolvidos na Questão Religiosa. Esses preladados teriam representado o pioneirismo no projeto reformador do catolicismo durante a segunda metade do século XIX, buscando para o clero uma educação

⁸¹ *Ibidem*, p. 14.

⁸² MARTINS, Karla D. “Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre a Igreja e o Estado no Pará oitocentista. *Revista de História Regional*. 13(2): 70-103, Inverno, 2008. p. 84. Outras referências: BARROS, Roque Spencer M. Vida Religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1971. v. 4. p. 339-365; FRAGOSO, Hugo. A questão dos bispos. In: HAUCK, João Fagundes. et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – segunda época, Século XIX*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 186-193.

⁸³ MARTINS, Karla D. Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX. *Revista de História Regional*. 7(1): 73-103, verão, 2002. p. 78.

celibatária e um modelo de vida que fosse exemplar. O bispo de Mariana, por exemplo, afirmava que “o cabido deve ser o exemplo de todo o Clero”⁸⁴.

Os bispos ultramontanos tentaram colocar em prática uma releitura dos pressupostos do Concílio de Trento⁸⁵ como, por exemplo, a retomada da catequese pública e, principalmente, os termos relacionados à ortodoxia e educação dos sacerdotes. As diretrizes do Concílio Tridentino estavam presentes tanto no pensamento de D. Viçoso quanto no dos bispos seus contemporâneos. E a reação contra as teorias modernas do século XIX, cuja maior expressão foi dada pelo *Syllabus Errorum* e pela *Quanta Cura*, formuladas pelo Papa Pio IX, de 1864, também foi tônica comum entre aqueles prelados, de tal modo que o liberalismo, o laicismo, o socialismo, o protestantismo, a secularização do Estado, e outras correntes filosóficas e princípios foram criticados e condenados pelos ultramontanos. De acordo com Philippe Boutry, o catolicismo de Pio IX pode ser considerado como intransigente por excelência na história da Igreja católica. Para ele, essa intransigência “toca bem no fundo do dispositivo intelectual, mental e afetivo dos católicos do século XIX”⁸⁶. O autor defende que a intransigência da Igreja, sob o pontificado de Pio IX, consagrou o catolicismo da recusa, alertando para o fato de que isso não pode ser traduzido como pura negatividade, pois o Papa parecia tentar “conservar e transmitir intacto aos seus sucessores o ‘depósito de fé’ (*depositum fidei*), objeto essencial dos cuidados e das preocupações de uma Igreja que se sente assaltada por todos os lados em sua fé e contestada até mesmo em sua existência”⁸⁷. Dessa forma, esse posicionamento do Papa estaria relacionado com o fortalecimento contínuo da centralização romana, o aumento das visitas dos bispos a Roma, a unificação do culto em torno da liturgia romana, o crescimento de congregações religiosas sob autoridade pontifícia, a exaltação da imagem do Papa através da imprensa e do imaginário católico que levam ao Concílio Vaticano I e a proclamação da infalibilidade pontifícia em 1870⁸⁸.

Os ultramontanos também foram críticos no que consiste à jurisdição dentro do território diocesano. O poder espiritual e o temporal, portanto, viveram momentos de crise e tensão no que se refere ao limite de competência, assunto que foi abordado anteriormente

⁸⁴ AO MINISTRO JOSÉ ILDEFONSO DE SOUSA. Em 15 de Agosto de 1844. AEAM, Arquivo 3: Livros e Encadernações, 1º Livro do Borrão desde Jun. de 1844, fl. 93. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

⁸⁵ Também conhecido como Concílio Ecumênico de Trento, foi reunido pelo Papa Paulo III, durante os anos de 1545-1563. Nele, foram discutidos assuntos relacionados aos dogmas Católicos, à disciplina e ortodoxia eclesiástica, bem como a Igreja se posicionou contra a doutrina protestante.

⁸⁶ BOUTRY, Philippe. Um catolicismo intransigente: O “momento Pio IX” (1846-1878). In: CORBIN, Alain (org.). *História do cristianismo: para compreender melhor o nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 404.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 405.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 406.

quando falamos do regalismo e do padroado. Em Minas Gerais, podemos citar um caso ocorrido em Mariana, nos tempos do governo episcopal de D. Antônio Ferreira Viçoso, conhecido como Questão Roussim. Esse conflito deixou evidente uma questão de doutrina eclesiástica, tão prezada pelo bispo, também colocou em relevo o problema dos limites de jurisdição entre o poder civil e o espiritual. Esse caso ficou conhecido porque o referido bispo se negou a colar⁸⁹ um padre indicado por decreto Imperial. O nome desse padre era José de Souza e Silva Roussim, que se candidatou ao cargo no Cabido da Catedral de Mariana, após o falecimento do Cônego tesoureiro-mor João Paulo Barbosa⁹⁰. De acordo com Silvério Gomes Pimenta, D. Viçoso acreditava ser esse sacerdote indigno do cargo pretendido devido à “irregularidade de sua vida”. No entanto, foi esse padre indicado pelo decreto Imperial para o preenchimento do Cabido. Ao saber da indicação, o bispo de Mariana não aceitou e enviou uma carta ao Imperador, em 4 de janeiro de 1856, afirmando que não nomearia o referido padre. A carta diz o seguinte:

Com o respeito que devo a Vossa Magestade humildemente lhe rogo me permita dizer o que a consciência (sic), ingenuidade e simplicidade de Bispo me manda dizer, *sempre eu me tenho opposto ás pretensões deste conego honorario*⁹¹ [grifo nosso].

A partir desse documento, tem-se o início de uma querela que se estenderia por anos na diocese de Mariana. D. Viçoso deixou evidente a sua recusa quanto às pretensões do cônego Roussim à cadeira do cabido da Sede Episcopal e continua a sua carta justificando o seguinte:

Descendo agora ás qualidades deste pretendente, tenho o desgosto de informar Vossa Magestade Imperial que elle já se tem opposto, se bem me lembro, por quatro vezes ao canonicato: nas primeiras tres vezes eu o tenho repellido, como me manda o Concilio Tridentino [...] e Vossa Magestade me tem feito a honra de confiar na minha sinceridade, repellindo-o igualmente. Não aconteceu assim na quarta vez; mas a verdade é que nem eu hoje sou menos sincero, nem elle é menos indigno⁹².

O bispo menciona sua oposição ao pedido de indicação do padre Roussim por três vezes anteriores, apelando à sua consciência e ao Concílio de Trento para respaldar a sua

⁸⁹ Colar é conferir uma paróquia permanente a um sacerdote. Ver: RÖWER, Frei Basílio (O.F.M.). *Dicionário Litúrgico*: para o uso do Revmo. clero e dos fiéis. 3 ed., Petrópolis: Editora Vozes, 1947. p. 68.

⁹⁰ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *Entre o rígido e o flexível*: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875). 2010. 125 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2010. p. 75.

⁹¹ PIMENTA, Silvério Gomes. *Vida de D. Antonio Ferreira Viçoso, Conde da Conceição*. 3 ed. Mariana: Typographia Archiepiscopal, 1920. p. 187.

⁹² *Ibidem*, loc. cit.

decisão de negação. O prelado alega que a conduta do padre não era digna para que ocupasse uma cadeira no cabido da Catedral de Mariana. Já falamos anteriormente que D. Viçoso defendia que o Cabido deveria ser exemplo para a diocese, e, nesse sentido, sua recusa era condizente com o seu pensamento, já que o cônego tinha, aos olhos do bispo, uma conduta indigna. Dessa forma, por três vezes o padre Roussim foi indicado e foi recusado pelo prelado de Mariana. Conforme a carta acima citada, o Imperador aceitou a posição do bispo nas três primeiras recusas, mas numa quarta vez mandou que o referido cônego fosse colado à cadeira vaga do cabido. Então, por quatro vezes D. Viçoso recusa a indicação do referido cônego e termina a carta fazendo um pedido ao Imperador:

Rogo pois a Vossa Magestade que, como em outras ocasiões se tem praticado, se digne sustar a execução do seo imperial decreto, e mandar pôr de novo a concurso o canonicato, para eu não manchar minha consciência⁹³.

O documento citado nos remete a duas situações: uma, que se refere ao padroado, pela indicação à vaga religiosa pelo poder laico e outra, quando o bispo apela para o Concílio de Trento, justificando sua oposição à ordem Imperial. Segundo Silvério Gomes Pimenta, com a resposta de D. Viçoso ao Imperador, reuniu-se o Conselho de Estado para arbitrar sobre o caso. Ficou resolvido, por oito votos contra três, que se “expedisse novo Aviso ao Bispo, para cumprir a carta de Apresentação do Cônego Roussim”⁹⁴. Em 4 de agosto de 1857, D. Viçoso recebeu um ofício do Ministro de Justiça ordenando que se cumprisse o decreto Imperial a respeito do caso Roussim. O prelado de Mariana respondeu o referido ofício, dizendo:

Tive a honra de receber o Aviso [...] pelo qual S. M. o Imperador me ordena que se cumpra a carta de apresentação do conego honorário José de Souza e Silva Roussim em um canonicato da Sé de Marianna. Esta carta contem dous objectos: um preceito, Mando que vos seja apresentado; – e uma recomendação, Encommendo-vos que o colleis. – *Está satisfeita a primeira parte; mas não posso satisfazer a segunda, sem ir de encontro ás leis da Igreja no Concil. Trid., sessão 25 cap 9.* [...] como já tenho representado a Sua Magestade. *Estou tão longe de me julgar desobediente ao Mesmo Senhor, que antes me julgaria traidor, não ao seo imperio temporal, mas sim ao eterno que lhe está destinado por suas virtudes, se eu colasse o apresentado. Mas se o Governo de Sua Magestade assenta que lhe sou desobediente, faça de mim o que lhe bem parecer, pois confio na misericordia de Deos que me dará animo para soffrer os cárceres, o desterro, e o mais; lembrando-se que foi sempre a sorte da igreja de Deos soffrer em silencio*⁹⁵ [grifo nosso].

⁹³*Ibidem*, p. 188.

⁹⁴ PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. *op. cit.* p. 188-189.

⁹⁵*Ibidem*, p.189-190.

Nessa carta, vemos a constância com que o bispo defendia suas concepções, pois novamente não aceitou a indicação do padre Roussim, e retomando, para tanto, o Concílio Tridentino e, por conseguinte, mostrando submissão às diretrizes de Roma. Eram de conhecimento do prelado as deliberações conferidas ao Regime de padroado e à Constituição de 1824 (direito do monarca de apresentar sacerdotes para as cadeiras vacantes da Igreja). No entanto, mesmo ciente das consequências de sua desobediência e desacato, ele se recusou a colar o padre Roussim por não querer entrar em desacordo com as leis canônicas e a sua consciência. Vemos, nesse caso, um claro conflito de competência e autoridade. Por um lado, aos olhos do bispo, a competência para escolher um candidato à vaga do Cabido e a autoridade para tanto era da Igreja, mas, por outro lado, o Estado se reservava o direito de indicar um sacerdote e ordenar que se cumprisse o mandato Imperial, pois o padroado e a Constituição lhe conferiam tal prerrogativa.

O caso que acabamos de citar não mostra que o bispo advogasse a separação entre a Igreja e o Estado, mas, ao desacatar uma ordem Imperial congruente com o padroado e a Constituição, o prelado estava defendendo que, acima da autoridade Imperial, estavam as determinações da Igreja e a autoridade divina, às quais ele se curvava. Silvério Gomes Pimenta apresenta, como desfecho do caso Roussim, a permanência da decisão de D. Viçoso pelo período de 15 anos, quando, após esse tempo, colou o referido cônego que teria dado “provas de boa conduta”. Outro biógrafo, Belchior J. da Silva Neto, mostra que a solução desse caso se deu no momento em que o padre Roussim pede perdão a D. Viçoso e dá mostras de “notória penitência de seus desvios”⁹⁶.

No entanto, a resolução do caso Roussim, apresentada pelos biógrafos, ainda deixa lacunas a serem preenchidas. O Conselho de Estado arbitrou sobre o caso, em 1857, ordenando que o bispo cumprisse a ordem Imperial. Dessa forma, é possível deduzir que D. Viçoso tenha sido pressionado de alguma forma o longo desse tempo. De todo modo, essa é uma hipótese que ainda precisa ser respondida, pois em nossa pesquisa no Arquivo da Arquidiocese de Mariana não conseguimos localizar a correspondência trocada entre o prelado e as autoridades civis, citadas na biografia de Silvério Gomes Pimenta. O exame mais aprofundado desse caso demandaria, além disso, uma investigação mais cuidadosa, que extrapola os nossos objetivos. Mesmo não alcançando todas as respostas para a Questão Roussim, consideramos que esse caso não foi um simples capricho do prelado de Mariana.

⁹⁶ SILVA NETO, D. Belchior J. da. *op. cit.* p. 100.

Foi uma crítica ao Estado, com relação ao padroado e os limites de jurisdição dos respectivos poderes e, também, uma questão de doutrina eclesiástica, uma vez que o referido padre Roussim vivia com mulher e filhos.

As críticas mais agudas acerca do direito majestático nas decisões espirituais começaram a surgir nas décadas finais do oitocentos. O clero começou a desejar, de acordo com Riolando Azzi, o rompimento com “as rígidas amarras do Padroado, que reduzia a instituição eclesiástica à função de departamento do Estado”⁹⁷. Os ultramontanos, representados pela alta hierarquia eclesiástica, estiveram envolvidos em diferentes situações no intuito de defender o catolicismo e seus interesses.

O conflito entre ultramontanos e autoridades laicas acirrou quando o governo começou a discutir a respeito do casamento civil. Segundo Ítalo Santirocchi, o governo via na organização dos núcleos familiares um adequado modo de conhecimento estatístico da população, buscando com isso, exercer da melhor maneira sua autoridade⁹⁸. Segundo o autor, “para o Estado se tornou igualmente interessante regular as uniões celebradas pelas minorias não católicas, devido principalmente ao incremento da imigração protestante”⁹⁹. O projeto de regulamentação dos casamentos da “minorias não católicas” (principalmente os protestantes) desagradou e feriu, na concepção dos católicos representados pelos seus bispos, um dos sacramentos da Igreja. Para uma parcela dos políticos, o desejo de aumentar a imigração, somado à existência de algumas minorias protestantes já estabelecidas em territorial nacional, serviu de pretexto para que legisladores apresentassem propostas de instituição do matrimônio civil, utilizando o argumento da necessidade de garantir, legalmente, as uniões acatólicas ou mistas¹⁰⁰.

A situação do casamento para o Estado era um assunto prático, que dizia respeito à legalização das uniões acatólicas, enquanto na concepção dos católicos, o matrimônio era um sacramento de muita importância. A divergência de opiniões foi matéria do jornal religioso *O Apostolo*, em 1874. No trecho que se segue, D. Viçoso foi citado em relação ao assunto:

O Exm. Sr. D. Antonio, Bispo de Marianna, Conde da Conceição, acaba de dirigir aos seus diocesanos uma tocante pastoral premonindo-os contra as ciladas que os maçons estão armando aos catholicos, exigindo delles a sua assignatura para se pedir a assembléia geral legislativa a separação da Egreja

⁹⁷ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: Um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 34.

⁹⁸ SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. 2010. 667 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Roma, 2010a. p. 400-401.

⁹⁹ *Ibidem*, loc. cit.

¹⁰⁰ *Ibidem*, loc. cit.

e do Estado, o casamento civil, a secularização dos cemitérios e do ensino público. [...] então verá a Nação que não são unicamente os Bispos jovens que atacam a maçonaria; mas ainda os mais velhos e venerandos¹⁰¹.

Segundo o texto, são os maçons que querem a separação entre Igreja e Estado, enquanto os bispos “velhos e venerandos” e “bispos jovens” se opõem. No entanto, esses bispos não queriam a submissão da Igreja à Coroa e rejeitavam decisões desta referentes a vários aspectos, alguns deles concretos e outros em projetos (casamento civil, secularização dos cemitérios etc.). É evidente, a partir do fragmento acima, o debate acerca da separação entre Igreja e Estado. Os católicos sentiam os efeitos da laicização do Estado e da secularização de algumas instituições, que antes ficavam por conta da Igreja católica, como o casamento civil, a educação e cemitérios.

Segundo Karla D. Martins, D. Macedo Costa, bispo da diocese do Grão-Pará, argumenta sobre a secularização do casamento dizendo que o “casamento moderno era ímpio e, portanto, impraticável”. De acordo com a autora, o bispo acreditava que a “secularização do matrimônio era uma catástrofe para a ordem familiar, já que se o homem não temesse a Deus, poderia praticar o adultério”¹⁰². Esse tipo de argumento foi usado pelos bispos para fundamentar a interferência da Igreja na discussão sobre o casamento civil. Na opinião de D. Macedo Costa, seria ideal para a harmonia entre os dois poderes se as autoridades políticas e sociais observassem a autoridade da Igreja, uma vez que representava o poder divino na Terra. Reside nesse argumento o ponto central da questão, pois os ultramontanos desejavam que o Estado se curvasse à Igreja. O bispo do Pará, por exemplo, ao pensar no princípio de autoridade “deixava claro que o clero deveria conduzir as leis civis ou pelo menos aconselhar os atos dos governos temporais”¹⁰³. Nesse sentido, o Estado estaria submetido à Igreja, mas, por outro lado, também havia forças laicizantes que queriam arrebentar com a unidade Igreja-Estado. Os políticos liberais eram declaradamente católicos e não houve rompimento oficial entre a Igreja e o Estado. A partir de 1860, porém, parte do clero intensificou a crítica ao liberalismo e, nesse momento, às políticas de laicização do Estado, mostrando um enfraquecimento dos laços entre os dois poderes¹⁰⁴.

¹⁰¹O APOSTOLO. Pastoral. Seção: Noticiário, nº 25, Rio de Janeiro, 01 mar. 1874.

¹⁰²MARTINS, Karla Denise. *Cristóforo e a Romanização de Inferno Verde*: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890). 2005. 218 f. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2005. p. 28.

¹⁰³MARTINS, Karla D. “Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre a Igreja e o Estado no Pará oitocentista. *Revista de História Regional*. 13(2): 70-103, Inverno, 2008. p. 76.

¹⁰⁴*Ibidem*, p. 77-78.

A discordância maior vivida entre o clero ultramontano e o poder civil dizia respeito ao beneplácito régio ou *placet*, que foi reafirmado pela Constituição do Império no art. 102. Esse artigo dizia respeito ao consentimento ou negação do Imperador, à circulação no país, de bulas, breves, encíclicas, decretos dos Concílios e letras Apostólicas e qualquer outra constituição eclesiástica¹⁰⁵. Conforme mencionamos anteriormente, o *placet* foi um dos principais motivos da insatisfação do episcopado brasileiro. O periódico *O Apostolo* lançou um artigo, em março de 1875, a respeito do *placet* e levantou a discussão sobre a licença para circulação dos documentos pontifícios:

Pergunta-se: os Bispos fazem um acto illicito, publicando sem licença do governo as Lettras apostolicas? Houve quem respondesse: “sim; não é licito aos Bispos fazer, sem licença do governo, essas publicações!” E a Santa Sé disse: “É errada essa doutrina, e como tal eu a condemno”¹⁰⁶.

Por letras apostólicas, entendam-se bulas, breves e encíclicas. O referido trecho questionava a ilegalidade da publicação de documentos pontifícios em território nacional quando não havia a licença do Governo. Para os ultramontanos, era absurdo que os documentos do Papa tivessem que passar por aprovação do Imperador, pois o pontífice representa o poder divino na Terra. O trecho acima mostra claramente o ponto de divergência de opiniões entre a esfera eclesiástica e a laica, no que tange a circulação das letras apostólicas no Brasil. Na opinião do jornal religioso, a Igreja não deveria se submeter ao Estado e, por isso, condena o beneplácito régio:

O beneplacito que a Egreja condemna, e que nenhum catholico póde acceitar, é esse beneplacito entendido e explicado pelo governo maçônico do Sr. Paranhos [o Visconde do Rio Branco]: beneplacito que consiste em tornar a publicação dos breves dependentes de licença do governo; [...] beneplacito, emfim, que se traduz em nada menos do que na SUBORDIÇÃO DO REINO DE DEUS AO DE CESAR”¹⁰⁷.

O trecho nos remete às reivindicações que os ultramontanos começaram a fazer em relação ao *placet*. O jornal mostra que não poderia a Igreja se curvar ao Estado, como expressado no trecho: “subordinação do reino de Deus ao de Cesar”. Para o clero ultramontano, o problema maior estava na interferência do Estado nos assuntos religiosos,

¹⁰⁵BRASIL. Constituição política do Império do Brazil (1824). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm>. Acesso em: 06 set. 2010.

¹⁰⁶O APOSTOLO. O Partido Catholico e a Reforma (*Da União*). nº 55, Rio de Janeiro, 11 mar. 1875.

¹⁰⁷*Ibidem*.

fazendo com que suas decisões fossem deslegitimadas. Assim, os trechos do jornal, acima citado, revelam de forma transparente o conflito de poder existente entre Estado e Igreja, nos idos do século XIX, e mostram que a convivência desses dois poderes não era totalmente harmoniosa.

Nesse contexto, cada vez mais os periódicos foram utilizados pelos bispos para se posicionarem na sociedade e também em relação à vigência do padroado no Brasil Império. Em julho de 1875, já no final da Questão Religiosa (ano em que os bispos D. Vital e D. Macedo Costa foram anistiados), *O Apostolo* publicou o seguinte texto:

Nesse fim, tratando do pretense Padroado Brasileiro, não póde ser outro, como já temos declarado, se não mostrar que o Padroado sendo uma instituição fundada pela Igreja para melhor dirigir-se no seu governo, é uma graça, uma concessão que ella fez, e que nunca poderá ser considerado direito próprio de rei algum, nem de soberania de povo algum¹⁰⁸.

Em defesa dos direitos de jurisdição e autonomia dentro da Igreja e respectivas dioceses, o redator do jornal expõe a visão que o periódico tinha do regime do padroado. Conforme o trecho, esse direito foi dado aos reis como “graça e concessão” da própria Igreja, para proteção, e não para o que eles veem como “usurpação de poder” em esfera eclesiástica. Os argumentos utilizados por autores pró-Igreja, como, por exemplo, Nilo Pereira, João Dornas Filho, Thomaz Bruneau, são bem alinhados com a visão do jornal *O Apostolo*, pois vitimizam o papel da Igreja dentro da sua relação com o Estado. O jornal continua, fazendo uma reflexão sobre o regalismo:

Os regalistas portuguezes para melhor assenturem a doutrina que faz da Corôa um deposito de todos os direitos, privilegios e prerogativas, citam uma Bulla do Papa Alexandre VI dando ao rei D. Manoel faculdade de apresentar os Bispos das dioceses que fundasse.

Mas esta Bulla que traz a data de 23 de Agosto de 1495 e se attribue a Alexandre VI, infeliz Pontifice, de quem a impiedade e malvadez humana tem feito um compendio de vícios, e que é ainda convertido em um instrumento de usurpação [...].

Veio depois a Bulla de Leão X – Dum Fidei constantiam – de 7 de Junho de 1514 confirmar a Bulla attribuida a Alexandre VI, e assegurar o Padroado Ultramarino.

Nestas duas concessões se firma o Padroado Ultramarino da Coroa portugueza, e foram ellas que dirigiram a realeza a obter e consolidar outro Padroado nas suas possessões do continente europeu, que até então não tinha¹⁰⁹.

¹⁰⁸O APOSTOLO. O Padroado. nº112, Rio de Janeiro, 02 jul.1875.

¹⁰⁹*Ibidem*.

São mostrados aos leitores o olhar e perspectiva dos ultramontanos sobre o regime do padroado e sobre o regalismo. Para o redator, os papas Alexandre VI e Leão X foram um tanto “infelizes” porque concederam tal direito à Coroa portuguesa, sobretudo porque, na visão do redator, “a malvadez humana e os vícios de Alexandre VI” compunham um todo, ao lado da concessão de regalia por ele feita ao rei, e tudo isso depunha contra o Papa, revestindo com mais negatividade sua última decisão. Os ultramontanos do século XIX não podiam aceitar a figura de um Papa devasso e mundano como Alexandre VI. Após a morte do Papa Inocêncio VIII, Rodrigo Borgia assumiu o trono de São Pedro, tomando por nome Alexandre VI (em 1492). O seu papado começaria sob o signo de corrupção e do nepotismo, pois, antes de ser um “ministro encarregado das almas cristãs, ele era um príncipe temporal e viveu como tal”¹¹⁰. Antes de se tornar Papa, Rodrigo Borgia teve um longo relacionamento com Vannozza Cattanei, com quem teve quatro filhos: Jean (1474-1497), César (1475-1507), Lucrece (1480-1519) e Geoffroi (1482-1516). Mesmo após ter assumido o trono de São Pedro, Alexandre VI teria mantido relação com mulheres. Nomeou filhos para cargos dentro da Igreja, com o objetivo de lucrar e pagar as despesas “ostensivas” de sua vida na Santa Sé. A pompa e a libertinagem não devem ofuscar o objetivo político de Alexandre VI. Para assegurar a posição na Santa Sé, muito ameaçada pelas reivindicações dos Estados vizinhos, o Papa conduziu uma política criteriosa de alianças matrimoniais. Assim, ele casou a sua filha Lucrece com um Sforza de Milão e Geoffroi, seu filho, com uma filha do rei de Nápoles¹¹¹. O fato de o mesmo ter concedido regalia ao rei de Portugal, nos idos do século XV, só piorava a situação aos olhos dos ultramontanos.

O redator finaliza reafirmando que o padroado se constituiu sob empoderamento gradual do rei e coloca quatro argumentos como conclusões sobre o patronato real na concepção do jornal:

Como já dissemos, o Padroado do reino de Portugal, propriamente dito, formou-se da usurpação gradual, que os reis foram praticando [...]. Do que temos dito deduz-se com bom fundamento:

1º. Que o Padroado é uma instituição que a Igreja fundou no interesse do seu serviço e sem prejuízo da sua liberdade.

2º. Que até o meio do século XVI não ha vestígios de Padroado regio, sendo os Bispos eleitos pelos Cabidos e outros individuos por concessão da Santa Sé, que approvava e confirmava essas eleições.

¹¹⁰ Les Borgia et Leur Temps. De Léonardo de Vinci à Michel-Ange [Guia da Exposição]. Connaissance des Arts, Hors-Série. Paris: Mussé Maillol/ Fondation Dina Verny, 2014. p. 10.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 13.

3°. Que o primeiro vestígio de Padroado Ultramarino portuguez apparece na concessão feita pela bulla de Alexandre VI de 23 de Agosto de 1495 e confirmada pela de Leão X de 7 de Junho de 1514.

4°. Que o padroado que no continente europeu, quer no ultramarino, é uma concessão da Santa Sé e não uma prerrogativa da Corôa.

É para estas quatro conclusões e para os principios que as produziram, que nós chamamos a attenção.

Como, pois, de uma doutrina tão clara se póde originar outra tão contraria e extravagante é o que não podemos conceber¹¹².

É possível perceber o tom da crítica dos ultramontanos ao regime do padroado no Brasil. E, implicitamente, da crítica que eles faziam ao padroado ultramarino, pois, até Alexandre VI, não havia vestígio de tal concessão. Não se vê a defesa da separação dos dois poderes. No entanto, é perceptível que essa relação não foi sempre harmoniosa, sobretudo quanto o assunto era a jurisdição e competência de cada um. O texto citado foi publicado em setembro de 1875, ano em que o catolicismo no Brasil ainda vivenciava os desdobramentos da Questão Religiosa. Talvez por esse motivo, os artigos do jornal religioso foram mais críticos ao discutir sobre o regalismo e o padroado, mostrando ao leitor o que para eles era uma “doutrina tão clara” e deu origem a outra, “tão contraria e extravagante”.

As análises aqui feitas até agora procuraram demonstrar quais os pontos de maior discordância e conflito entre ultramontanos e o governo. A historiografia pró-igreja, toma o padroado, cuja herança prima era portuguesa, como prejudiciais à boa convivência entre os poderes. Segundo essa perspectiva historiográfica, os bispos afirmavam reivindicar aquilo que lhes parecia de direito, ou seja, o pleno exercício das jurisdições eclesiásticas. No entanto, esse exercício de poder nunca fora plenamente praticado, na visão de autores como Thomas Bruneau, Dornas Filho e Nilo Pereira, pois os sucessivos acordos se modificaram ao longo do tempo.

Consideramos, por fim, que a Questão Roussim em Minas Gerais e outros dilemas que surgiram na relação Igreja e Estado, mas, sobretudo, a Questão Religiosa, descortinam, de modo mais intenso, o problema do padroado para a Igreja Católica no Segundo Reinado¹¹³. Entre os ultramontanos e o governo, esse aspecto é só um dos conflitos que permeavam as relações que travavam. No ano de 1875, não foram somente os liberais que discutiram a separação Igreja-Estado, mas também os clérigos, que passaram a refletir essa situação, embora em muitos casos não fossem radicais quanto à efetiva separação.

¹¹² O APOSTOLO. O Padroado. nº112, Rio de Janeiro, 02 jul.1875.

¹¹³MARTINS, Karla Denise. *O sol e a Lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões político-religiosas na Província do Grão-Pará (1863- 1878)*.2001. 186 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2001.

1.4 As várias faces do bispo: D. Antônio Ferreira Viçoso e a diocese de Mariana (1844-1875)

Após um longo período de desinteresse dos historiadores pela biografia, em detrimento dos destinos coletivos (atividades econômicas e políticas, por exemplo), a partir dos anos de 1970 e início dos anos de 1980, o interesse pelo indivíduo pouco a pouco voltou a ocupar lugar de destaque na historiografia¹¹⁴. De acordo com Sabina Loriga, a “redescoberta da biografia remete principalmente a experiência no campo da história atenta ao ‘cotidiano’”¹¹⁵. A insatisfação com uso de categorias predeterminadas e totalizantes fez com que os “historiadores sociais, tradicionalmente atentos à dimensão coletiva de experiência histórica”¹¹⁶, começassem a refletir sobre os destinos individuais.

Francisco Alves de Almeida afirma que, hoje em dia, a biografia é considerada uma fonte para se conhecer a história. Nesse sentido, o século XX teria assistido a uma reabilitação da biografia como gênero histórico¹¹⁷. A partir dessa afirmação, Francisco Almeida tem o cuidado de apresentar a distinção entre a biografia histórica e a biografia literária. Segundo o autor, a primeira não reduz a análise somente ao sujeito, mas busca relacionar a trajetória dele (do biografado) com seus atos e contexto histórico vivido. A segunda, por outro lado, não se fixa apenas na documentação do indivíduo e no seu contexto histórico, mas se permite usar da imaginação, recorrendo com frequência à ficção¹¹⁸.

Para Benito Bisso Schmidt, o historiador-biógrafo não pode perder de vista a relação indivíduo/sociedade. Para esse autor, o historiador-biógrafo “não deve procurar resolver esse problema optando por um dos ‘polos’, o do indivíduo ou o da sociedade”¹¹⁹, mas adotar uma estratégia narrativa que estabeleça uma tensão entre o biografado e as possibilidades e contingências de sua época. Uma solução foi apontada por Sabina Loriga, no que ela chamou de “paradoxo do sanduíche”, ou seja, seria uma sobreposição de partes (ou “camadas”): “um pouco de contexto, um pouco de existência individual e outra camada de contexto”¹²⁰. No entanto, como mostrado por Loriga e ressaltado por Benito Schmidt, essa possível “solução” deixa em suspenso aquilo que parece ser o maior desafio para o historiador-biógrafo, que é

¹¹⁴ LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Tradução de Dora Rocha, Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 225.

¹¹⁵ *Ibidem*, loc. cit.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 226.

¹¹⁷ ALMEIDA, Francisco Alves de. A biografia e o ofício do historiador. *Dimensões*, vol. 32, 2014. p. 310.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 294-295.

¹¹⁹ SCHMIDT, Benito Bisso. Grafia da vida: reflexão sobre a narrativa biográfica. *História Unisinos*. São Leopoldo: Unisinos, v. 8, n. 10, 2004. p. 136.

¹²⁰ LORIGA, Sabina. *op. cit.* p. 248.

“compreender as margens de liberdade individual diante dos sistemas normativos”¹²¹, e não entender o tempo histórico como se fosse apenas um fundo fixo. Dessa forma, Schmidt defende que o historiador, interessado em construir uma biografia, deve atentar para não imputar uma coerência artificial à vida do indivíduo estudado, afastando de sua percepção e escrita os “‘desde pequeno’ e os ‘sempre’”¹²², que só reforçariam a percepção de existir um indivíduo sincrônico, sem contradições.

De acordo com Giovanni Levi, a tradição biográfica estabelecida pela história nos apresentava modelos que associam uma cronologia ordenada a personalidades coerentes e estáveis¹²³. Mas, segundo o autor, a biografia possui limites, pois há complexidade em cada indivíduo, que detém identidades próprias, formação progressiva e não linear, e constituída de contradições¹²⁴.

Pierre Bourdieu, por sua vez, chamou a atenção para a “ilusão biográfica”, isto é, considerar a vida de um sujeito um todo coerente, que pode ser “apreendido como expressão unitária de uma ‘intenção’ subjetiva e objetiva, de um projeto”¹²⁵. Para o autor, a “ilusão retórica” na biografia reside na tentativa de “produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma seqüência de acontecimentos com significado e direção”¹²⁶. O autor ainda afirma o absurdo de se tentar explicar a vida de um “sujeito” apenas na constância de si mesmo ou em uma cadeia única de acontecimentos sucessivos, por si só suficientes, sem pensar sobre outros vínculos que cada sujeito estabelece com diferentes estruturas¹²⁷. Todo indivíduo vive e toma suas decisões num horizonte cultural e, por esse motivo, não se deve engessar o olhar sobre a vida de um indivíduo tornando-a explicável a partir meramente de acontecimentos sucessivos.

Giovanni Levi define a perspectiva de Pierre Bourdieu mostrando que “a infinidade de combinações possíveis a partir de experiências estatisticamente comuns às pessoas de um mesmo grupo determinam assim ‘a infinidade de diferenças singulares’ e também ‘a conformidade e estilo do grupo’”¹²⁸. Nesta dissertação, com efeito, o estudo da biografia de Antônio Ferreira Viçoso não seria de uma pessoa singular, mas de um indivíduo que

¹²¹ SCHMIDT, Benito Bisso. *op. cit.* p. 137.

¹²² *Ibidem*, p. 138.

¹²³ LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *Usos & abusos da história oral*. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 169.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 173.

¹²⁵ BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *Usos & abusos da história oral*. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 184.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 185.

¹²⁷ *Ibidem*, p.189-190.

¹²⁸ LEVI, Giovanni. *op. cit.* p. 174.

concentraria algumas características de um grupo¹²⁹. No entanto, é preciso ter cuidado para não restringir o indivíduo e suas ações tão somente à luz de seu grupo e contexto histórico.

A partir de agora, nesta dissertação, buscar-se-á abordar a formação intelectual do Antônio Ferreira Viçoso e explorar, com o auxílio da documentação e das suas biografias, alguns aspectos que possam nos levar à compreensão desse sujeito histórico e de suas várias faces. Para este estudo, serão utilizadas como fontes as biografias de D. Viçoso escritas por Silvério Gomes Pimenta, Mariano Calado, Belchior da Silva Neto, bem como o texto do Conego Raymundo Trindade e fragmentos biográficos publicados no jornal *O Apostolo*. É importante frisar que esses autores fazem da história do bispo um monumento, como se a memória de D. Viçoso fizesse parte de um legado da memória coletiva. Em *Documento/Monumento*, Jacques Le Goff nos ensina a entender que, para os biógrafos, os vestígios do passado do biografado fazem parte de um “inconsciente cultural”¹³⁰. Nesse sentido, pode-se pensar que há uma intencionalidade dos biógrafos de D. Viçoso acima mencionados, conscientemente ou não, quando reuniram, separaram e elencaram determinadas passagens da trajetória do prelado, em detrimento de outras. As memórias de D. Viçoso, com base na perspectiva de Le Goff, tornam-se *monumento* para os biógrafos, pois estes fazem um esforço para impor determinada imagem do prelado de Mariana¹³¹. Além disso, uma das funções do *monumento* é o movimento de bloquear o trabalho do esquecimento, ou seja, monumentalizar significa “imortalizar” a morte. Dessa forma, os biógrafos fizeram um esforço para que a obra do prelado não caísse no esquecimento.

Buscamos ter cuidado no trato das fontes referentes a D. Viçoso, por se tratar de relatos imbuídos de teor apologético e exaltação sentimental. Esses senões não tornam impossível extrair desses textos informações referentes ao bispo, indícios de sua atuação episcopal e pensamentos pessoais.

Nesta dissertação, a biografia de D. Viçoso, em suma, será resumida às informações factuais sobre suas origens familiares, sua formação intelectual e suas ações como bispo de Mariana. Esse conjunto de elementos nos permite identificar, não propriamente uma trajetória coerente do nascimento à morte, mas uma ação pastoral que, malgrado uma ou outra dissonância, demonstra fidelidade a determinados princípios. Assim, ao mesmo tempo em que

¹²⁹ *Ibidem*, p. 175.

¹³⁰ LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: _____. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão, 4 ed., Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996. p. 547.

¹³¹ *Ibidem*, p. 548.

não objetivamos senão abordar algumas faces do referido bispo, identificaremos os elementos que o nortearam em sua ação pastoral.

1.4.1 Família e formação como clérigo

Nascido em 1787, no balneário do Peniche, em Portugal, Antônio Ferreira Viçoso, aos 9 anos de idade foi enviado para um convento dos Carmelitas Descalços, em Olhalvo. Nesse convento, permaneceu por 2 anos, onde aprendeu a ler, escrever, contar, além de iniciar o estudo do latim. Dois anos depois, partiu com Frei Bernardino para o Convento de Santa Teresa dos Carmelitas, na cidade de Santarém, aperfeiçoando seus estudos sob a orientação de Antônio José, ficando nesse convento por três anos até completar sua aprendizagem e seguir para o Seminário da mesma cidade¹³². Nesse Seminário, permaneceu por sete anos, tempo de intensa atividade intelectual, quando teve a oportunidade de aprender grego, latim, retórica, filosofia, história e teologia dogmática¹³³. No mesmo seminário, chegou a lecionar para os outros internos até chegar à idade de sua ordenação.

Aos 22 anos de idade, Antônio Viçoso já estava em tempo de se ordenar, no entanto, a diocese de Lisboa encontrava-se sem o bispo, o que obrigou o então seminarista a voltar para Peniche, sua terra natal. Lá, decidiu ingressar em uma congregação religiosa, optando pela Congregação da Missão de São Vicente de Paulo¹³⁴, que tinha uma sede em Rilhafoles. Em 1811, Viçoso entrou no Seminário Interno de Rilhafoles para aprofundar nos estudos. Em 1813, fez os votos nessa congregação, iniciando um ciclo de estudos e aprofundando conhecimentos, por um período de cinco anos:

¹³²CALADO, Mariano. *D. Antonio Ferreira Viçoso. Bispo de Mariana*. 2. ed. rev. e atual. [S.l.]:[s.n.], 2009. p. 25.

¹³³*Ibidem*, p. 26.

¹³⁴Sociedade de vida apostólica, a Congregação da Missão foi fundada por volta de 1624/25. Seus membros são conhecidos como congregados, vicentinos ou lazaristas, porque a primeira casa da Congregação, em Paris, França, se chamava “Casa de São Lázaro”. O fim da Congregação da Missão é seguir Cristo Evangelizador dos pobres. Este fim se realiza quando os irmãos e as Comunidades vicentinas: 1º- procuram com todas as forças revestir-se do espírito do próprio de Cristo para adquirirem a perfeição conveniente à sua vocação; 2º- se aplicam a evangelizar os pobres, sobretudo os mais abandonados; 3º- ajudam os clérigos e os leigos na sua própria formação e os levam a participar mais plenamente na evangelização dos pobres. A Congregação chegou em Portugal em 1716, pelo Pe. Gomes da Costa, o primeiro ordinário da Província Portuguesa. No Brasil, estabeleceu-se em 1820, com a chegada dos missionários Pe. Leandro Rebelo Peixoto e Castro e Pe. Antônio Ferreira Viçoso. Sobre esse assunto: ZICO, Pe. Tobias. *Congregação da Missão no Brasil: resumo histórico 1820-2000*. Belo Horizonte (MG): Santa Clara, 2000. p. 11-17; PASQUIER, Pe. Eugênio. *Os primórdios da Congregação da Missão no Brasil e a Companhia das Filhas da Caridade (1819-1849)*. Petrópolis: Vozes, s/d. p. 23-40; DODIN, André. *Francisco de Sales Vicente de Paulo: dois amigos*. Tradução de Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola. 1990.

no primeiro cursou mathematicas elementares, isto é, Arithmetica, Algebra e Geometria [...]. O segundo anno consagrou de novo à Philosophia, apesar de havel-a concluido em Santarem; nos tres ultimos applicou-se ás materias acclesiasticas exclusivamente, Theologia Moral e Dogmaticas, Direito Canonico, Historia e Liturgia, algumas das quaes disciplinas trouxera estudadas de Santarem¹³⁵.

Em 1818, foi ordenado presbítero. Nesse tempo, foi mandado pelo superior da Congregação para “leccionar philosophia no collegio que os padres da missão tinham na antiga cidade de Évora”¹³⁶, no Real Colégio de Nossa Senhora da Purificação.

É válido lembrar que Antônio Ferreira Viçoso estudou e preparou toda a sua vida sacerdotal em seminários diocesanos que estavam sob o regime do padroado e estruturados sob a literatura imposta pela reforma da Universidade de Coimbra de 1772. Antônio Viçoso teve, portanto, contato com os textos de Antônio Pereira de Figueiredo, de Luís Antônio Verney, com o *Catecismo de Montpellier*, com a *Teologia de Lugdunense*, e com autores como Diogo Bernardes, Aristóteles, Frei Luís de Granada, etc.

1.4.2 Antônio Ferreira Viçoso no Brasil: de ordinário à Bispo

Em 1819, o padre Antônio Ferreira Viçoso e o padre Leandro Rabelo Peixoto embarcaram para missão no Brasil:

Para superior desta missão fôra escolhido pelo superior geral o padre Leandro Rebello Peixoto e Castro. [...] o padre Castro não hesitou na escolha do padre Antonio Ferreira Viçoso, que fôra um dos seus mais distinctos discipulos¹³⁷.

Após longa viagem, os padres da Congregação da Missão chegaram ao Rio de Janeiro para receber as ordens do rei D. João VI, que fez a proposta de tomarem a direção do Santuário do Caraça, em Minas Gerais.

No Caraça, criaram um educandário, com um ginásio e uma escola apostólica, tendo como orientação a máxima de São Vicente de Paulo. Assumiu a direção pedagógica Pe. Viçoso, que “organizou o programa das aulas e se misturou com os alunos”¹³⁸. O padre Antônio Viçoso permaneceu ali por dois anos, até ser convocado para o Seminário e colégio

¹³⁵PIMENTA, Silvério Gomes. *op. cit.* p. 14-15.

¹³⁶O APOSTOLO . Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. nº 125, Rio de Janeiro, 01 ago. 1875.

¹³⁷*Ibidem.*

¹³⁸SILVA NETO, D. Belchior J. da. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte. Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1965. p. 53-55.

de Jacuecanga (ou Santíssima Trindade), na vila de Ilha Grande, à 200 km do Rio de Janeiro, em meados de 1822. Ali, foi ao mesmo tempo reitor, mestre, responsável pelas acomodações e pelo sustento dos alunos, além de atuar como pároco da região¹³⁹. Foi nesse tempo que iniciou a publicação de um periódico, o *Selecta Catholica*, contendo publicações de autores cristãos consideradas pelo padre Viçoso como adequados à instrução e educação dos fiéis. No Rio de Janeiro permaneceu por 15 anos, até retornar para Minas Gerais.

O jornal *O Apostolo* definiu da seguinte maneira o bispo D. Viçoso: “o Sr. D. Antonio reúne em sua pessoa os traços dos grandes Bispos da Igreja, saber e modéstia, actividade e mansidão, gravidade e humildade, alegria exterior e maceração interior; ora dir-se-hia S. Francisco de Salles, ora D. Fr. Bartholomeu dos Martyres”¹⁴⁰. O jornal publicou uma pequena biografia do prelado de Mariana, pouco tempo após seu falecimento, com um tom extremamente laudatório. O texto do jornal, em sua continuidade, menciona a Cartuxa, pequena propriedade do Bispo, situada pouco distante do Palácio Episcopal, em Mariana, onde o bispo fazia “os seus retiros espirituales”¹⁴¹. De acordo com o texto desse jornal, a vida em silêncio, oração e contemplação era apreciada pelo prelado.

Para entender um pouco da atuação religiosa de Antônio Ferreira Viçoso, é necessário compreender um pouco a espiritualidade apregoada por São Vicente de Paulo. De acordo com André Dodin, deve-se considerar que São Vicente apresentava três meios para se obter da iluminação da alma, que são: “a oração, os sacramentos e a prática das virtudes”¹⁴². Os três meios explicitados por São Vicente foram encontrados no pensamento de Antônio Viçoso, quando ele demonstrava preocupação com uma vida virtuosa, tanto para o eclesiástico quanto para a sociedade, a observância dos sacramentos (sobretudo o da confissão e da penitência) e a oração. Com relação ao sentimento de devoção e amor a Deus, Dodin nos apresenta dois princípios contidos em São Vicente: “a definição do amor de Deus, considerando a ação, e a necessidade de adaptar a vida religiosa às exigências concretas das situações do mundo”¹⁴³. Dessa forma, é possível entender que amar a Deus é uma forma de vida religiosa e atuação concreta no mundo. Assim, conforme os ensinamentos de São Vicente de Paulo:

Se o amor de Deus é fogo, o zelo é sua chama; se o amor de Deus é sol, o zelo é o raio. O zelo é o que há de mais puro no amor de Deus. [...] Enfim, a diferença entre a caridade e a devoção não é maior do que a que há entre a

¹³⁹ CALADO, Mariano. *op. cit.*. p. 43.

¹⁴⁰ O APOSTOLO. Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. nº 140, Rio de Janeiro, 05 set. 1875.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² DODIN, André. *Francisco de Sales Vicente de Paulo: dois amigos*. Tradução de Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola. 1990. p. 20.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 17.

chama e o fogo; visto que a caridade é um fogo espiritual, quando é fortemente inflamada, chama-se devoção¹⁴⁴.

Como ensina o fundador da Congregação da Missão, a caridade e a devoção, portanto, deveriam acontecer ao mesmo tempo. Com efeito, na trajetória religiosa traçada pelos biógrafos do bispo de Mariana, o zelo, a caridade, a devoção e o amor possivelmente foram sentimentos que Antônio Viçoso desenvolveu durante a sua formação junto aos lazaristas. Nesse sentido, as medidas tomadas por D. Viçoso, quando foi sagrado bispo, foram mencionadas pelos biógrafos que acima mencionamos como exemplos de caridade e zelo, a saber: a reforma do prédio do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, em Mariana, a criação do Colégio Episcopal, na mesma dependência do seminário, a criação do Colégio Providência, para a educação das meninas, reforma do recolhimento de Macaúbas.

D. Viçoso trouxe para o Brasil as Filhas de Caridade de São Vicente de Paulo e procurou incentivar a vinda de congregados para a função educacional no Caraça e no Seminário, em Mariana¹⁴⁵. Além da reforma na estrutura física dos colégios e seminários, D. Viçoso apresentava preocupação quanto às regras internas nesses estabelecimentos. Seu ideal era construir um cotidiano baseado em orações e estudos silenciosos¹⁴⁶. De acordo com Gustavo de Souza Oliveira, com o estabelecimento de uma rotina, o bispo mostrava um desejo de que os seminaristas não tivessem tempo ocioso para se ocuparem com atividades julgadas impuras ou desonestas, como jogos e bebedeira. Esse ponto está condizente com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707. No livro III, título VIII se lê:

é o jogo indigna ocupação dos Clerigos, pois alem dos males, e peccados que d'elle se seguem, perde-se nelle o tempo, que se podia gastar em occupação mais licita, e juntamente os bens, que se podião melhor distribuir em esmolas, e obras pia¹⁴⁷.

Uma vida de oração, estudo e contemplação no interior do Seminário condizia com as determinações das *Constituições do Arcebispado*, bem como com a orientação própria do prelado, como se vê em alguns de seus escritos. Num deles, D. Viçoso recomendou a um cônego que se comportasse da seguinte maneira:

¹⁴⁴*Ibidem, loc. cit.*

¹⁴⁵CALADO, Mariano. *op. cit.* p. 60-62.

¹⁴⁶OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *op. cit.* p. 51.

¹⁴⁷VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas, e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide* (1707). Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2011. p. 184.

Vá para a Sé fazer o que fazem os anjos no céu, com o maior recolhimento possível; venha para a sua casa, pegue no seu livro de Moral e depois em outro de Lição Espiritual. Se lhe for possível, não fale e não escreva muito menos artigos para periódicos, jante, descanse, livros, vésperas. Vá depois fazer uma boa visita ao SS [Santíssimo]. Casa, livros, orações, terços, recolha-se, se lhe for possível, não converse com ninguém, senão que faça a cada um simples cumprimento e vá andando¹⁴⁸.

Continuando com as recomendações a respeito de uma inteira abstração do mundo, num modelo de vida mais contida, ele escrevia: “peço-lhe que, ao menos, queira experimentar e pôr em prática os conselhos de seu Amigo, o Bispo. Pela prática deles, V. M. não há de dar contas a Deus. Sé, estudo, lição espiritual, oração, abstração do mundo, perfeito silêncio”¹⁴⁹. Em outro documento, *Regras ou constituições communs da Congregação da Missão*¹⁵⁰, é possível verificar os mesmos conselhos e orientações em favor do retiro em solidão: “1. Christo e seos discípulos tinham seos pios exercicios como erão em certos dias hir ao templo, retirar-se algumas vezes á solidão, dar-se á Oração”¹⁵¹. Outras regras de conduta que Antônio Viçoso exigia versava sobre a proibição de jogos e bebedeira, até mesmo no Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, em Mariana.

Segundo Amarildo J. de Melo e Maurílio Camello, o bispo de Mariana também foi leitor e seguidor de São Ligório e Frei Luís de Granada, através dessa influencia, D. Viçoso “ao mesmo tempo em que escreve textos e usa argumentos de profundo teor rigorista, visando à conversão dos padres e do povo, introduz esta obra [*Compêndio de Doutrina Cristã de S. Ligório*] que marca a passagem do rigor jansenista, para uma teologia de tom profundamente evangélico”¹⁵². Segundo Amarildo J. de Melo, o bispo era um homem de ação missionária, assistencialista em sua atuação, mas com interesse e conhecimento pela teoria pastoral, assunto plenamente divulgado nas traduções e impressões de autores religiosos.

Na biografia publicada no jornal *O Apostolo*, temos um breve relato das missões pastorais realizadas no bispado de Mariana ao longo do episcopado de D. Viçoso. De acordo

¹⁴⁸ CARTA A UM CÔNEGO. Boa Esperança, 21 de Julho de 1850. Procedência: Processo de Beatificação, v. III, fl. 753. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ As regras da Congregação foram traduzidas por D. Viçoso, no tempo em que foi padre do Caraça. Esse documento se encontra em manuscrito na Biblioteca do Santuário do Caraça e contém a assinatura de Antônio Viçoso, com data de 1839. Trata-se de um manual de conduta a ser seguido por todos os congregados, principalmente no Caraça. Agradeço a professora Karla D. Martins, do departamento de História da UFV, pelo convite e visita ao Santuário do Caraça, onde tive a oportunidade de fotografar esse documento.

¹⁵¹ CAPÍTULO 10: DOS PIOS EXERCICIOS Q[EU] SE DEVEM OBSERVAR NA CONGREGAÇÃO. Regras e constituições communs da Congregação da Missão. Tradução feita pelo Superior da Congregação Padre Antônio Ferreira [Viçoso], em 1839. Arquivo: Biblioteca do Santuário do Caraça – MG. (manuscrito).

¹⁵² MELO, Amarildo José de. *Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora da Igreja em Minas Gerais: uma releitura teológico moral*. 2005. 356 f. Tese (Doutorado em Teologia Moral) - Pontifícia Universitas Lateranensis (Academia Alphoniana), Roma, 2005. p. 81.

com a fonte, logo pela manhã, era rotina do Bispo rezar missa logo pela manhã, confessar homens em casa e as mulheres na Igreja, ouvir, despachar e escrever, como cumprimento do seu trabalho episcopal. Um pouco mais tarde,

encaminha-se para a igreja, e ahi leva a chrismar duas ou tres horas, depois do que sóbe ao púlpito, en'uma linguagem sã (sic), persuasiva, accessível a todas as intelligencias, espalha a palavra de Deos e a infiltra nos corações. A prédica do Sr. D. Antonio não precisa de exórdio; a sua figura magestosa e sympathica, a virtude exemplar que transuda de suas acções, eis o exordio, eis o segredo de captar, mover e cativar o coração dos ouvintes¹⁵³.

As missões foram instrumento para a reforma dos costumes do clero e da sociedade mineira. Apesar do esforço do bispo, no clero mineiro de então, é possível verificar casos de “desvio de conduta”. O sacramento da confissão tem destaque no pensamento de Viçoso, o que mostra sua convergência com os autores que possivelmente o influenciaram em sua atuação eclesiástica, de que é exemplo Santo Afonso Maria de Ligório. O uso de uma linguagem acessível e persuasiva é uma tônica encontrada no *Guia para os confessores das gentes do campo*, do referido autor.

Enfim, considerando os limites da biografia, ao focalizarmos uma das faces do sujeito histórico Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana, tentamos afastarmo-nos de análises engessadas em suposições coerentes e estáveis. As biografias, aqui utilizadas como fontes históricas, marcaram-se pelo tom laudatório, do qual procuramos nos distanciar. A formação de Viçoso e a sua filiação à Congregação da Missão são pontos importantes para o entendermos e as suas motivações na Diocese. A caridade, a oração (fé), solidão (ascese) e a educação são pontos fundamentais para alcançarmos o entendimento de sua ação pastoral e inclinação intelectual. O que identificamos como sendo uma faceta *caritas*, em nossa concepção, está fortemente associado aos preceitos do fundador da Congregação, que valorizava a instrução dos fiéis sob a observância dos costumes, sobretudo para as pessoas mais comuns.

1.4.3 A teologia moral no pensamento de D. Viçoso

As propostas de D. Viçoso para a Diocese de Mariana fizeram parte de uma filosofia de mundo que se sustentava na reforma das práticas católicas como solução para os chamados

¹⁵³O APOSTOLO. Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. nº 139, Rio de Janeiro, 03 set. 1875.

“erros da modernidade”. Conforme dissemos anteriormente, na diocese o bispo dedicou-se à criação de escolas e seminários, à construção de Igrejas, à promoção de missões religiosas perpétuas e, sobretudo, buscou a moralização e educação cristã da sociedade e do clero. Como vimos acima, no caso Roussim fica mais evidente, D. Viçoso prestava maior vinculação a Roma, e suas ideias eram influenciadas pelo Concílio de Trento, bem como pelos preceitos definidos pelo Papa Pio IX, através dos documentos *Quanta Cura* e o *Syllabus Errorum*.

Os ideais de D. Viçoso para o catolicismo Mineiro podem ser, por um lado, entendidos a partir do ponto de vista de Raymundo Trindade, para quem “a restauração da disciplina ecclesiastica importaria naturalmente a transformação social [...] porque a um tempo [o Bispo] cuidou da reforma do clero e desenvolveu acção social”¹⁵⁴. Trata-se de uma tônica comum entre os prelados ultramontanos do oitocentos, embora o ultramontanismo no Brasil não tenha sido um movimento homogêneo.

Antes de apresentarmos as atividades e os projetos do bispo na diocese de Mariana, é necessário que voltemos algum tempo em sua vida para entendermos quais eram suas bases teóricas. Com isso, buscaremos, inicialmente, identificar que tipo de literatura contribuiu para a formação e pensamento religioso de D. Viçoso, que, como já vimos, vinculava-se à Congregação São Vicente de Paulo, cujos membros eram chamados de lazaristas.

Maurílio Camello mostrou que os lazaristas caracterizaram-se por adesões à Roma e ao Concílio de Trento. Mesmo que sutis, elas foram traduzidas em suas atividades missionárias e de formação nos seminários¹⁵⁵. Nos idos do século XIX, havia uma nova geração de eclesiásticos que não teria passado por Coimbra, optando, portanto, “pelo estreitamento de vínculos com Roma, indo assim ao encontro da tendência de centralização pontifícia que partia do recém eleito papa Pio IX”¹⁵⁶. Essa afirmação nos indica que haveria diferenças relevantes entre a formação eclesiástica dada em Portugal com relação à formação obtida nos seminários franceses, como Saint-Sulpice, por exemplo. Esse dado nos indica que Antônio Viçoso, mesmo tendo formação na reformada Universidade de Coimbra, teve contato com a orientação de submissão ao romano pontífice devido à sua vinculação à Congregação da Missão. D. Viçoso era consciente de todas as prerrogativas do padroado. No entanto, a sua trajetória eclesiástica também estava pautada numa vinculação forte com o Papa. Esses aspectos ficarão mais evidentes no decorrer desta dissertação.

¹⁵⁴TRINDANDE, Conego Raymundo. *Archidiocese de Marianna: subsídios para a sua história*. São Paulo: Lyceu Coração de Jesus, 1928. v. 1. p. 393-394.

¹⁵⁵CAMELLO, Maurílio J. de Oliveira. *op. cit.* p. 48

¹⁵⁶*Ibidem*, p. 81-82.

Sobre o caráter missionário do bispo, Maurílio Camello identifica diversos sermões que explicitam, a partir de uma sequência de temas, os problemas espirituais, morais e sociais encontrados pelo prelado na sociedade mineira. A missão do bispo “se abria, como de resto era tradição entre os lazaristas, por um sermão a misericórdia de Deus”¹⁵⁷, contraposta à ingratidão e temeridade humanas. Ele optou pelas missões no território diocesano, pregando e catequizando os fiéis da diocese. Nos jornais por ele incentivados, a voz do bispo se faz presente através da publicação de suas cartas pastorais. O bispo não deixou muitos artigos assinados em seu nome, no entanto, é notória sua presença na autorização de publicação de autores católicos por ele considerados importantes para a formação do clero e instrução da sociedade.

Ele buscou defender uma moral católica e reiterou a importância da continência e da prática ascética dos sacerdotes. Maurílio Camello explica que, à medida que avançava a missão, outras preocupações eram explicitadas no discurso do bispo, como a confissão geral, a morte, o juízo universal e o particular, o inferno, a eternidade, a salvação, o perdão das injúrias, as práticas de ação de graças e outros temas que eram escolhidos pelo pregador de acordo com o tempo e a circunstância¹⁵⁸. Além disso, D. Viçoso insistia na santificação do sacerdote na vida eclesial, bem como em sua condição de catequista e pregador para com os fiéis: “[...] querem os fiéis ver o nosso clero exemplar, que os Pastores não fiquem mudos, mas que tomem a peito a instrução de suas ovelhas [...]”¹⁵⁹. Os *Traços Biographicos* publicados no *O Apostolo* apresentam um bispo perseverante e paciente quanto à instrução de seu clero:

Um sujeito duplamente pobre dos bens da fortuna e dos dons da intelligencia, [...] estava em risco de se não ordenar, porque apesar de optimos costumes, não dera boa conta de seus estudos nas differentes matérias que havia cursado.

O Sr. Bispo ensinou-lhe a fazer o Breviario e a Moral por um compendio de S. Ligorio, que pouco antes havia traduzido e publicado a bem de sua diocese. Mas que paciencia a de D. Antonio! O Sr. Bispo era expedito no ler, e o sujeito vagaroso e ás vezes custava a achar os salmos (sic) [...]. D. Antonio com uma mansidão, placidez e paciencia [...] ia ensinando e corrigindo. Com graça e sorrindo-se costumava dizer: Quero ver se metto este compendio na cabeça do nosso pobre N. Vencidas essas não pequenas dificuldades, afinal, pôde ordenar-se o homem, e se hoje não prima pelo seu

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 54.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 54-55.

¹⁵⁹ CARTA PASTORAL de Dom Antônio Ferreira Viçoso. Mariana, 26 de Maio de 1856. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997. p. 288.

brilhante saber, é um dos parochos exemplares de costumes, que há naquella diocese¹⁶⁰.

D. Viçoso teve uma trajetória educacional desde sua inserção na vida religiosa. Veio para o Brasil a convite de D. João VI para o trabalho missionário educativo e, como bispo, não seria diferente a sua inclinação educacional. São Ligório é citado frequentemente nos documentos do prelado, como preferência pessoal e como indicação para uma “boa” leitura aos párocos. A publicação do texto de Ligório em português foi feita por D. Viçoso e impressa na Typographia Episcopal, em Mariana. De acordo com Silvério Gomes Pimenta, “verteo e imprimio à sua custa a obra de S. Ligorio intitulada GUIA DOS CONFESSORES DA GENTE DO CAMPO, que muito inculcava a todos os sacerdotes, por ser a todos de inegável proveito”¹⁶¹. Desse autor, D. Viçoso ainda confeccionou um resumo, em formato pequeno e de simples manuseio, para que os párocos pudessem trazer consigo e consultar dentro do confessionário possibilitando maior facilidade na resolução dos casos confessados¹⁶². D. Viçoso afirmou querer seguir e imitar o referido santo. Numa carta, enviada em 21 de setembro de 1843 ao Superior Geral da Congregação do Santíssimo Redentor (que tem como fundador Santo Afonso Maria de Ligório), o prelado solicita a vinda de alguns irmãos redentoristas para auxílio na organização e educação do Seminário:

o abaixo-assinado Bispo Nomeado da cidade de Mariana, na região central do Império Brasileiro, o qual segue a S. Ligório com um amor especial, e pretende imitá-lo, vem rogar instantemente e suplicar a V. Sa. que lhe envie seis filhos do mesmo Santo, como operários aptos para as missões e para a educação de jovens clérigos¹⁶³.

A vinda de sacerdotes redentoristas para o Brasil, a pedido de D. Viçoso, não obteve sucesso. Para contornar a situação, D. Viçoso teve o consentimento do Imperador para que viessem alguns lazaristas para a educação do Seminário de Mariana e do Caraça:

Tomei a liberdade, há onze anos, de pedir a V. Majestade se dignasse interessar-se na vinda de sacerdotes Italianos da Congregação de Santo Afonso Maria de Ligório Napolitano, para regerem o meu Seminário Episcopal de Mariana. V. Majestade me fez essa graça e com efeito comecei a corresponder-me com o Pe. Geral dos Ligoristas, mas não pude levar ao

¹⁶⁰O APOSTOLO. Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. n° 141, Rio de Janeiro, 08 set. 1875.

¹⁶¹PIMENTA, Silvério Gomes. *op. cit.* p. 163.

¹⁶²*Ibidem, loc. cit.*

¹⁶³AO SUPERIOR GERAL DA CONGREGAÇÃO DO SANTÍSSIMO REDENTOR. Rio de Janeiro, 21 de setembro de 1843. AEAM, Arm.-Arq. n. 3, 1a. Gaveta, Pasta n. 7. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

fim o meu intento. Obtive depois alguns Lazaristas de Paris, que reforçando os nossos Lazaristas Mineiros, presidem atualmente no estabelecimento da Serra do Caraça ao meu Seminário Maior. Agora para levar ao fim os meus intentos e ver a reforma de meu Clero, falta-me entregar a educação menor aos mesmos Diretores Lazaristas em um seminário que tenho em Mariana. Seguirei então o sistema dos Prelados da França com o Semin. Menor e Maior que tão bons resultados têm conseguido¹⁶⁴.

O Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte e o Caraça ficaram sob direção e orientação pedagógica dos padres lazaristas até 1912¹⁶⁵. O trecho acima leva-nos a deduzir que a vinda de uma congregação italiana para o Brasil não seria do interesse do Imperador. Mariza Guerra de Andrade mostra que o código disciplinar do Caraça:

proibia qualquer comunicação (salvo as permitidas) apresenta uma advertência lapidar: ‘colegiais de salões diferentes são como pessoas de sexos diferentes’ [...] a sala de aula era o espaço do ofício e da maestria do mestre equipado com livros, compêndios, atlas, réguas, palmatória, etc. Era o espaço da sua voz e da sua autoridade¹⁶⁶.

Aos alunos, cabiam a vigilância, reclusão, silêncio e estudos. Como o Caraça, o Seminário de Mariana também mantinha um código disciplinar rígido, conforme falamos anteriormente.

Para Maurílio J. de O. Camello, D. Viçoso foi “seguramente um homem lido, [...], no que se refere ao saber eclesiástico”¹⁶⁷. Na estante de livros do prelado, é possível ter uma noção, de modo geral, sobre suas preocupações pastorais e alguns traços da sua trajetória intelectualidade através daquilo que ele possivelmente leu. Sabemos que o fato de um exemplar existir na relação de livros de uma pessoa não significaria que seu proprietário tenha lido tudo o que se tem na estante. Mas a partir de documentos como as cartas pessoais e pastorais deixadas pelo bispo, é possível entender quais seriam as suas preferências literárias e como essa leitura influenciou as suas ações.

¹⁶⁴CARTA AO IMPERADOR. Mariana, 16 de Fevereiro de 1855. Procedência: ASC. Cópia original conservado no Arquivo Nacional. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

¹⁶⁵ ANDRADE, Mariza Guerra de. Colégio do Caraça: a formação escolar e política das elites. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *A Província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2. p. 165.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 170.

¹⁶⁷ CAMELLO, Maurílio J. de Oliveira. *op. cit.* p. 90.

A partir do livro *Ciência dos Eclesiásticos*¹⁶⁸, é possível entender a concepção de D. Viçoso quanto ao desenvolvimento do conhecimento intelectual do sacerdote. De acordo com Maurílio Camello, um bom padre deveria desenvolver o saber intelectual porque a celebração da Missa era tida como um ato sublime e tal “grandeza não poderá ser entendida por um homem ignorante que não conhece o que fazer no altar”¹⁶⁹. A união entre a ciência e a santidade era vista da seguinte maneira: “a ciência sem virtude faz doutores, a virtude sem ciência faz devotos, mas a união destas duas coisas forma o caráter de um bom sacerdote e de um perfeito eclesiástico”¹⁷⁰. Era preciso, dessa forma, que um sacerdote tivesse boa instrução e esclarecimento de ideias.

Como recomendações ao sacerdote, o bispo de Mariana atentava para a pregação e instrução dos fiéis, pois o padre teria a “responsabilidade de dissipar as trevas da ignorância”¹⁷¹. A administração dos sacramentos é outro ponto mencionado por Camello, especialmente a penitência e a confissão, pois o pregador “decide da felicidade ou desgraça eterna dos que submetem a seu juízo”¹⁷². Talvez fosse por essa inclinação que o Bispo de Mariana investisse tanto no Seminário, na educação dada no Caraça e na formação dos jovens.

A respeito das coisas que o sacerdote deve aprender, Antônio Viçoso enviou uma carta para o Reverendo Domingos Arantes cumprimentando-o sobre sua nova dignidade, recomendando-lhe:

Estimo que recebesse o Cuniliati; é ele um autor mui sério e não laxo nem também dos mais rígidos em opiniões, persuadindo-me que, para a prática, é dos mais úteis que se podem ler. Quanto aos bons livros espirituais que V.M. me pede que compre, se eu assistisse no Rio, me encarregaria mas eu disto de lá trinta léguas [...] Mas, como V. M. tem conhecimento no Rio com o Sr. Caetano, incumba-lhe que compre a “Introdução à Vida Devota”, de São Francisco de Sales e os dois tomos do “Retiro Espiritual” de Croiset. Toda e qualquer obra que encontrar de Fr. Luís de Granada é excelente¹⁷³ [grifo nosso].

¹⁶⁸ De acordo com Maurílio Camello, *Ciência dos Eclesiásticos* é uma conferência, constituída por um pequeno exórdio, onde há uma alusão ao que seria ideal para um Sacerdote: a união da ciência com a santidade. Camello mostrou, ainda, que a partir desses documentos é possível identificar o caráter do texto, que seria parenético-normativo, isto é, uma coleção de discursos morais; e pode ser analisado como o autor entendia o ideal do saber eclesiástico. Ver: CAMELLO, Maurílio. *D. Antônio Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais, no século XIX*. Tese de Doutorado. São Paulo (SP): USP, 1986. p. 92.

¹⁶⁹ CAMELLO, Maurílio J. de Oliveira. *op. cit.* p. 93.

¹⁷⁰ *Ibidem, loc. cit.*

¹⁷¹ *Ibidem, p. 94.*

¹⁷² *Ibidem, loc. cit.*

¹⁷³ CARTA AO REVERENDO SR. DOMINGOS ARANTES. Procedência: Processo de Beatificação, V. III, fl. 715. Seminário de Jacuecanga da vila da Ilha Grande, Rio de Janeiro, 18/10/1823. In: CAMELLO, Maurílio. *Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875)*, 1997.

Nesse trecho fica evidente a preocupação quanto ao saber eclesiástico. Nomes como Cuniliati, São Francisco de Sales, Groiset e Fr. Luis de Granada são títulos recorrentes nas fontes de D. Viçoso. Cuniliati e Fr. Luis de Granada estão indicados na estante de moral e dogmática. Sobre Granada, Camello afirma que constam o *Guia dos Pecadores* e uma adaptação Moral de Granada, que podem ser entendidos como leituras que serviriam à formação da moral do sacerdote. Em outra carta, o bispo recomenda a seguinte leitura:

Agora, em primeiro lugar pedindo humildemente para mim, indigno filho de São Vicente, as orações de toda a Congregação, rogo a V. Revma.: [...] 2 - peço-lhe que me permita imprimir alguns livros de conhecida utilidade, por ex., as obras de Luís de Granada, a “Introdução à Vida Devota” de São Francisco de Sales, as Vidas dos Santos, criticamente escritas pelo português Sarmento, das quais se usa em Lisboa na leitura das refeições, do mesmo Sarmento o Pequeno Ofício da Bem-aventurada Virgem Maria, escrito em Lisboa, e outros livros da mais sã doutrina e pública utilidade, só aqueles, digo, que merecem a aprovação pública no Orbe católico¹⁷⁴.

Novamente, são citados Luís de Granada e Francisco de Salles. As histórias dos santos, como veremos no Capítulo 3, fazem parte do rol de leitura do prelado. No trecho acima, ele recomenda o livro do português Sarmento para a leitura, ressaltando que tal recomendação incide somente sobre aqueles livros devidamente autorizados e aprovados no “orbe católico”.

Para a educação e conversão de seu clero, D. Viçoso “usou o recurso da morte e do inferno, pintando com cores vivas, como remédio para sanar os males que marcava a vida do seu clero”¹⁷⁵. Assim, seguindo uma perspectiva com maior rigor, o bispo procurou educar o clero e os fiéis com o recurso de uma “pedagogia” mais endurecida usada, sobretudo quando falava do pecado.

Nas cartas, D. Viçoso geralmente recomendava alguma leitura ou, anexada à correspondência, enviava algum livro ou leitura que ele considerava pertinente. Em carta à Madre Regente de Macaúbas, depois de tratar dos assuntos de interesse do Convento, indica São Ligório como leitura para os curas:

¹⁷⁴AO VIGÁRIO GERAL DA CONGREGAÇÃO DA MISSÃO, Pe. Francisco Antônio Baccari. Procedência: AGCM, Province du Brésil, Pasta: Brésil-Jacuecanga-1827, Doc. XIII, 1, Antônio Ferreira. Seminário de Órfãos da Ilha Grande, Diocese do Rio de Janeiro, Brasil, 25 de junho de 1827. . In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

¹⁷⁵MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 77.

Chegando agora da visita, acho a sua de 22 de novembro e como o Sr. Vigário Geral me diz que mandou nomeação de Cura ao Rdo. Padre Pimenta, eu o confirmo e farei o mais que me indicarem ser a favor dessa casa [...]. Orem por mim a Deus, pois ele sabe o quanto necessito. Vão inclusos uns livrinhos para se lembrarem de mim, diante de Nosso Senhor. Vai um livro latino de São Ligório para os curas. Sou de V. R. servo¹⁷⁶.

Para o Prelado de Mariana, “todas as outras ciências tem os seus limites, mas a ciência eclesiástica quase não os tem: ela compreende o divino e o humano”¹⁷⁷. Conforme Camello, esse tipo de argumento pode se referir aos estudos da Sagrada Escritura, teologia, direito canônico, história eclesiástica, liturgia e canto eclesiástico. Em carta a um vigário não identificado, o prelado adverte que “nada conseguirá, se se não entregar de todo a Deus, com seus bocados de oração, e lição espiritual, e nos intervalos não largue seus livros de moral”¹⁷⁸. Mais uma vez, oração e livros eram prescritos pelo bispo.

A teologia é vista pelo prelado como uma chave que abre a porta do santuário, um dissipador das trevas da incerteza, pois ensinaria ao sacerdote: regular os costumes, responder as dúvidas e dificuldades, dirigir as consciências. Quanto à estante de moral, D. Viçoso possuía, segundo Maurílio Camello, os “seguintes títulos: *Confessor dirigido para a gente do Campo, Instrução prática dos confessores, Práticas do confessor e Homo Apostolicus*”¹⁷⁹, todos de Afonso de Ligório. Dentre outros títulos desse autor, D. Viçoso ainda traduziu e mandou imprimir a obra *Guia de Confessores da Gente de Campo*, pois para o bispo, a leitura de São Ligório era a melhor maneira para que os padres se preparassem para o ministério da confissão. Sobre Santo Afonso de Ligório, o bispo escreveu: “Antes da canonização de S. Afonso de Ligório já eu era sobremaneira aficionado a este grande servo de Deus, e muito mais quando soube de sua canonização”¹⁸⁰. Além desses títulos, D. Viçoso traduziu do italiano para o português o *Compêndio de Theologia Moral*, que segundo Amarildo de Melo, foi para o Bispo fonte para reflexão e ação¹⁸¹.

¹⁷⁶ À MADRE REGENTE DE MACAÚBAS. Procedência: Processo de Beatificação, v. III, fl. 730. Mariana, 20 de dezembro de 1845. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

¹⁷⁷ CAMELLO, Maurílio J. de Oliveira. *op. cit.* p. 96.

¹⁷⁸ CARTA À UM VIGÁRIO. Mariana, 31 de maio de 1852. In: CAMELLO, Maurílio. *Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875)*, 1997.

¹⁷⁹ CAMELLO, Maurílio J. de Oliveira. *op. cit.* 112-113.

¹⁸⁰ AO ARCEBISPO DE PATRASSI. Procedência: AEAM, Arm.-Arq. n. 3, 1a. Gaveta, Pasta n. 7. Rio de Janeiro, 19/09/1843. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

¹⁸¹ MELO, Amarildo José de. *Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora da Igreja em Minas Gerais: uma releitura teológico moral*. 2005. 356 f. Tese (Doutorado em Teologia Moral) - Pontificia Universitas Lateranensis (Academia Alphoniana), Roma, 2005. p. 80.

Segundo Jean Delumeau, Afonso de Ligório buscou, para a prática da confissão, confortar, tranquilizar, apaziguar os penitentes, sem fazer concessão ao laxismo¹⁸². Santo Afonso elaborou seu “sistema” após longos anos de pesado trabalho, quando conseguiu, entre 1757 e 1767, consistência em sua doutrina moral. Assim, pode-se resumir a doutrina moral afonsiana em duas fórmulas: “meio-termo e benevolência”¹⁸³.

Como foi dito anteriormente, D. Viçoso foi um homem de ação missionária. De acordo com o texto biográfico publicado no jornal *O Apostolo*, o bispo não se limitava apenas à administração espiritual da diocese. Segundo o documento, o Conde da Conceição foi um “Bispo do molde antigo, foi um progressista, como deve ser o progressista evangélico, tirando o maior bem da ordem conservadora”¹⁸⁴. Para Francisco Manoel Raposo de Almeida¹⁸⁵, o autor dessa biografia, D. Viçoso:

entendia [...] que a administração diocesana não se deve limitar sómente á rotina de expediente de graças espirituas; mas que, além disto, o Bispo deve estar sempre na vanguarda da civilização, para caminhar e modificar, e iniciar as grandes idéias, dando-lhes a sancção moral e a execução na parte que lhe é relativa¹⁸⁶.

Nesse sentido, podemos conhecer uma das facetas do Bispo, o que não implica dizer que Viçoso não tivesse interesse pela teoria da ação pastoral, assunto não só conhecido pelo mesmo, bem como plenamente divulgado nos livros por ele traduzidos¹⁸⁷.

De acordo com André Dodin, São Vicente de Paulo disse que não existiria ação sem o desenvolvimento que emana do Criador, de Deus. Logo, se “a criatura é chamada a continuar e a transmitir esse influxo divino, a ação só pode ser a arte de secundar o crescimento de Deus na sua criação”¹⁸⁸. Ou seja, a ação refere-se, conforme a doutrina vicentina, à vida em Cristo, e a ação do homem só se torna ação de Deus, quando feita “n’Ele e por Ele”¹⁸⁹. Assim, reconhecemos em D. Viçoso a doutrina do fundador da Congregação da Missão quando o

¹⁸²DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 117.

¹⁸³*Ibidem*, p. 119.

¹⁸⁴O APOSTOLO. Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. n° 140, Rio de Janeiro, 05 set. 1875.

¹⁸⁵Francisco Manoel Raposo de Almeida (1817-1886), nasceu na Ilha de São Miguel, em Portugal. Foi jornalista, teatrólogo e biógrafo. No Brasil, estabeleceu-se em Santos (SP), como tipógrafo, membro do Conservatório Dramático do Rio de Janeiro e IHGB. Disponível em: <<http://literaturabrasileira.ufsc.br/autores/?id=4246>>. Acesso em: 24 nov. 2015.

¹⁸⁶*Ibidem*.

¹⁸⁷CALADO, Mariano. *op. cit.* p. 23-25.

¹⁸⁸DODIN, André. *op. cit.* p. 104.

¹⁸⁹*Ibidem, loc. cit.*

bispo, nos primeiros momentos de sua sagração, buscou arrecadar fundos para sua ação pastoral e construção do que ele chamava de “obras pias”.

O bispo de Mariana empenhou-se muito na missão pastoral e na caridade. As cartas que enviou, a redação do jornal que incentivou, os livros que traduziu para a formação do clero, todas essas características nos dão condições de entender as bases da formação intelectual desse prelado.

Neste capítulo, fizemos uma reflexão sobre o contexto em que se inseriu o bispo D. Antônio Ferreira Viçoso, bem como sobre alguns elementos de sua trajetória biográfica. Assim, foi discutido o padroado, que aos olhos dos ultramontanos foi uma concessão da Igreja católica aos reis, mas que, com o passar dos anos, tornou-se, para esses bispos, uma “subordinação do reino de Deus ao de Cesar”. É nesse ponto que reside a tensão entre Igreja e Estado, pois, de acordo com a Constituição de 1824, cabia ao chefe de Estado a nomeação de bispos, concessão ou negação de documentos pontifícios em território nacional e demais benefícios eclesiásticos, por exemplo. Nesse contexto, vimos que a Questão Religiosa, em âmbito nacional e a Questão Roussim, em âmbito local, estiveram estritamente relacionadas ao conflito de competência entre os dois poderes.

Neste capítulo também apresentamos alguns elementos biográficos do sujeito histórico Antônio Ferreira Viçoso. A sua trajetória em Portugal, a sua formação intelectual, bem como alguns aspectos da sua atuação episcopal, são elementos que nos permitiram identificar não uma trajetória factual ou coerente, mas uma ação pastoral, que apesar das contingências e dissonâncias de sua vida, demonstrou fidelidade a determinados princípios, que se fizeram constantes ao longo de sua vida.

Capítulo 2: Uma seleção de obras pias: o jornal *Selecta Catholica*

2.1 A imprensa periódica no Brasil

Os jornais constituem fontes de pesquisa rica e variada. Conforme salientou Tânia R. de Luca, os impressos, jornais ou revistas, não são obras solitárias, mas “empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna objetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de ideias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita”¹⁹⁰. Os impressos se caracterizam como uma das principais fontes de pesquisa histórica, pois apontam a pluralidade de debates e posicionamentos políticos, culturais e sociais do passado.

Segundo Marco Morel, o surgimento da imprensa no Brasil não se deu num “vazio cultural, mas em meio a uma densa trama de relações e formas de transmissão já existentes, na qual a imprensa se inseriu”¹⁹¹. A imprensa católica pode ser pensada seguindo essa mesma linha, pois também buscou ordenar um cenário social que estava passando por transformações, manifestando compreensões da Igreja e de seus ministros e, com isso, atuando como agente histórico. A partir desse prisma, o nosso trabalho pretende oferecer uma contribuição para se compreender os jornais produzidos por D. Viçoso como periódicos que também teriam assumido o papel de agentes de transformação social e de formação de opinião pública.

Nos idos do século XIX, a imprensa desempenhou um papel importante como agente de transformação, divulgação dos acontecimentos e das opiniões de uma dada sociedade¹⁹².

¹⁹⁰ LUCA, Tania Regina de. Fontes Impressas: História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª ed. 1ª impressão. São Paulo: Contexto, 2008. p. 140.

¹⁹¹ MOREL, Marco. Da gazeta tradicional aos jornais de opinião: metamorfose da imprensa periódica no Brasil. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das. (Org.) *Livros e impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 162.

¹⁹² A respeito dos impressos, no século XIX em Minas Gerais e no Brasil, e o seu papel transformador, informativo e de formação de opinião, alguns autores podem ser consultados, a saber: ASSIS, Raquel Martins de. *Psicologia, educação e reformas dos costumes: lições da Selecta Catholica (1846-1847)*. Tese de Doutorado, Belo Horizonte (MG): Universidade Federal de Minas Gerais, 2004; CAMISASCA, Marina. e VENÂNCIO, Renato. Jornais Mineiros do século XIX: um projeto de digitalização. Revista eletrônica *Cadernos de História*. Ano II, nº 01, março de 2007; JINZENJI, Mônica Yumi. *Cultura Imprensa e Educação da Mulher Lições de política e moral no periódico mineiro O Mentor das Brasileiras (1829-1832)*. 2008. 249 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2008; MACIEL, Guilherme de Souza. *O Recreador Mineiro (Ouro Preto: 1845 – 48): Formas de Representação do Conhecimento Histórico na Construção de uma Identidade Nacional*. 2005. 192 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2005; MOREL, Marco. Da gazeta tradicional aos jornais de opinião: metamorfose da imprensa periódica no Brasil. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das. (Org.) *Livros e impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009; MOREIRA, Luciano da Silva. *Imprensa e opinião pública no Brasil Império: Minas*

Os eclesiásticos, na mesma medida, empenharam-se na imprensa periódica em defesa da Igreja e de seus ideais. De acordo com Luciano Moreira, os jornais tornaram-se presentes no cotidiano das pessoas e difundiram-se pelo território da Província de Minas, reconfigurando a percepção que os leitores tinham de si e do mundo que os cercava¹⁹³. Embora tímido e artesanal, inicialmente impressos com técnicas bem rudimentares, “o princípio da imprensa caracterizou-se pela ação política, trazendo à baila assuntos relativos ao liberalismo”¹⁹⁴ e demais demandas daquela época.

Por conseguinte, a liberdade da imprensa, iniciada a partir de 1821, assinalou no Brasil a passagem de um espaço público marcado por formas de comunicação típicas de Antigo Regime¹⁹⁵ para um espaço em que se consolidaram debates políticos.

Os impressos periódicos passaram a ser considerados à época como um meio eficaz para influenciar os costumes e a moral pública na medida em que discutiam temas sociais, políticos e filosóficos. Assim, de acordo com Helvécio Nascimento, “essa nova forma de veiculação das ideias e dos discursos ocupou lugar específico, uma vez que detinha significativa capacidade de divulgação e socialização”¹⁹⁶. Nesse contexto, padres, militares, políticos, magistrados, professores e outros setores da sociedade se habilitaram a escrever jornais, redefinindo os debates e ampliando a participação das pessoas nos embates daquele período¹⁹⁷.

A imprensa periódica, dessa forma, buscou marcar e ordenar o lugar da vida pública, que passava por um contexto de transformações das relações de poder e de suas dimensões

Gerais e São Paulo (1826-1842). 2011. 302 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2011; NASCIMENTO, Helvécio. *Minas Gerais e o processo de independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013.

¹⁹³MOREIRA, Luciano da Silva. Imprensa periódica e vida política In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *A Província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2. p. 65.

¹⁹⁴ *Ibidem*, loc. cit.

¹⁹⁵ O marco inicial da imprensa no Brasil se deu em 1808, com a chegada da família real portuguesa, inaugurando o funcionamento da Imprensa Régia e a circulação da *Gazeta do Rio de Janeiro*. A circulação desse impresso teve como objetivo a divulgação de notícias, nacionais ou estrangeiras, e difusão da cultura e do progresso. De acordo com Lúcia Maria Bastos P. das Neves, a “*Gazeta* pertencia ‘por privilégio aos oficiais da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra’, no entanto, não configurava uma folha oficial. Dava notícias dos acontecimentos, transcrevia os atos do governo, narrava as festas da monarquia e trazia um quadro de avisos (anúncios), onde os livreiros e editores podiam informar sobre suas publicações” (NEVES, 2009, p. 60). Sobre o assunto: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das. Dos “avisos” de jornais às resenhas como espaços de consagração (1808-1836). In: _____. *Livros e Impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 55-89; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A imprensa periódica na época joanina. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das (Org.). *Livros e Impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 15-30.

¹⁹⁶NASCIMENTO, Helvécio Pinto do. *Minas Gerais e o processo de independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2013. p. 209.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 211.

culturais. Essas mudanças diziam respeito a setores da hierarquia social, em suas relações políticas e sociais¹⁹⁸. Como afirma Luciano Moreira, a imprensa periódica era mais que simples suporte para os discursos, uma vez que se tornava “um dos lugares para a ação dos atores históricos e ingrediente indispensável da vida política”¹⁹⁹ da província de Minas Gerais, bem como da vida religiosa, no nosso entendimento. É possível pensar os jornais produzidos por D. Viçoso nessa perspectiva, conforme a afirmação de Moreira, uma vez a imprensa católica também conseguiu inserir-se no meio social, com o propósito de formação de opinião e discussão dos temas que circulavam à sua época.

Como fonte de pesquisa, os periódicos são reconhecidamente materiais valiosos para estudar o passado, porque neles “é possível encontrar projetos políticos e visões de mundo representativos de diversos setores da sociedade”²⁰⁰. A imprensa, portanto, “foi um veículo por excelência em que se divulgavam posicionamentos políticos frente às questões vivenciadas pelo país, propiciando o surgimento de esboço de opinião pública”²⁰¹. Segundo Guilherme de Souza Maciel, no Brasil, durante o oitocentos e especialmente em Minas Gerais, a referência à opinião pública ganhou especial interesse devido à preponderância que a imprensa periódica obteve na sua formação, abordando os temas nacionais e locais²⁰². Nesse sentido, a circulação dos impressos fez com que grupos políticos impusessem, de um modo novo, uma presença sobre o cotidiano das pessoas²⁰³. Desse modo, os jornais expandiram-se pelas províncias, tornando-se parte do cotidiano das pessoas. A chegada da imprensa no Brasil foi crucial, pois permitiu que se criassem “novas condições históricas que viabilizaram o estabelecimento de uma rede de relações entre as elites”²⁰⁴. Essa compreensão também pode ser considerada válida para a realidade dos impressos religiosos. A Igreja católica foi uma instituição capaz de se adaptar e defender seu ponto de vista recorrendo às mesmas regras e armas de seus opositores. Com as folhas religiosas, buscou entrar na vida das pessoas com o

¹⁹⁸ MOREL, Marco. *op. cit.* p. 163.

¹⁹⁹ MOREIRA, Luciano da Silva. *Imprensa e opinião pública no Brasil Império: Minas Gerais e São Paulo (1826-1842)*. 2011. 302 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2011. p. 141.

²⁰⁰ CAMISASCA, Marina. e VENÂNCIO, Renato. Jornais Mineiros do século XIX: um projeto de digitalização. Revista eletrônica *Cadernos de História*. Ano II, nº 01, março de 2007. p. 1.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 7.

²⁰² MACIEL, Guilherme de Souza. *O Recreador Mineiro (Ouro Preto: 1845 – 48): Formas de Representação do Conhecimento Histórico na Construção de uma Identidade Nacional*. 2005. 192 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2005. p. 44.

²⁰³ *Ibidem*, p. 52.

²⁰⁴ MOREIRA, Luciano da Silva. *Imprensa e Política: Espaço público e cultura política na província de Minas Gerais (1828-1842)*. 2006. 272 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2006. p. 141.

mesmo espírito que os jornais laicos, numa tentativa semelhante de disseminar uma determinada opinião.

Cabe perguntar de que maneira os jornais *Selecta Catholica* e *O Romano*, publicados em diferentes épocas e sob condições diferentes de impressão, representam as ideias de D. Viçoso?

Começamos a responder a essa pergunta tomando de empréstimo o conceito de representação de Roger Chartier. De acordo com Chartier, as representações estão ligadas ao processo de produção de sentido que ocorre quando um dado grupo social lança mão de certos instrumentos de significação que organizam o mundo social e que constituem categorias fundamentais de percepção e apreciação do real²⁰⁵. Os jornais católicos, produzidos por D. Viçoso, em nossa compreensão, seriam instrumentos ressignificados para a construção de sentido e das representações de um mundo idealizado por ele. Antônio Viçoso compreendeu, apropriou-se e deu novo sentido aos textos que leu em toda a sua vida eclesiástica, para posteriormente publicar esses textos nos seus periódicos. No caso dos jornais produzidos por Antônio Ferreira Viçoso, excetuando a primeira fase do jornal *Selecta Catholica*, impressa na Typographia Imparcial de F. P. Brito, Praça da Constituição, n. 66, no Rio de Janeiro, entre os anos de 1836 a 1837, os demais periódicos com que D. Viçoso esteve envolvido, foram publicados na Typographia Episcopal, localizada na rua da Olaria, n. 54 em Mariana, Minas Gerais. Assim, o *Selecta Catholica* obteve uma segunda fase de publicação na Província de Minas, nos anos de 1846 a 1847. O advento e o desenvolvimento da imprensa estão estritamente relacionados a uma série de condições materiais, políticas, geográficas ou culturais, bem como contaram com a iniciativa individual de muitas pessoas.

Para fomentar a publicação dos jornais, como todo periódico, o bispo contou com a venda e com as assinaturas mensais dos fiéis. A documentação nos mostra que o dinheiro arrecadado com a publicação dos jornais *Selecta Catholica* e *O Romano*, publicados na tipografia episcopal, era destinado ao fomento e manutenção do que o bispo chamou de “obras pias”. Conforme “Advertencia” assinada pelos redatores do jornal, publicada na primeira página do *Selecta Catholica*, de 1846:

Declaramos que não tiraremos estipendio algum: *todo o producto, deduzidas as despezas da impressão, será junto ao fundo destinado para as obras pias e estabelecimentos de caridade*, e applicados nesses destinos por ordem do Ex.^{mo} e R.^{mo} Sr. Bispo Diocesano²⁰⁶ [grifo nosso].

²⁰⁵ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, 11(5), 1991. p. 178.

²⁰⁶ SELECTA CATHOLICA. Advertencia. nº 1, Mariana, 01 jul. 1846.

Parte do dinheiro arrecadado pelo prelado era destinada aos asilos de doentes, recolhimento para meninas e ao seminário, conforme apontamos no primeiro capítulo desta dissertação. O jornal *O Romano*, do mesmo modo, tinha parte de sua arrecadação destinada às obras de caridade, como se lê em carta enviada ao Sr. Antônio José Rabelo Campos, morador de Três Pontas:

Meu compadre há de gostar de ver isto e o Romano é todo a favor dos órfãos. Procure quantos subscritores puder para vencer a despesa da imprensa e ficar alguma coisa para os órfãos. [...] Uma bênção à sua família e à sua chácara. Servo Antônio Bispo²⁰⁷.

Esse incentivo foi fundamental para que o bispo continuasse a empreitada na publicação dos seus impressos. Com frequência, usava sua influência e amizade para conseguir mais assinantes e manter os custos dos seus projetos na diocese. Como veremos, os jornais religiosos de Mariana serviram também para permanência das reformas pretendidas pelo bispo, além de serem úteis como “armas” de formação de opinião pública e orientação cristã católica.

Além do conteúdo, é importante que tenhamos cuidado com a variação na aparência do jornal. Como Chartier nos ensina, é fundamental conhecer os aspectos da materialidade dos impressos e seus suportes. Conforme bem salientou Luciano Moreira, as tipografias estavam imersas num ambiente efervescente, tendo a função primordial de produzir as armas para o combate político. Nesse sentido, é preciso que voltemos o nosso olhar para a materialidade dos impressos, que geralmente apresentavam-se em formato *in quarto*. Conforme análise feita por Luciano Moreira, os jornais possuíam quatro páginas. Na primeira página, registravam “o título, a data e o número da publicação. Por exigência da legislação, era obrigatória a identificação da tipografia e da localidade em que o exemplar foi impresso. Em alguns jornais, apresentava-se o nome do impressor na última página”²⁰⁸. Vejamos os casos dos jornais que vamos estudar, em alguns aspectos são diferentes.

O jornal *Selecta Catholica*, tanto a edição publicada no Rio de Janeiro quanto a sua segunda versão homônima, publicada na Typographia Episcopal em Mariana, continham em

²⁰⁷ CARTA AO SR. ANTÔNIO JOSÉ RABELO CAMPOS, Três Pontas. Enviada de Mariana, 9 de abril de 1851. Procedência: Processo de Beatificação. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

²⁰⁸ MOREIRA, Luciano da Silva. *Imprensa e Política: Espaço público e cultura política na província de Minas Gerais (1828-1842)*. 2006. 272 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2006. p. 117.

média 32 páginas, registrando na primeira o título, a data, a tipografia e o número da publicação. Os exemplares que foram publicados no Rio de Janeiro estavam divididos em primeira e segunda parte, e os jornais publicados em Mariana estavam divididos em três tomos. Sobre as características do jornal *O Romano*, retomaremos essa discussão no próximo capítulo, no qual faremos uma análise detalhada dessa publicação.

Luciano Moreira defende que é através dos títulos que podemos iniciar o reconhecimento dos impressos de uma época. Não conseguimos encontrar pistas mais precisas a respeito dos títulos dos jornais de D. Viçoso. No entanto, é possível deduzir que o *Selecta Catholica* foi uma reunião, ou se preferir, uma seleção de textos religiosos afinados com a Igreja católica. Além da chamada publicitária, os títulos exerciam outras funções na relação que se pretendia criar entre o periódico e o público. Como bem salientou Luciano Moreira, os títulos poderiam funcionar como “protocolos de leitura [e] preparar o leitor para uma maneira ‘correta’ de captar o conteúdo impresso”²⁰⁹.

Os jornais que circularam no século XIX, podem ser vistos como um “livro do povo”, porque a paginação desses impressos geralmente era sequencial e continuava a cada novo exemplar publicado²¹⁰. Como parte do público leitor era formada por assinantes, os periódicos mantinham o sequenciamento das páginas, que, ao final de cada ano, poderiam ser organizadas conforme sua sequência cronológica para serem encadernadas. Os exemplares do *Selecta Catholica* pesquisados no Arquivo da Arquidiocese de Mariana estavam encadernados dessa maneira. Assim, ao manuseá-los, a sensação era de estar lendo um livro.

Era frequente a publicação de traduções nos jornais publicados por D. Viçoso, correspondendo a cerca de 80% dos textos do *Selecta Catholica*. Guilherme de Souza Maciel observou esse padrão ao estudar o jornal *O Recreador Mineiro*, de Ouro Preto (1845-48). Para o autor, a partir da análise das traduções, é possível encontrar a “historicidade das apropriações, o que corrobora a afirmativa de que matrizes culturais podem ser utilizadas com fins diversificados pelos mais diversos grupos sociais”²¹¹. Os redatores ao colocarem em seus periódicos textos traduzidos de autores com que se identificavam estavam propondo uma determinada visão de mundo e direcionando uma determinada leitura que fossem condizentes com suas expectativas. Nesse sentido, com os impressos, várias questões político-intelectuais foram debatidas por diferentes segmentos. A imprensa brasileira teve, dessa forma, um papel

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 118.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 119-120.

²¹¹ MACIEL, Guilherme de Souza. *op. cit.* p. 16-17.

fundamental, muitas vezes deixando evidenciados os anseios, opiniões e os debates de diferentes grupos de uma época.

Os jornais católicos colocaram em evidência a tensão existente entre o Estado e a Igreja. Na segunda metade do século XIX, considerado como período de ápice do pensamento ultramontano, críticas encontradas nos jornais religiosos, em parte, versavam o liberalismo e ao processo de laicização, porque os bispos de então acreditavam que as “ideias modernas” trariam prejuízo ao catolicismo. Por esse motivo, membros da elite eclesiástica consideraram que o uso do impresso poderia trabalhar em defesa do catolicismo como uma poderosa “arma” contra os seus inimigos. Se todo o debate no campo discursivo dos diferentes grupos culturais, sociais e políticos teve como palco a imprensa brasileira na época, isso foi válido também para os periódicos católicos.

Giacomo Martina apresentou a imprensa católica como um sustentáculo para a pregação, na Europa, a partir da segunda metade do século XIX. Ela teria atuado em três linhas: num primeiro momento, houve a publicação de obras ascéticas e hagiografias para grupos mais preparados; no segundo momento, houve a publicação de coleções de opúsculos mais populares (como os almanaques, por exemplo), e, num terceiro, deu-se o surgimento da imprensa periódica, “quinzenal ou cotidiana”²¹². Assim, de acordo com Martina, “*L’Univers*, e mais tarde *La Croix*, [...] na França, *L’armonia dela religione com la civiltà*, *L’unità cattolica*, são apenas exemplos nessa rede difundida por toda a Europa, que, embora com baixa tiragem, permite a centenas de leitores sustentar as próprias convicções”²¹³.

No Brasil, um dos pioneiros no estudo dos jornais católicos foi Oscar de Figueiredo Lustosa. O autor mostrou que a imprensa católica teve duas fases principais. A primeira, que vai de 1830 a 1870, é caracterizada pelo artesanato “com a dominância do primarismo da técnica da impressão, com o acanhado dos formatos das folhas”²¹⁴. Essa primeira etapa teria, segundo Lustosa, um raio de ação muito reduzido por durar pouco. Muitos jornais circulavam semanalmente ou quinzenalmente, mas quase nunca diariamente. A segunda fase, vai dos anos de 1870 a 1900, quando a imprensa católica assistiu a uma “proliferação fora do comum”²¹⁵. Assim, essa fase começa com a consolidação do jornal da Corte *O Apostolo*, principalmente após os acontecimentos da Questão Religiosa (1873-1875), quando a reação

²¹² MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero aos nossos dias. A era do liberalismo*. 2 ed., São Paulo: Edições Loyola. 2005. v. 3. p. 127.

²¹³ *Ibidem*, loc. cit.

²¹⁴ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Os bispos do Brasil e a imprensa*. São Paulo: Edições Loyola/CEPEHIB. 1983. (Coleção Cadernos de História da Igreja no Brasil). p. 13.

²¹⁵ *Ibidem*, loc. cit.

da Igreja teria se desenvolvido no campo jornalístico²¹⁶. O trabalho de Lustosa é um marco nos estudos sobre a imprensa católica brasileira. No entanto, o autor relacionou o estabelecimento da imprensa eclesiástica aos acontecimentos da Questão Religiosa por ser o momento em que os jornais teriam passado a defender o prestígio da Igreja Romana no Brasil.

Essa perspectiva é refutada por Karla Denise Martins, ao estudar o jornal *A Estrela do Norte* e o ultramontanismo no Grão-Pará. Segundo a autora, os jornais tiveram uma história, isto é, os jornais dos anos 60 não eram os mesmos daqueles dos anos 70 do século XIX. Nesse sentido, para a autora, há duas maneiras de pensar a propaganda católica por meio da imprensa. Por um lado, toma a Questão Religiosa como um momento de “transição de uma imprensa católica voltada para questões restritas ao âmbito religioso para outra que se abriu aos grandes temas nacionais”²¹⁷. Por outro lado, a imprensa religiosa estaria engajada numa luta de alargamento da ordem católica no mundo, uma vez que os sacerdotes não teriam se colocado em defesa dos interesses nacionais, mas se portariam como agentes para expansão da consciência cristã universal²¹⁸. A proposta de análise levantada por Lustosa, em alguma medida, simplifica a adoção da Igreja pela imprensa periódica por associar o advento dos jornais católicos somente ao clímax vivenciado na Questão Religiosa. Esse modo de perceber a imprensa católica não permite que vejamos com mais clareza que, a despeito da tensão ocorrida entre o poder temporal e o espiritual no desenrolar da Questão Religiosa, houve jornais católicos de caráter distinto no Brasil, pois as realidades diocesanas demandavam diferentes atuações. O jornal *Selecta Catholica*, publicado no Rio de Janeiro em 1836/37, pelo então padre Viçoso, pode servir de exemplo uma vez que circulou muito antes dos acontecimentos da referida Questão. Por esse motivo, não podemos reduzir o alcance dos periódicos religiosos somente à luz desse conflito, como se fosse apenas um reflexo daquele período.

2.2 *Selecta Catholica*: um jornal religioso

A imprensa, como se defende nesta dissertação, foi usada pela Igreja como instrumento de ação em defesa do catolicismo. De acordo com Samuel Klauck, os impressos produzidos pela Igreja católica confirmam uma ação contra-discursiva. Isto é, de acordo com

²¹⁶ *Ibidem*, 14-15.

²¹⁷ MARTINS, Karla Denise. *O sol e a Lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões político-religiosas na Província do Grão-Pará (1863- 1878)*.2001. 186 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2001.. p. 64.

²¹⁸ *Ibidem*, *loc. cit.*

o autor, face às transformações do século XIX, a “principal ação da instituição [católica] foi promulgar letras condenatórias e, consecutivamente, apelar para seu clero na busca da unidade e na propagação destas”²¹⁹. A reação religiosa contra a laicização e secularização do Estado foi sustentada por um contra-discurso, de tal modo que os jornais ajudariam a estabelecer representações ideais da sociedade e do clero. Talvez por isso, D. Viçoso se empenhou nas publicações de jornais, pois as suas representações ideais poderiam, através dos impressos, ser disseminadas.

A partir desse ponto, vamos discutir dois momentos de publicação do jornal *Selecta Catholica*. O primeiro momento vai de 1836 a 1837, quando o padre Antônio Ferreira Viçoso esteve no Seminário de Jacuecanga, no Rio de Janeiro e depois, na sua segunda fase, quando em Mariana o padre é sagrado bispo e retoma a publicação deste periódico, nos anos de 1846 a 1847. Assim, optamos por fazer um estudo dos dois momentos do *Selecta Catholica* simultaneamente, tomando o cuidado de separar por temas a análise do conteúdo desses jornais, pois identificamos que muitos assuntos se repetem em ambas as publicações. Além disso, é importante esclarecer que, sempre que julgarmos necessário, recorreremos ao exame de outras fontes para tratar dos temas que escolhemos.

2.2.1 Os dois momentos do jornal

O jornal *Selecta Catholica* começou a sua publicação em 1836 em Jacuecanga, no Rio de Janeiro. Como dissemos no capítulo anterior, o então padre Viçoso cuidou do Seminário e da assistência paroquial daquela região. Foi nesse tempo que Antônio Viçoso publicou esse periódico, de existência curta, que circulou de 1836 até 1837.

O *Selecta Catholica*, em sua primeira fase, pode ser caracterizado como uma compilação de textos retirados de livros e outras folhas católicas que Antônio Viçoso considerava pertinentes. Nesse momento, o jornal era primeiramente redigido em páginas manuscritas – feitas pelo próprio Viçoso – e, depois, mandado para a Typographia Imparcial F. P. Brito, no Rio de Janeiro. No Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, tivemos

²¹⁹ KLAUCK, Samuel. A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX. In: *MNEME – Revista de Humanidades*, 11 (29), 2011 – jan. / jul. p. 10.

acesso aos volumes do manuscrito²²⁰ do *Selecta Catholica* de 1836 a 1837, e a versão impressa foi consultada no site da Hemeroteca Digital Brasileira da Biblioteca Nacional²²¹.

Quanto à sua apresentação e organização, os exemplares do ano de 1836 foram impressos em quatro números, cada um contendo 32 páginas, numeradas sequencialmente, totalizando 128 páginas. A publicação do ano de 1837 deu continuidade à sequência anterior, iniciando-se a partir da página 129, no 5º (quinto) número e terminando no 12º número, na página 384. Nesse ano, o jornal totalizou 8 números publicados, no mesmo formato dos antecedentes. Todos os exemplares do *Selecta Catholica* não indicam a data exata de publicação, apresentando no cabeçalho somente o ano, o número do exemplar e o nome da tipografia. Desse modo, não foi possível identificar se era publicado semanalmente, quinzenalmente ou mensalmente. Também não há identificação do valor desse jornal e nem se havia assinantes, pois não encontramos essa informação na documentação analisada.

Quanto às seções, não existe separação formal entre elas. Cada tema abordado é separado por um título. O *Selecta Catholica*, conforme explica Raquel Martins de Assis, foi organizado e talvez pensado mais como um livro e nem tanto como um periódico noticioso. De qualquer maneira, embora esse periódico não fosse parecido com os demais à sua época, ele pode ser tratado como jornal, porque seus redatores assim o denominavam²²². Esse jornal foi um meio pelo qual Antônio Viçoso proporcionou aos fiéis, impossibilitados de adquirir livros, a leitura de textos de autores católicos condizentes com suas concepções de vida e com aquilo que considerava apropriado para a defesa da fé.

O primeiro exemplar de 1836 apresenta o seguinte cabeçalho:

Colligimos neste Periodico os pedaços que nos tem parecido mais a proposito para confirmação da Fé Catholica que professamos e para promover a Piedade e Religião, estrahidos dos escritores de mais nome²²³.

A nota de abertura do jornal foi escrita por Antônio Viçoso, explicitando os objetivos que almejava com a publicação dessa folha. Conforme o trecho, o propósito de confirmação

²²⁰ A versão manuscrita encontra-se no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana – MG e em bom estado de conservação. No entanto, devido à sua encadernação, alguns dados foram comprometidos, como, por exemplo, a paginação das folhas e exatidão das datas.

²²¹ Os impressos do *Selecta Catholica*, de 1836 a 1837, foram digitalizados pela Biblioteca Nacional e disponibilizados no site: <http://hemerotecadigital.bn.br>.

²²² ASSIS, Raquel Martins de. *Psicologia, educação e reformas dos costumes: lições da Selecta Catholica* (1846-1847). 2004. 269 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2004. p 68.

²²³ SELECTA CATHOLICA. Introdução a *Selecta Catholica*, Rio de Janeiro, nº 1, 1836.

da fé católica era o mote central. A função do jornal seria a promoção da “piedade e religião”, sendo extraídos textos de maior nome do catolicismo para a instrução dos fiéis.

Nos anos de 1846 e 1847, a *Selecta Catholica* retoma a sua periodicidade, porém em Mariana, pouco tempo depois da sagração de Antônio Ferreira Viçoso. O periódico marianense teve clara inspiração no seu precedente homônimo. Foi impresso na Tipografia Episcopal e teve como editor principal o padre João Antônio dos Santos. Tivemos acesso aos exemplares no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana e no *site* da Hemeroteca Digital Brasileira (Biblioteca Nacional Digital)²²⁴. Diferentemente do seu antecessor, o *Selecta Catholica* publicado pela tipografia Episcopal apresenta-se como “Jornal Religioso” em sua primeira página. Sobre ele, ademais, também encontramos outras informações mais detalhadas. Nos exemplares publicados na tipografia episcopal, temos a indicação da data exata de publicação do jornal. Ele saía para circulação e venda todos os dias primeiro e quinze de cada mês. Portanto, tratava-se de uma publicação quinzenal. O primeiro exemplar é datado de 1 de Julho de 1846, contendo 32 páginas. A paginação era sequenciada. Assim, em 15 de Dezembro de 1846, no 12º número, o *Selecta Catholica* finalizou o seu primeiro ano totalizando 384 páginas, montante diferente da publicação anterior, pois nos dois anos (1836 e 1837) o *Selecta Catholica* totalizou essa quantidade. Para facilitar a encadernação, no último número do *Selecta* desse primeiro ano, foi publicado pelos redatores um índice completo, apresentando detalhadamente os assuntos tratados em todos os números anteriores. O segundo tomo foi publicado de 1 de janeiro de 1847 a 15 de julho de 1847, e o terceiro tomo, não conseguimos encontrá-lo completo.

O primeiro número do *Selecta Catholica*, de setembro de 1846, apresentou a seguinte notícia aos leitores:

Não obstante esta evidente e urgentíssima necessidade, quando nas nações do antigo hemispherio se patentea huma salutar reacção á favor do dogma e culto catholico por numerosos órgãos na imprensa, no Brasil reina ainda a maior differença á este respeito. Para pôr termo á esta fatal omissão, e abrir o exemplo para outros escritos emprehendeo-se em 1836 a publicação da *Selecta Catholica*, abundante de doutrinas tão orthodoxas como huma producção eminentemente útil; mas infelicamente cessou no seo duodecimo numero, e em todo o tempo subsequente não tem apparecido producção alguma que a substitua²²⁵.

O trecho acima ressalta a importância que têm os jornais para defesa da doutrina e conservação da Igreja católica. De acordo com o redator, é urgente uma “reação á favor do

²²⁴ Tanto no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, quanto no *site* da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional não conseguimos encontrar o 3º tomo do *Selecta Catholica* de 1847 completo.

²²⁵ SELECTA CATHOLICA. Noticia sobre a Selecta Catholica. nº 1, Mariana, 1 jul. 1846.

dogma e culto catholico”, pois, ainda no Brasil, existe uma diferença a respeito dos órgãos da imprensa em defesa do catolicismo. Daí, justifica-se a publicação desse periódico e retoma-se a memória do *Selecta* anterior. Vemos no documento, portanto, a confirmação dos objetivos de proteção e defesa do catolicismo através dos jornais “abundantes em ortodoxia”. No decorrer deste capítulo, veremos como os assuntos abordados nas duas publicações do *Selecta* são análogos, mesmo que haja uma ressalva do jornal de 1846, que afirma não se tratar de uma continuação do primeiro:

Nós, adoptando o mesmo titulo, não damos ao publico huma segunda edição dos números publicados, nem prosseguimos em sua continuação; propomos huma nova empreza, cujos materiaes são em parte tirados daquella, e em parte escolhidos de livros e jornaes catholicos do maior conceito, acrescentado algumas noticias religiosas, que poderem dar aos leitores conhecimento dos combates da Igreja, assim como de suas victorias e progressos nas diversas partes do mundo²²⁶.

A opção foi a de ampliar o material a ser usado na nova edição da *Selecta Catholica*, acrescentando notícias retiradas de jornais católicos, como, por exemplo, *L'Université Catholique*, *Magasin Religieux*, bem como continuar com a tradução de autores católicos, considerados por seus redatores de maior conceito. Por sua vez, o objetivo de ser uma seleção de textos de “bom conceito” foi mantido por D. Viçoso e seus colaboradores na segunda fase do jornal. A partir dessa apreciação inicial, daremos continuidade a este capítulo, mantendo o foco nos temas mais relevantes para nossa pesquisa.

2.3 Doutrina católica e catecismo nas páginas do *Selecta Catholica*

Raquel Martins de Assis mostrou que, em geral, o *Selecta Catholica* era organizado comumente com “um ou dois textos mais longos e densos que os outros, geralmente o primeiro ou o segundo de cada número do jornal”²²⁷. Exemplo disso é o texto publicado em 1836, intitulado *Caracteres da Divindade do Christianismo*, retirado do livro de Nicolao Jamin (1730-1782), monge da Congregação de São Mauro²²⁸. Tivemos acesso ao exemplar da

²²⁶ *Ibidem*.

²²⁷ ASSIS, Raquel Martins de. *op. cit.* p. 68.

²²⁸ Possivelmente, a Congregação à qual Jamin pertencia era a do Santo Mauro abade, um dos primeiros discípulos de São Bento, o patriarca dos monges do Ocidente. Por volta do ano 535, São Bento foi solicitado a abrir um mosteiro beneditino na França e escolheu para esta missão pioneira o abade Mauro. O mosteiro, fundado por ele, teve o nome de Glanfeuil, tornando-se célebre e dando lugar à aldeia de São Mauro sobre o Loire. Era o início da expansão dos mosteiros beneditinos por toda a Europa. Foi neste mosteiro que São Mauro

obra de Jamin, *Pensamentos Theologicos Proprios para Combater os Erros Filosóficos Livres do Seculo*, de 1784, digitalizado pelo *Google Books*, livro que foi traduzido para o português pelo padre João Evangelista de Lemos, presbítero secular e bacharel formado na Faculdade de Sagrados Cânones da Universidade de Coimbra, Lisboa²²⁹. De acordo com o prólogo do tradutor, na versão original de Jamin, a obra foi escrita para o combate das filosofias consideradas “veneno da liberdade, da incredulidade, e de quantos vícios pôde escogitar”²³⁰. No prólogo, a respeito da justificativa da referida obra, defende-se que, com todas as liberdades, ainda “[...] não faltavão zelosos Bispos, pios Religiosos, e Presbyteros, e ainda muitos sisudos, e sábios Seculares, [...] que se empenhãõ a escrever pia, e Religiosamente para confutar semelhantes doutrinas [...]”²³¹. O prólogo continua dizendo que a obra de Jamin “positivamente [foi] destinada para combater os erros do Seculo”²³².

O texto escrito no *Selecta Catholica*, inspirado no livro de Jamin, defende 12 pontos sobre a existência da religião, sua divindade e permanência. O primeiro “caracter” da divindade leva em conta a incompreensibilidade dos mistérios do cristianismo que, de acordo com o documento, seria “infinitamente superior a razão, [pois] os mysterios da Religião Christã são infinitamente superiores a razão”²³³. A razão humana não seria superior aos mistérios da providência divina. A pureza de pensamentos e ações foi explorada no segundo “caracter”, quando se diz que: “a pureza e austeridade de sua moral [católica]. Ella nos impões deveres os mais severos e mais extensos relativamente a Deos, ao proximo, e a nós mesmo”²³⁴. Austeridade de comportamento igualmente era exigida por Antônio Ferreira Viçoso como padre e, depois, quando foi sagrado bispo de Mariana. Os católicos deveriam ser, de acordo com o texto do jornal:

sobrios, moderados, certos, prohibe-nos até o pensamento do crime, os desejos impuros, os pensamentos deshonestos, os discursos licenciosos,

veio a falecer, em idade avançada, no dia 15 de janeiro do ano de 567. Em 1685, foi fundada uma congregação beneditina reformada, com o nome de São Mauro. A figura desse santo entrou no folclore e é invocada contra várias doenças. No Brasil, seis municípios tomam o nome desse santo, na versão de Santo Amaro. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org.br/?p=48276>>.

²²⁹ JAMIN, Nicolao. *Pensamentos Theologicos Proprios para Combater os Erros Filosóficos Livres do Seculo*. Lisboa, 1784. Disponível em:

<<https://books.google.com.br/books?id=x4EUAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso: 08/05/2015. (Gostaria de agradecer ao professor Luciano da Silva Moreira pela generosidade e valiosa indicação concedida para a consulta desse exemplar digitalizado).

²³⁰ JAMIN, Nicolao. *Pensamentos Theologicos Proprios para Combater os Erros Filosóficos Livres do Seculo*. Lisboa, 1784. p. 5.

²³¹ *Ibidem*, p.7.

²³² *Ibidem*, p. 8.

²³³ SELECTA CATHOLICA. Caracteres da Divindade do Christianismo. nº 1, Rio de Janeiro, 1836.

²³⁴ *Ibidem*.

manda-nos renunciar a nós mesmos combater nossas inclinações, lutar sem cessar contra nossas paixões, desprezar os bens da terra, possuilos sem apêgo, estar sempre prontos a deixallos; apresenta-nos a humilhação, a obscuridade, o desprezos, os sofrimentos, todas as penas da vida, como meio que conduzem a verdadeira felicidade que he toda espiritual²³⁵.

Nesse trecho, vemos maior rigor moralista, pois fala-se dos deveres que o católico deve ter consigo. Adverte-se a respeito da observação contínua dos atos e pensamentos, sobre os desejos impuros e discursos licenciosos. Numa das cartas que o bispo enviou à irmã Dubost, superiora do Recolhimento de Macaúbas, ele fala a respeito da sobriedade e de seu benefício, citando Santo Ambrósio: “A enfermidade do corpo é sobriedade da alma; a enfermidade é oficina de virtudes”²³⁶. Na carta, o bispo está parabenizando a superiora a respeito do cuidado com os doentes e adverte que a enfermidade é a sobriedade para o corpo, e a doença torna a alma mais virtuosa.

No oitavo “caracter” apresentado no texto, verificamos a utilização da história judaica como afirmação para a permanência e constituição do cristianismo. A história do judaísmo é usada como prova da existência da religião cristã:

a sua conservação [isto é, do povo judeu] faz ver huma atenção particular de Providencia para conservar a favor da Religião Christã hum testemunho sempre vivo da sua verdade [...]. Este povo se tem conservado até agora para que, como observa S. Agostinho, fosse testemunha irrefragavel da verdade das escripturas em todas as partes do mundo [...] A teimosa resistencia dos judeos, que dura ainda em seos descendentes, e a sua conservação no meio das nações formão huma das maiores provas da verdade de nossa fé. [...] He huma reflexão de Pascal²³⁷.

Lembrar a história dos povos passados evidencia o caráter de universalidade e identidade do cristianismo, na tentativa de mostrar ao leitor que a única religião verdadeira é a cristã. Santo Agostinho e Pascal são citados como autoridades para respaldar o que se quer dizer. Na sequência, os mártires da Igreja são lembrados no nono “caracter” divino do cristianismo. O sangue derramado em favor da Igreja, em qualquer época da existência humana, é usado pela oratória católica como exemplo a ser seguido, conforme mostra o texto: “antes quizerão morrer pela Religião Christã do que renunciala depois de a terem conhecido”²³⁸.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ À IRMÃ DUBOST, F. C. ASC: “Cartas e Bilhetinhos de Dom Viçoso”. 17/01/1852. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

²³⁷ SELECTA CATHOLICA. Caracteres da Divindade do Christianismo. nº 1, Rio de Janeiro, 1836.

²³⁸ *Ibidem*.

O discurso católico coloca a religião como remédio para os males da alma. A doutrina do catolicismo é a doutrina da salvação, e, no décimo “caracter” do texto, a religião é afirmada como o remédio para a cura dos males da humanidade e da alma. O cristianismo é posto como as luzes contra as trevas do mundo:

Abro os livros dos filósofos que se dão por doutores do gênero humano, leio-os e torno a lelos, e em lugar da luz que procuro, não acho senão trevas. Dirijo-me aos Christãos, e elles me appresentão livros, que dizem ser sagrados e que com efeito são notados com caracteres de divindade. Eu os abro, e como descubro primeiramente no peccado do meo primeiro pai a historia e a origem de minhas miserias; observo depois ahi hum soberano medico, predicto pouco depois que o universo sahio do nada, annunciado em diversos tempos por homens inspirados o qual aparece finalmente e na sua Religião dá luzes ás minhas trevas, socorro á minha fraqueza, e remedio a meos males²³⁹.

O trecho está falando da Bíblia, que, como um livro que leva a luz, primeiramente ensina sobre o pecado original, que foi o responsável pelas misérias do mundo e, depois, apresenta o aparecimento do “soberano médico”, que é Deus, o único capaz de levar luz onde há trevas, uma metáfora para se falar da razão humana.

Os termos do Concílio de Trento davam aos bispos autoridade para efetivação das reformas necessárias ao clero e à sociedade. Era atribuição dos prelados cuidar da integridade dos fiéis e de seu corpo eclesiástico, corrigindo os erros e oferecendo o remédio para cura dos males. Dom Viçoso, conforme o espírito ultramontano, foi seguidor dos preceitos do Concílio de Trento e considerava que a publicação dos jornais religiosos poderia servir de remédio para a alma. Confirmando o que dissemos anteriormente, o trecho acima menciona o Gênesis quando, a partir da queda de Adão e Eva, a humanidade ficou vulnerável a todo o tipo de corrupção. Igualmente prejudiciais, conforme o documento mostra, são os livros de filosofia, que ao invés de levar “luzes” trazem as trevas. Nesse sentido, a religião é o remédio para curar a enfermidade da razão obscurecida pela filosofia moderna. Conforme salienta Raquel Martins de Assis, as enfermidades dos homens e da sociedade “vêm da vontade pervertida que obscurece o entendimento. [...] O mal contemporâneo cujo maior sintoma é o filosofismo, bem da falha humana no uso da liberdade”²⁴⁰.

Nos décimo primeiro e décimo segundo “caracteres” da divindade, vemos a confirmação da verdade da religião cristã, que consegue reunir do mais douto ao mais

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ ASSIS, Raquel Martins de. *op. cit.* p. 184.

ignorante em uma só fé, pois é o cristianismo “mais elevado que a filosofia dos sábios, está com tudo ao alcance dos mais grosseiros, sublime sem especulação, e simples sem baixeza [...]”²⁴¹. O trecho defende o caráter da integralidade da religião católica, dada por sua longevidade e universalidade. O catolicismo atinge com sua doutrina os mais simples e os mais doutos, nesse sentido, ela é “sublime” e sem “especulação”. Entende-se por inimigo do catolicismo todo o discurso antirreligioso, liberal, deísta, ateu, filosófico iluminista, entre outros.

Os trechos desse texto nos apresentam muito do espírito que movia os ideais de Antônio Viçoso, uma vez que foi ele que escolheu, copiou e escreveu a maior parte desses autores, bem como nos mostra os objetivos dessa publicação. Ao defender a conservação da Igreja, vemos o trecho final lançar a sua crítica contra a filosofia das Luzes:

A Religião Christã firme e immovel sobre seos fundamentos tem sempre sahido victoriosa dos combates, que se lhe tem dado. Ella não teme o exame dos sofistas. Os Porfirios, os Celsos, os Plotinos... tem esgotado inutilmente contra ella suas sutilezas: Bayle, Voltaire, João Jaques Rousseau... não são mais do que fastidiosos ecos dos primeiros [...] Sempre superior aos fracos esforços do espirito libertino, ella olha com piedade, ainda hoje para esta multidão tenebrosa e desprezível de literatos levantados contra ella, como para hum exercito de toupeiras que se tem loucamente conjurado, para derribar o templo de Jerusalem. Que póde temer huma Religião que tem por apoio áquelle mesmo que lençou os alicerces ao universo?²⁴²

Muitos foram os textos do jornal dedicados ao combate da filosofia iluminista, aos ilustrados e seus escritos. O trecho tem caráter irônico e ofensivo quando diz “um exercito de toupeiras que se tem loucamente conjurado” contra a religião cristã. A Igreja buscava combater os autores das Luzes e, no oitocentos, isso não foi diferente. O documento acusa os filósofos das Luzes de serem “fastidiosos ecos” dos filósofos da tradição grega e ainda conclui que sempre sai vitoriosa dos combates que tem empreendido.

As ideias iluministas, em Portugal e no Brasil, foram consumidas e circularam “ainda que num círculo social restrito, filtradas por elementos específicos da mentalidade luso-brasileira”²⁴³. Como ocorrido na Itália e na Espanha, países de forte influência católica, “em território luso a Ilustração assumiu uma feição predominantemente católica, prevalecendo, assim, a tentativa de harmonizar num todo coerente ‘elementos na aparência inconciliáveis: a

²⁴¹ SELECTA CATHOLICA. Caracteres da Divindade do Christianismo. nº 1, Rio de Janeiro, 1836.

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ VILLALTA, Luiz Carlos. *op. cit.* p. 111.

fé e a ciência, a tradição filosófica e a inovação racional e experimental, o teocentrismo e o antropocentrismo”²⁴⁴. Exemplos disso são Antônio Genovesi (ou Genuense) e Luís Antônio Verney, que em Portugal possuem a característica de trazer novas ideias sem afrontar o catolicismo e o poder monárquico²⁴⁵. Guilherme Maciel no *Recreador Mineiro*, num artigo publicado em 15 de Fevereiro de 1845, identificou uma apropriação das Luzes para se defender o catolicismo. De acordo com Maciel,

enquanto os avanços da ciência determinavam um sentido e uma visão de mundo; enquanto os progressos técnicos ampliavam os meios de apropriação da realidade, dentro da qual “quase tudo era possível”; enquanto os mistérios do misticismo e da crença religiosa institucionalmente estabelecida eram descartados por determinados grupos – como os deístas e materialistas – a partir da valorização da capacidade do homem de revelar a verdade por meio da ciência, a postura adotada pelos redatores do *Recreador* no texto. O sentimento religioso revela a apropriação seletiva de elementos caros às Luzes, mas que coloca aos leitores a importância do cristianismo como um elemento de coesão, capaz de conscientizar o homem de sua própria personalidade enquanto ser humano²⁴⁶.

Portanto, existe uma proposta de difusão do pensamento proveniente dos filósofos das Luzes que serviria para a instrução da população e melhoria da sociedade como um todo. Mas os artigos referentes à educação religiosa foram, de acordo com Maciel, valorosamente defendidos e deveriam ser condizentes com o que ele chamou de vertente “católica das Luzes”²⁴⁷. No entanto, Luiz Carlos Villalta nos adverte que esse modelo de ilustração adotado não impediu que alguns poucos tenham assumido posicionamentos contrários ao catolicismo em Portugal e no Brasil na passagem do século XVIII para o XIX.

Acerca do combate às ideias modernas e à filosofia iluminista, o texto *Os discursos ímpios são huma gangrena*, que espalha insensivelmente a corrupção, retirado de Frayssinous²⁴⁸ transcrito no *Selecta*, é um ataque aos autores e editores de obras ditas “ímpias”:

Há hum mal, que depois de ter assolado as gerações presentes, pode causar a ruína inteira á gerações futuras: hum mal que tendo-se espalhado desde a

²⁴⁴ *Ibidem*, loc. cit.

²⁴⁵ *Ibidem*, loc. cit.

²⁴⁶ MACIEL, Guilherme de Souza. *op. cit.* p. 98.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 99.

²⁴⁸ Denis-Luc Frayssinous (1765-1841), foi orador, apologista e escritor religioso. Foi bispo de Hermopolis, professor de teologia no seminário de Saint-Sulpice. Suas conferências começaram a ser publicadas em 1825 considerada uma reverência ao galicanismo. Obras: *Les vrais principes de l'Église gallicane sur la puissance ecclésiastique* (1817); *Défense du christianisme*, 4 volumes (1825). Fonte: <<http://www.treccani.it/enciclopedia/denis-luc-antoine-frayssinous/>>. <http://flaubert.univ-rouen.fr/bovary/bovary_6/notices/frayssin.html>.

capital até as províncias como contágio, [...] que por sua extensão e sua profundidade parece incurável, e de que por tanto he necessário procurar o remedio, [...] se não queremos que tudo se perca os costumes, as leis, as instituições, a monarquia: quero falar da circulação sempre crescente de huma multidão de livros contra a religião²⁴⁹.

Existe um mau, conforme o texto apresenta, e esse mau está comprometendo as gerações do presente e do futuro, que é a circulação de livros contra a religião. Esses livros são vistos como uma doença contagiosa, e, para conter esse contágio, só com o remédio da fé, da religião. Novamente vemos o discurso da religião como remédio para a cura da sociedade e das almas. O texto ainda destaca a união do altar ao trono. A união entre os dois poderes – espiritual e temporal – seria a melhor forma de promoção da ordem social, “se não queremos que tudo se perca (sic) os costumes, as leis, as instituições, a monarquia”. E segue:

que todo ministro da religião he chamado a defende-la, segundo a medida das forças e do talento. He a primeira vez, Senhores, que em hum discurso particular, attaco diretamente as produções literárias da impiedade moderna. Pensei dever <isto> á religião, de que por vocação, e escolha fui constituído mais especialmente defensor entre vós, e ao meo paiz, persuadido de que o que faz mal ao christianismo faz mal á patria²⁵⁰.

Desse modo, a Igreja era vista como um sustentáculo do trono. Todo líder religioso é chamado a defender o trono e o altar. O que faz mal ao cristianismo, para Frayssinous, faz mal à pátria. A igreja católica e seus membros, por muitos anos, se colocaram como defensores da moral e da sociedade junto aos monarcas. E continua o texto:

Confesso que levantando-me contra os livros irreligiosos tenho a triste certeza de que a minha voz so será huma fraca barreira contra a torrente devastadora: e que podem todos os meos esforços para esmagar as pennas ímpias ou as prensas suas cúmplices? Não importa: não se calle a religião diante da atrevida impiedade, nem o orador evangélico recue diante do sofista eloquente²⁵¹.

Potencializa os efeitos dos textos filosóficos quando diz que sua voz será uma “fraca barreira contra a torrente devastadora” de livros não religiosos, contra os quais, não se deve calar a religião. Vê nas tipografias o inimigo cúmplice dos filósofos a serem silenciados e combatidos. Na sequência, o texto começa a diferenciar as duas classes de “escritores

²⁴⁹SELECTA CATHOLICA. Os Discursos impios são huma gangrena, que espalha insensivelmente a corrupção, Rio de Janeiro, 1837.

²⁵⁰*Ibidem*.

²⁵¹*Ibidem*.

ímpios”. No entanto, o autor não menciona explicitamente quais autores e obras está condenando, somente os classifica e os diferencia:

Conheço com efeito, que se não devem confundir os que respeitam algumas verdades sagradas como os que a nenhuma tem respeito, [...] dividi-los-hei pois em duas classes. Ha escritores que não conhecem por Deos, senão a natureza, nem veem no homem senão seos órgãos na vida futura, senão huma quimera, no bem e no mal senão huma invenção humana: estes, por seos princípios desterrão, destroem todo o sentimento de piedade para com a Divindade; dou-lhes o nome commum de ímpios²⁵².

Podemos entender por ímpios, conforme o trecho acima, os filósofos deístas que reconhecem uma esfera sobrenatural criadora do universo. Deus para o deísmo é, portanto, autor do universo, sendo, através da razão, possível compreender a sua existência a partir da observação das leis imutáveis da natureza²⁵³. No trecho, o redator em referências aos filósofos que não conhecem a Deus, diz que inventam princípios e destroem a piedade e a divindade. Os considerados ímpios são, de acordo com o texto, aqueles que “abalam as estruturas” do catolicismo, mas não passariam disso. E segue em sua classificação:

Ha escritores, que vendo ao muito talvez no christianismo huma instituição útil, não o tem como obra de Deos; não creem na divina missão de J. Christo; rejeitão a revelação: a estes dou simplesmente o nome de incredulos²⁵⁴.

Nesse trecho é possível inferir que está se tratando dos defensores do ateísmo, daqueles “incrédulos”, que rejeitariam a revelação, que não creem em Jesus Cristo como filho de Deus e que, em alguns casos, só veem uma utilidade social para a religião. O ateísmo, de acordo com Norberto Bobbio, pode ser designado como uma atitude teórica e/ou prática de negação da existência de um Deus pessoal e transcendental, mas também de qualquer caráter divino e religioso da vida e da realidade²⁵⁵. E o documento segue, denunciando que o deísmo é, senão, o mesmo que o ateísmo porque “Por annos inteiros, no silencio do estudo, e da reflexão medita com vagar huma obra contra as primeiras verdades que forão sagradas em

²⁵² *Ibidem*.

²⁵³ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *op. cit.* p. 703.

²⁵⁴ SELECTA CATHOLICA. Os Discursos impios são huma gangrena, que espalha insensivelmente a corrupção, Rio de Janeiro, 1837.

²⁵⁵ BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Ateísmo. In: *Dicionário de política*. Trad. Carmen C, Varriale et ai.; coord. trad. Joao Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. Vol. 1, 11ª edição. Brasília: Editora UNB, 1998. p. 68.

todos os povos”²⁵⁶, que seria a divindade do cristianismo e a revelação de Jesus Cristo, o Filho de Deus. E o texto segue recorrendo à Bossuet, para quem o “deísmo he hum atheismo disfarçado”²⁵⁷.

Para finalizar, o texto retirado de Frayssinous, publicado no *Selecta Catholica*, entende como errados aqueles que promovem a publicação e circulação dos escritos ímpios, os “que de hum modo ou de outro, concorrem para publicar [ilegível], espalhar os escritos contra a religião, eis aqui a quem eu chamo os propagadores”²⁵⁸. E conclui que, enquanto “as doutrinas ímpias estão só escritas sobre o papel, a que o autor os confiou, são perigosas para elle só, ou para hum pequeno numero de pessoas, que dela podem ter conhecimento”²⁵⁹. Portanto, o redator do jornal está denunciando os perigos na leitura dos autores “ímpios e incredulos” e aponta para o erro cometido pelas tipografias que promovem a impressão desses textos. Infelizmente o documento não apresenta claramente quais autores está atacando. No entanto, provavelmente trata-se dos filósofos das Luzes, pois alguns nomes são frequentemente citados ao longo das páginas do jornal, tais como Rousseau, Voltaire, Bayle, Diderot e outros.

Em setembro de 1846, o artigo *Revelação*, como veremos, ataca novamente os filósofos das Luzes e usa o Evangelho como prova das verdades da religião. Assim, esse texto, que foi retirado do livro de Nicolao Jamin, *Pensamentos Theologicos*, citado anteriormente, defende que a revelação divina seria a única luz contra as trevas das filosofias modernas, pois: “Ella illumina o espirito, reforma o coração, regula o nosso culto, estreita os vinculos da sociedade, assegura a subordinação, e mantem a boa ordem”²⁶⁰. Vemos que se trata de uma orientação ao leitor, um catecismo. Em relação à luz da revelação divina, o texto diz que:

A Theologia desses Philosophos he hum chaos de opiniões que se combatem de parte á parte: eu lhes digo á todos. Ou reuni-vos no mesmo modo de pensar; ou conclui com nosco, que a razão de que sois idolatras, não he bastante para vos guiar²⁶¹.

Com esse argumento, o texto, inspirado do original de Jamin, conclui que somente “hum Revelação pode illuminar os vossos passos”²⁶², os passos do leitor. Na sequência, o texto afirma que os “Evangelhos são [...] incontestavelmente verdadeiros” e ataca Bayle,

²⁵⁶SELECTA CATHOLICA. Os Discursos impios são huma gangrena, que espalha insensivelmente a corrupção, Rio de Janeiro, 1837.

²⁵⁷*Ibidem*.

²⁵⁸*Ibidem*.

²⁵⁹*Ibidem*.

²⁶⁰SELECTA CATHOLICA. Revelação. nº 1, Mariana, 01 jul. 1846.

²⁶¹*Ibidem*.

²⁶²*Ibidem*.

“cujas luzes os incredulos nos gabão tanto, reconhece a fraqueza e insuficiência da razão, para iluminar o homem sobre os seus deveres²⁶³. Uma das exigências do Concílio de Trento, na sessão IV de 1546, que foi seguida pelos ultramontanos, mencionava a importância da retomada da catequese e colocava em destaque a relevância dos Evangelhos²⁶⁴. Por esse motivo, em defesa do catolicismo e como forma de catequizar os fiéis, os ultramontanos releeram as diretrizes desse Concílio e utilizaram-se do Evangelho não somente para ensinar, mas também para atacar as ideias e filosofias contrárias à doutrina católica. Note-se, no trecho do jornal acima citado, que o autor afirma que retirou do próprio Bayle respaldo à sua afirmação de que haveria no mundo a necessidade da “verdadeira revelação”, que seria a “verdadeira luz” para iluminar a razão humana. Essa citação nos revela que os redatores do jornal usavam em seu favor o discurso daqueles que combatiam quando lhes era conveniente.

No tema doutrina e catequese, ainda podemos destacar um texto retirado de Manoel Bernardes²⁶⁵, intitulado *Vaidade e Misérias do Mundo*, que traz o assunto da corrupção dos costumes. Vejamos o que o texto diz:

Este mundo já sahio das mãos de Deos, e malignado nas dos homens, não he outra coisa que os mesmos homens, que nelle habitamos, e as obras que nelle fazemos. *E sendo cada homem huma fonte de desordens, fraquezas, malicias, ignorâncias, vaidades, mudanças, trabalhos, necessidades, dores, defeitos, e peccados*; considera bem como estarão o mundo alagado e submergido no diluvio de tantas miserias²⁶⁶ [grifo nosso].

Manoel Bernardes aparece em muitos exemplares nas duas edições do *Selecta Catholica*. Identificamos que os seus textos geralmente possuem um teor pessimista em relação à humanidade. Vemos, em suas palavras, uma descrença quanto à essência do homem, pois esse seria imbuído de fraquezas, misérias e corrupções, conforme o trecho acima aponta. O mundo é, nesse pensamento, um “diluvio de tantas misérias” ou “um vale de lágrimas”, nas palavras do próprio D. Viçoso, que comungava desse mesmo pessimismo em relação à humanidade.

²⁶³ *Ibidem*.

²⁶⁴ IGREJA CATÓLICA. Concílio Ecumênico de Trento. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trent>>. Acessado em: 16 ago. 2010.

²⁶⁵ Nasceu em Lisboa, Portugal, no ano de 1644. De família abastada, entrou na Congregação do Oratório em 1674 e faleceu em agosto de 1710, aos 66 anos. Padre oratoriano, douto em teologia mística, publicou uma série de tratados sobre a espiritualidade cristã católica. Nos livros do padre Manuel Bernardes, mesmo que contenham ensinamentos de ordem predominantemente prática, faz uma rica contribuição para a espiritualidade dos séculos XVII - XVIII, tendo como base a escolástica, a mística e alguns aspectos da patrística. LIMA, Ebion de. *O padre Manuel Bernardes: sua vida, obra e doutrina espiritual*. Lisboa/Rio de Janeiro: Moraes Editores, 1969.

²⁶⁶ SELECTA CATHOLICA. *Vaidade e miserias do mundo*. Rio de Janeiro, nº não identificado, 1837.

Havia também, no pensamento do bispo, um medo frequente de fracassar quando se tratava da salvação dos fiéis e correção dos costumes. Em carta a um amigo não identificado, Antônio Viçoso, ao ser sagrado bispo, disse o seguinte: “Meu compadre, não me dê parabéns, mas antes pêsames, pois se me não cansar muito e muito na salvação dos nossos Mineiros, vou para o Inferno”²⁶⁷. É aparente a preocupação do prelado de Mariana a respeito do seu lugar após a morte. Os documentos pessoais de D. Viçoso são carregados de seus pensamentos, muito úteis para se compreender a espiritualidade e crenças desse sujeito, deixando aparente os seus anseios e medos.

A catequese, como já afirmamos, ganha destaque em vários momentos no jornal, traço marcante na atuação de D. Viçoso. Pela oração, era possível afastar os maus pensamentos e seguir a doutrina do catolicismo. O texto a seguir ensina ao leitor a maneira correta de fazer a oração do *Angelus* e a quem devotá-la:

recitão os catholicos romanos, [...] em honra da santíssima Virgem, em acção de graças, pelo mysterio da Incarnação. He composta de tres versiculos e outras tantas Ave Maria, e de huma oração pela qual pedimos á Deos a sua graça e a salvação eterna pelos merecimentos de Jesus Christo²⁶⁸.

Na crença católica, a oração do *Angelus* é devotada à Virgem Maria em ação de graças por ter recebido, do Espírito Santo, o “Verbo (Jesus Cristo), que se fez carne, o mistério da encarnação”. Textos assim são voltados para a catequese do leitor a fim de ensinar-lhe as orações que devem ser feitas ao longo da vida. Segundo Raquel Martins de Assis, a publicação de sugestões de oração visava à instrução de uma determinada prática devocional, que, a nosso ver, está alinhada com os objetivos dos ultramontanos para a reforma dos costumes. É possível reiterar essa argumentação, pois, ao longo do *Selecta Catholica*, de 1846, veremos as seguintes publicações da vida de santos: *Vida de St^a Anna* (nº 1), *Vida de São Jose* (nº 2), *Vida de São Tito* (nº 4), *Vida de Santa Thereza* (nº 8) e *São Vicente de Paulo* (nº 9).

Retomaremos a discussão sobre os temas pessimismo e inferno mais adiante. Por ora, cumpre destacar a importância de uma educação catequética que visava à observação dos costumes, à confirmação da fé cristã e à universalidade do catolicismo. A prática da leitura é

²⁶⁷ CARTA A UM COMPADRE E AMIGO. Rio de Janeiro, 10 de Julho de 1843. In: SILVA NETO, D. Belchior J. da, *Dom Viçoso, apóstolo de Minas*. Belo Horizonte. Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1965. p. 176.

²⁶⁸ SELECTA CATHOLICA. *Angelus*. nº 1, Mariana. 01 jul. 1846.

um ponto forte e valorizado nas páginas desses jornais, pois eram os livros o meio pelo qual o indivíduo poderia encontrar “as trevas ou a luz” – e diga-se, dos bons livros, não dos maus.

2.4 Para a mulher: os exemplos edificantes

O *Selecta Catholica* trazia em suas páginas diversas historietas de caráter ilustrativo, moral e educacional. Muitos desses “contos” não apresentam títulos e geralmente são muito pequenos, contendo algumas poucas linhas. Como veremos a seguir, esses “contos” eram direcionados ao público feminino, pois versam sobre a castidade e a pureza do corpo.

Monica Yumi Jinzenji é esclarecedora sobre a relação dos jornais com a educação do “bello sexo”. Em 1829, na vila de São João del-Rei, é criado um jornal voltado para o público feminino, *O Mentor das Brasileiras*²⁶⁹. Deu-se o surgimento de periódicos dirigidos a esse mesmo segmento nas demais cidades e províncias do Brasil, conforme apresentado por Jinzenji:

em São Paulo [...], o *Manual das Brasileiras* (1829) [...], na Bahia, o *Despertador das Brasileiras* (1829). Posteriormente [...] em Recife, [...] surge o *Espelho das Brasileiras* [1831] e, posteriormente, o *Jornal de Variedades* (1835), o *Relator de Novellas* (1838) e o *Espelho das Bellas* (1841). No Rio de Janeiro, surgem *A mulher do Simplício* ou *A Fluminense Exaltada* (1832-1846), o *Correio das Modas* (1839-1841) e o *Marmota* (1849-1864)²⁷⁰.

Em seu estudo, Mônica Yumi Jenzinji mostra que, nos idos de 1830, é evidente o crescimento de jornais destinados ao público feminino. Tais jornais se caracterizam pela autoria, redação e direção masculinas, com discurso mais prescritivos. Isso caracterizou, de acordo com essa autora, uma primeira fase desse modelo de impresso. Já a partir da segunda metade do oitocentos, “inaugura-se uma nova fase, em que as mulheres começam a assumir as funções de redação e direção de jornais, dando origem a uma nova série de impressos com características diferenciadas dos anteriores”²⁷¹. Como bem destacou a autora, foi na cidade de Campanha que circulou o primeiro jornal com direção e redação de Francisca Senhorinha da Mota Diniz, intitulado *O Sexo Feminino*.

Essa realidade não chegou às redações dos jornais religiosos. Mesmo que os textos fossem direcionados para as mulheres, sempre estariam sob a direção e redação dos padres.

²⁶⁹ JINZENJI, Mônica Yumi. *Cultura Impressa e Educação da Mulher Lições de política e moral no periódico mineiro O Mentor das Brasileiras (1829-1832)*. 2008. 249 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2008. p. 57.

²⁷⁰ *Ibidem*, loc. cit.

²⁷¹ *Ibidem*, loc. cit.

Sobre assuntos correlatos, podemos colocar em destaque o trabalho de Leila Mezan Algranti, *Livros de Devoção, atos de Censura: ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*²⁷². Embora o período estudado por Algranti fuja ao nosso marco temporal, a análise feita pela autora nos apresenta valiosos indícios da rotina dentro dos conventos e recolhimentos de mulheres. A autora afirma que não há testemunhos deixados pelas mulheres recolhidas ou pelas freiras, sendo possível o entendimento dessa realidade através da literatura religiosa e das histórias de familiares. Sabemos que esses relatos em sua maioria são feitos sob o olhar do universo masculino e, a respeito do recolhimento de Macaúbas em Minas Gerais, temos as cartas que D. Antônio Ferreira Viçoso trocou com a madre superiora Irmã Dubost, pertencente à Congregação das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo. De acordo com Algranti, a vida das religiosas, tanto nos recolhimentos quanto nos conventos, era de sujeição ao homem e total dependência à hierarquia eclesiástica masculina, na figura do padre ou do bispo²⁷³. Para a autora, desde a Idade Média, o fato de a clausura ser imposta às mulheres estava mais relacionado à condição feminina do que a uma vocação, constatação percebida com base na presença de mulheres leigas nos conventos, como por exemplo, solteiras, viúvas, órfãs, idosas²⁷⁴. Na história do catolicismo, são poucos os vestígios de mulheres religiosas que obtiveram destaque.

A educação e a instrução moral para as mulheres eram valorizadas e deveriam seguir os modelos de conduta do catolicismo. Em alguns momentos do *Selecta Catholica*, essa instrução apareceu na forma de pequenas histórias ou “contos”, com mensagens de moral e de valorização da castidade. Notadamente, a mulher era o alvo principal desses textos, conforme salientamos anteriormente. Nos exemplares de 1836, encontramos uma sequência dessas histórias para orientação feminina. A castidade, em um desses contos, foi colocada na mesma equivalência de uma herança ou dote a ser resguardado para o futuro marido. Vejamos o “conto”: “perguntava-se a huma moça da Lacedemonia muito pobre, que dote havia de dar a seo esposo = A castidade, que eu herdei de meos antecipados – respondeo ella”²⁷⁵. Fazendo referência à história antiga, no contexto das invasões bárbaras, outro “conto” mostra que a defesa da honra deve ser feita a qualquer custo. A história diz o seguinte:

²⁷² ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de Devoção, atos de Censura: ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2004.

²⁷³ *Ibidem*, p. 25.

²⁷⁴ *Ibidem*, loc. cit.

²⁷⁵ SELECTA CATHOLICA. nº 1, Rio de Janeiro, 1836.

Appa e Gala, filhas de Romilde duquesa de Frioul querendo salvar sua honra dos ataques dos Hunos que estavam já de posse de sua cidade, prenderão fortemente debaixo dos sovacos pedaços de carne crua, que vindos a corromper-se, produzia tão máo cheiro, que os bárbaros não podendo soffrelo, não <se> chegarão a estas princesas²⁷⁶.

Na sequência, a castidade deve ser defendida ao custo da própria vida, como ensina o “conto”:

Quando a cidade de Aquilea foi tomada pelos Hunos, huma mulher sollicitada ao crime por hum destes bárbaros, vendo-se fóra do estado dela resistir, pedio lhe que a deixasse ao menos subir ao mais alto andar da casa. O Huno lho permittio; e tendo ella subido, se lançou da huma janella abaixo, que desova sobre o rio, dizendo ao barbaro = Se queres gozar de mim, segue-me²⁷⁷.

Esses “contos” buscavam certamente atingir o público feminino mais jovem devido, pois seus conteúdos são a preservação da pureza, da castidade e a resistência à corrupção do corpo. Esses “contos” não possuem indicação de autoria, são curtos e diretos em sua mensagem. Nesse sentido, tendemos a considerar que eles foram retirados aleatoriamente de algumas referências literárias de Antônio Ferreira Viçoso. De todo modo, esses fragmentos são representativos do tipo de mensagem que deveria ser dado para orientação das mulheres.

A figura da mulher, na tradição católica, passou por dois momentos principais. Primeiramente, ela foi pecadora com Eva, a responsável pelo pecado original, queda do paraíso e, conseqüentemente, das desgraças da humanidade. Depois, o pecado original ganha possibilidade de remissão, e a figura feminina liga-se com o ideal de mãe, carinhosa e cristã, com a exaltação da Virgem Maria. Nesse momento, a devoção à Maria está vinculada ao mistério de Jesus Cristo. Assim, muitos teólogos, místicos e santos da Igreja escreveram sobre o culto mariano. Dessa forma, Cristo “é o centro absoluto da fé, Maria é uma presença que aponta para Deus”²⁷⁸. Antônio S. Bogaz et al. mostram que o culto mariano em três dimensões. A primeira está na teologia, com Maria “Mãe de Deus, mulher co-redentora [...] para resgatar a humanidade”. Nesse momento, os autores defendem que “a ‘ruptura’ representada por Eva é retificada pela ‘acolhida’ de Maria”²⁷⁹. A segunda dimensão está na devoção, onde a figura de Maria é modelo e piedade, estando ao lado daqueles que rezam. Por fim, na dimensão da vida litúrgica, Maria mãe de Deus é orante, “que oferta por primeiro seu

²⁷⁶ *Ibidem*.

²⁷⁷ *Ibidem*.

²⁷⁸ BOGAZ, Antônio S.; COUTO, Márcio A.; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 181.

²⁷⁹ *Ibidem, loc. cit.*

‘sacrificis’ a Deus. Nela, habita o Verbo Divino e ela o entrega à humanidade”²⁸⁰. Na tradição oral do credo, Maria é confirmada como mãe de Deus (com a trindade: Pai, Filho e Espírito Santo), na passagem “nasceu da virgem Maria” e, no final do século I, a imagem dela foi associada à história da salvação da humanidade.

O culto mariano no século XIX ganha um “novo desabrochar”, nas palavras de Sylvie Barnay²⁸¹. A virgem Maria recupera a sua visibilidade em forma de estátua vestida de branco e azul. As mães de família são vistas com os traços da Virgem, exemplar como o novo catecismo procurava difundir. A definição do dogma da Imaculada Conceição foi abordado na bula *Ineffabilis Deus* de Pio IX, em 8 de dezembro de 1854. Ele nos permite refletir sobre a tentativa, com a figura da Virgem Maria, de valorização da maternidade e purificação da imagem feminina na vida e na concepção católica. Para Sylvie Barnay, essa bula declara “‘doutrina revelada por Deus’ a isenção de Maria do pecado original desde o primeiro instante de sua existência”²⁸². Essa decisão se torna um problema aos olhos da Igreja Oriental e dos Protestantes, porque, segundo Barnay, a proclamação do novo dogma mariano se inscreveria num contexto de afirmação do poder papal.

Sobre a virgindade e maternidade, a referida bula diz o seguinte:

Deus, desde o princípio e antes dos séculos, escolheu e pré-ordenou para seu Filho uma Mãe, na qual Ele se encarnaria, e da qual, depois, na feliz plenitude dos tempos, nasceria; [...] Assim, sempre absolutamente livre de toda mancha de pecado, toda bela e perfeita, ela possui uma tal plenitude de inocência e de santidade, que, depois da de Deus, não se pode conceber outra maior²⁸³.

Nesse ponto, a bula afirma a natureza humana de Cristo após o nascimento e confirma a pureza, inocência e santidade da escolhida. E segue:

E, certamente, era de todo conveniente que esta Mãe tão venerável brilhasse sempre adornada dos fulgores da santidade mais perfeita, e, imune inteiramente da mancha do pecado original, alcançasse o mais

²⁸⁰ *Ibidem, loc. cit.*

²⁸¹ BARNAY, Sylvie. A renovação da teologia e do culto marianos. In: CORBIN, Alain (org.). *História do cristianismo: para compreender melhor o nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 387.

²⁸² *Ibidem*, p. 388.

²⁸³ IGREJA CATÓLICA. Papa Pio IX. Bula *Ineffabilis Deus* - Dogma da Imaculada Conceição. (Posição e privilégios de Maria nos desígnios de Deus). Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=decretos&artigo=20060220&lang=bra>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

belo triunfo sobre a antiga serpente; porquanto a ela Deus Pai dispusera dar seu Filho Unigênito²⁸⁴.

Quanto às virtudes necessárias à mulher para o exercício da maternidade, o dogma da Imaculada Conceição serviria de inspiração para a instrução das mulheres que futuramente se casariam e seriam responsáveis pela “boa educação cristã” de seus filhos, inspiradas na vida da Virgem Maria, mãe de Jesus. Novamente, voltamos ao ponto do pecado original, porque foi Maria mãe de Deus que triunfou sobre o pecado da “antiga serpente”, provavelmente fazendo uma alusão à Eva.

Na concepção da Igreja católica, a mulher carregaria em si a mancha do pecado original e, por esse motivo, o caminho seria a busca pela remissão. Algumas mulheres teriam conseguido esse objetivo, “servindo como exemplo para todas as outras. Maria, por ter gerado Cristo, era considerada a representação da mulher regenerada”²⁸⁵. E foi nesse mote, que nos idos do século XIX, a ação dos ultramontanos difundiu práticas e discursos restritivos para as mulheres. Numa publicação transcrita do *Magasin Religieux*, o *Selecta Catholica*, na publicação de número 4, de Agosto de 1846, reitera a afirmação acima:

Se pela culpa de huma mulher tinha decaído a humanidade de sua pureza primitiva, da vida eterna e das delicias do paraizo terrestre, por huma mulher tambem a humanidade devia receber a gloria, e o penhor do resgate da morte e do peccado; e á mãi de dor devia succeder a mãi da exaltação²⁸⁶.

Em uma circular, datada de 24 de Julho de 1873, D. Viçoso fala que, em certas “festividades e procissões e com especialidade no mes de Maria, tem havido abusos que é necessário eliminar, para se não offender ao Senhor, quando se pretende obsequiar a sua Sanctissima Mae”²⁸⁷. No Brasil, a imagem de Maria foi adotada como ideal de “mulher do lar”. De acordo com Maria J. Rosado Nunes, o simbolismo da virgem e mãe concentra uma ambiguidade extrema pela valorização da virgindade e da maternidade ao mesmo tempo. Desse modo, a importância na virgindade estava no “controle da sexualidade feminina e a normatização dos comportamentos sexuais que a Igreja visava”²⁸⁸.

²⁸⁴ *Ibidem*.

²⁸⁵ MARTINS, Karla D. *Cristóforo e a Romanização de Inferno Verde: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)*. 2005. 218 f. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2005. p. 113.

²⁸⁶ SELECTA CATHOLICA. A Assumpção. n° 4, Mariana, 1846.

²⁸⁷ CIRCULAR de D. Viçoso. Mariana, 24 de Julho de 1873. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1, pasta 2: Pastorais.

²⁸⁸ NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORI, Mary Del (org.); BASSANEZI, Carla Beozzo (coord. de textos.). *História das Mulheres no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 1997. p. 495.

O prelado adverte que se devem observar os “costumes antigos” e que nada de novo deve-se incluir na procissão, “com especialidade a respeito da posição do sexo feminino”²⁸⁹. Essa *Circular* foi enviada especialmente para orientação dos párocos em relação à participação das mulheres nas festividades e procissões do mês mariano. A orientação do bispo estava de acordo com as *Constituições do Arcebispado da Bahia*, onde diz que não se façam procissões durante a noite e que as mulheres não a acompanhem nesse turno, estando sob pena de excomunhão:

Por quanto tem mostrado a experiencia, que nas Procissões de noite póde haver, e há muitas offensas de Deos nosso Senhor, as quaes diz o Apostolo, são obras das trevas, [...] ordenamos, e mandamos, sob pena de excommunhão maior ipso facto, que nem-uma Procissão [...] se possa fazer de noite das Ave Marias por diante²⁹⁰.

Inspirado nas *Constituições* e tendo pleno conhecimento das regras, D. Viçoso recomenda que as mulheres devem permanecer dentro da Igreja durante a procissão. E recomenda:

no corpo da Igreja [...], não peguem em tochas, nem nos andores ou varas do Palio. Não entrem no corpo da procissão, mas vão atrás dela inteiramente separadas dos homens [pois] he este o antigo costume de que não lhe he licito arredarmos-nos²⁹¹.

É interessante observar que, além da proibição de seguir procissão durante a noite e juntos aos homens, o prelado proíbe que as mulheres segurem determinados ornamentos. O documento termina com um aviso aos párocos, pedindo que “zelem [...] estes costumes e não permittão que se falte a elles. Melhor será não fazer procissões que fazê-las com taes abusos”²⁹². Trata-se claramente de uma advertência rigorosa para a manutenção dos costumes, sobretudo no que tange à aproximação entre homens e mulheres.

A mulher é culpada pelo mal, com Eva e o pecado original fazendo a humanidade perder o gozo do paraíso eterno, mas, depois, é a mulher o motivo para a redenção, glorificação dada à humanidade pela concepção do Cristo. A mulher ainda é a culpa pelas tentações da carne, mas ganha a redenção na figura da Virgem Maria, mãe do Cristo salvador.

²⁸⁹ *Ibidem, loc. cit.*

²⁹⁰ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Livro Terceiro, título XV. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011. p. 192.

²⁹¹ CIRCULAR de D. Viçoso. Mariana, 24 de Julho de 1873. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1, pasta 2: Pastorais.

²⁹² *Ibidem.*

Com essas duas imagens da mulher no catolicismo, os exemplos edificantes são o meio pelo qual era possível instruir e orientar o sexo feminino para que não se corrompesse a pureza e a castidade.

2.5 “Antes morrer do que pecar”: pecado e pessimismo em relação à humanidade

De acordo com Antônio Moser, foi com os Padres da Igreja que se começou a delinear uma teologia do pecado. Como afirma o autor, ainda no século IV não se pode falar de uma elaboração sistemática do que vem a ser o pecado. A primeira definição feita, em linha gerais, está pautada na visão agostiniana, que considerava o pecado como “afastamento de Deus e apego às criaturas”²⁹³. Para Santo Agostinho, o pecado é uma coisa ruim, nesse sentido, o que o caracteriza é uma atitude de resistência e desobediência aos “apelos de Deus, que, num segundo momento, vai traduzir-se em comportamentos concretos. Quem está no centro do pecado é uma pessoa que se perverte, e não simplesmente um ato mau”²⁹⁴. É nesse aspecto que o pecado começa a ser pensado com forte tendência personalista, mesmo que ainda possamos considerar a crença que havia na influência sobrenatural, conforme veremos adiante.

Falamos anteriormente que o temor ao pecado e o medo do inferno é uma constante no discurso de Antônio Viçoso. Assim que foi sagrado bispo de Mariana, ele pediu oração e força para que não fosse jogado ao inferno, caso não conseguisse a reforma dos costumes. De fato, muitos são os escritos do bispo que falam sobre o pecado, o Sacramento da Penitência e a mortificação do corpo como forma de frear os desejos da carne.

Como afirmou Amarildo de Melo e também Silvério Gomes Pimenta, a ação episcopal de D. Viçoso foi construída de forma indutiva. Isso quer dizer que o bispo atuou na diocese a partir do profundo conhecimento da realidade diocesana.

O bispo via a humanidade com pessimismo, pois ela representava para ele a queda, o pecado e a concupiscência. Assim, “no homem e na mulher via-se não a graça, mas simplesmente o pecado de Adão e Eva que machucou profundamente a dignidade humana”²⁹⁵.

A escrita e edição do *Cathecismo de Marianna* foi coordenado por D. Viçoso, inspirado no tradicional esquema tridentino de perguntas e respostas. No final das lições, há

²⁹³ MOSER, Frei Antônio. *O Pecado: do descrédito ao aprofundamento*. 4 ed. rev. Petrópolis: Editora Vozes, 1996. p. 106.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 107.

²⁹⁵ MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 296.

algum caso concreto, de tom moralizante, onde geralmente aparece uma pedagogia mais endurecida com relação ao medo escatológico²⁹⁶, que visava à reforma dos costumes dos fiéis. Esse catecismo foi impresso e reimpresso várias vezes por ele e seus sucessores, como é o caso do exemplar a que tivemos acesso. Trata-se da 11ª edição, impressa pela Garnier no Rio de Janeiro, sob aprovação do então bispo Antônio Maria Correa de Sá e Benevides (oitavo bispo de Mariana, sucessor de D. Viçoso)²⁹⁷. Na 6ª lição da referida edição do catecismo, vemos os ensinamentos sobre a da criação do homem na figura de Adão e Eva, que, de acordo com o texto, foram criados “em estado de justiça e inocência, de felicidade e immortalidade”²⁹⁸. Ao falar da condição de Adão e Eva após o “pecado da desobediência”, o catecismo ensina que ambos “forão lançados fóra do paraíso terrestre, [...] ficarão sujeitos á ignorancia, á concupiscência, á dor, á morte, e, o que é mais terrível, á morte eterna”²⁹⁹. Nesse trecho, vê-se que a leitura do Gênesis feita por Antônio Viçoso é negativa e rigorista, quando condena veementemente a “desobediência” de Adão e Eva.

A 20ª lição do *Cathecismo de Marianna* ensina o que vem a ser o pecado original e o pecado atual. O documento afirma que o pecado original foi “aquele com que entrámos neste mundo, e de que Adão nos fez culpados pela sua desobediência”³⁰⁰. O pecado atual é “aquele que cometemos por nossa própria vontade”³⁰¹. Assim, o catecismo mostra que existem cinco modos de pecado atual, que se dão através dos pensamentos, desejos, palavras e omissão; e duas espécies de pecado atuais: mortal e venial³⁰².

No imaginário medieval, pecado mortal, conforme apresentado por Jean Delumeau, é carregado de infinita malícia, por menor que seja. Sendo assim, para cada pecado mortal cometido, deve-se sofrer as mais duras e eternas penitências, pois o pecado é a maior injúria a Deus que se possa cometer³⁰³. No *Cathecismo de Marianna*, o pecado mortal “é o que dá a

²⁹⁶ MELO, Amarildo José de. *Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora da Igreja em Minas Gerais: uma releitura teológico moral*. 2005. 356 f. Tese (Doutorado em Teologia Moral) - Pontificia Universitas Lateranensis (Academia Alphonsiana), Roma, 2005. p. 156.

²⁹⁷ No Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana encontra-se o exemplar do *Cathecismo de Marianna* em sua 7ª edição, impressa na antiga tipografia Bom Ladrão, no ano de 1885. Essa edição é uma reimpressão autorizada pelo então bispo D. Antônio Maria C. de Sá e Benevides. Não foi localizado o exemplar da primeira edição do *Cathecismo*.

²⁹⁸ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Cathecismo de Marianna*. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remmo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso 11ª edição. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana). p. 27.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 28.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 71.

³⁰¹ *Ibidem*, loc. cit.

³⁰² *Ibidem*, loc. cit.

³⁰³ DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. p. 182.

morte á alma, tirando-lhe a vida da graça, e nos faz dignos das penas eternas”³⁰⁴. Ao pecador que comete o pecado mortal, as penas eternas e a morte de alma são as consequências antevistas. E o catecismo continua mostrando que “basta um só [pecado mortal] para perder a graça de Deos, ficar inimigo, escravo do demonio, e sujeito ao inferno”³⁰⁵.

De acordo com Delumeau, o pecado venial sempre se distinguiu do pecado mortal, mas não deixou de demandar igual importância nos sermões, porque “ele é grave [...] participa da malícia do pecado em geral; além disso, ele atenua a graça e constitui um degrau as escada que desce para as desobediências mortais”³⁰⁶. De acordo com esse autor, foi observado o crescimento dos sermões sobre os mínimos pecados, porque eram as menores faltas as causas dos maiores pecados³⁰⁷.

O catecismo escrito por D. Viçoso apresenta-se bem alinhado aos teólogos dos séculos XVI, XVII e XVIII. Sobre os pecados veniais, o *Catecismo* diz que ele “enfraquece em nós a graça, ainda que não tire, e nos sujeita a penas temporais”. O pecado venial não tem a mesma gravidade do pecado mortal, suas penas são temporais. Contudo, o pecado venial enfraquece a alma e a deixa vulnerável à tentação do pecado mortal, conforme a tradição católica. Assim, o catecismo prossegue advertindo que se deve evitar o pecado venial porque “é offensa de Deos, enfraquece a nossa alma e a dispõe para o peccado mortal, e finalmente porque merece uma pena temporal neste mundo ou no outro”³⁰⁸. Ao final da lição, o catecismo aconselha que, em primeiro lugar, deve o indivíduo “estar prompto a perder tudo, e até a mesma vida, antes do que commeter um peccado mortal”³⁰⁹ e, em segundo lugar, “olhar para o peccado venial como para um grande mal, e evita-lo com cuidado”³¹⁰. Como se vê, o documento apresenta muita semelhança com os discursos dos teólogos medievais e também dos modernos, levando-nos ao mapeamento das leituras que D. Viçoso provavelmente se utilizou para escrever esse catecismo. No trecho, fica clara a concepção de D. Viçoso de repúdio ao pecado, sendo para ele preferível perder a tudo o que se tem, inclusive a vida, do que cometer algum pecado mortal.

³⁰⁴ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Catecismo de Marianna*. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remmo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso 11ª edição. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana). p. 72.

³⁰⁵ *Ibidem*.

³⁰⁶ DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. p. 184.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 185-187.

³⁰⁸ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Catecismo de Marianna*. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remmo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso 11ª edição. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana). p. 72.

³⁰⁹ *Ibidem*, loc. cit.

³¹⁰ *Ibidem*. loc. cit.

O catecismo se mostrou uma fonte rica em detalhes e vestígios a respeito das concepções do prelado. Amarildo de Melo defende que D. Viçoso pensava em Deus como um juiz severo, numa visão bem distante da imagem lucana de misericórdia. O prelado de Mariana, segundo o autor, pensava em Deus a partir de uma leitura apocalíptica, que vê um “Juiz Severíssimo”, aquele que se vinga dos inimigos³¹¹. A respeito da imagem de Deus como juiz severo, o *Catecismo de Mariana* ensina que, “no fim do mundo Jesus Christo descera visivelmente á terra, para julgar a todos os homens”³¹², vivos ou mortos, conforme a oração do Credo.

O medo do inferno estava presente na pedagogia catequética de D. Viçoso. O catecismo ensina que o inferno é “um lugar de suplícios em que os máos serão atormentados eternamente com os demônios”³¹³, merecendo esse lugar aqueles que “morrem em estado de peccado mortal”³¹⁴ e serão privados “da vista de Deos, e soffrem todo o gênero de tormentos, particularmente o do fogo”³¹⁵. Nas páginas do *Selecta Catholica*, muitas passagens apresentam ambiguidade com relação à imagem do fogo. Em alguns momentos, o fogo não é penitência e castigo, mas amor divino:

A pesar na nossa indignidade, tambem nós outros, até certo ponto, podemos imitar Maria, e José, e participar hum pouco da sua felicidade, se adquirirmos o habito de andar sempre na presença de Deos, e de conversar com Jesus, e reflectindo na sua infinita bondade para [d]espertar em nós o sagrado fôgo do seo divino amor³¹⁶.

Na tradição cristã, conforme apresentado por Marie-Élisabeth Henneau, o simbolismo do fogo exprime “o esplendor de Deus, os efeitos da sua ação na Terra e o mistério da sua inapreensível transcendência”³¹⁷. O fogo é, ao mesmo tempo, agente vital e elemento destruidor, tanto remete à imagem do Espírito Santo, quanto à do Deus vingativo. Assim, a provação do fogo purifica e também pode significar a virtude da caridade, “concebida com

³¹¹ MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 293.

³¹² VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Catecismo de Marianna*. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remmo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso 11ª edição. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana). p. 36.

³¹³ *Ibidem*, p. 42.

³¹⁴ *Ibidem*, loc. cit.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 44.

³¹⁶ SELECTA CATHOLICA. Vida de S. José. nº 3, Mariana, 01 ago. 1846.

³¹⁷ HENNEAU, Marie-Élisabeth. *Mística do coração, do fogo e da montanha*. In: CORBIN, Alain (org.). *História do cristianismo: para compreender melhor o nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 312.

base no modelo do amor a Deus por todos os homens”³¹⁸. Mas também pode ser o lugar do suplício.

Em um manuscrito de D. Viçoso, *Compendio de Doutrina Crhistã* por S. Ligório, constituído possivelmente de extratos retirados do livro de Santo Afonso Maria de Ligório, vê-se a imagem de Deus como justo. No entanto, a justiça apresentada no documento é aquela que “castiga o mal e dá premio pelo bem; manda para o inferno o que morre em peccado mortal, e recebe no paraíso o que morre em estado de graça”³¹⁹. Segundo Jean Delumeau, as duas reformas – a protestante e a romana – do século XVI buscaram abrandar uma angústia crescente quanto à salvação no além. Para o grande temor do inferno, dois remédios foram oferecidos: o primeiro foi a justificação pela simples fé, pela qual aquele indivíduo que crê na palavra de perdão de seu Deus já está salvo; o segundo remédio vem através do méritos, contestado pela Igreja Romana, uma vez que é preciso recorrer aos Sacramentos, especialmente o da confissão³²⁰ para remediar a alma. Conforme destacado por Delumeau, foi “inesgotável o elogio da confissão apresentado pelo clero católico dos séculos XVI a XIX”³²¹. A confissão é vista, dessa forma, como salvação e alívio de consciência. Com essa perspectiva, São Vicente de Paulo vê a confissão como “o flagelo dos demônios, ela os reduz a ruínas [...]. Ela barra a entrada do inferno e abre ao pecador a do paraíso”³²². É possível fazermos uma analogia entre o sermão de São Vicente, citado no texto de Delumeau, com o trecho escrito por D. Viçoso, retirado dos sermões de São Ligório. Segundo o texto do bispo, com efeito, somente com a confissão o pecador terá a possibilidade de barrar a entrada no inferno e dar-se-á prêmio àquele que morre em estado de graça.

O demônio é uma imagem recorrente nas falas do bispo. Em seu escrito intitulado *Pequenas Leituras – N 2*, encontrado na pasta de Escritos ascéticos – místicos, que nos parecem ser anotações para orientação dos fiéis no que tange à espiritualidade, mencionam-se os “interesses do demônio”. São elencados os artifícios que o “inimigo de Cristo” possui para levar um homem ao pecado. O texto inicia-se com a seguinte reflexão:

³¹⁸ *Ibidem, loc. cit.*

³¹⁹ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Compº. de Doutrina Christã por S. Ligório. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1, pasta 9: Anotações litúrgicas – assunto: Rascunho de sermões, anotações catequéticas. (manuscrito sem data).

³²⁰ DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 36-37.

³²¹ *Ibidem, p. 37.*

³²² Jeanmarie (aos cuidados de), *Sermons de saint Vicent de Paul, de ses coopérateurs et sucesseurs immédiats pour les missions des campagnes*, Paris, 2 vol., 1859, I, pp. 179-81. Apud. DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 36.

O demonio tem seos interesses neste mundo. [...] Portanto em toda a parte tem agentes ativos e diligentes: espíritos invisíveis, que se introduzem aos milhares pelas cidades, para acelerar os interesses de seo amo. [...] Nos vemos milhares de homens, nossos semelhantes offerecerem-se para seos agentes³²³.

O pecado muitas vezes é associado, no pensamento de D. Viçoso, à obra do demônio. Conforme o documento acima, há interesses do demônio nesse mundo, e ele se utiliza de agentes para articular a sua maléfica influência. A ligação entre o pecado e a influência satânica pode ser verificada com mais intensidade nas passagens de São Paulo e São João, onde o pecado é evidenciado a partir de um “poder satânico que cega e escraviza”³²⁴. Nas epístolas de Paulo aos Coríntios (Rm 7, 14-15), o pecado emerge dando um poder estranho: “Sabemos que a Lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido como escravo ao pecado. Realmente não consigo entender o que faço, pois não pratico o que quero, mas faço o que detesto”³²⁵. A visão paulina do pecado pode ser entendida como uma manifestação sobrenatural, “o pecado se revela assim como um poder maléfico que dorme no coração humano e, paradoxalmente, é acordado em Lei”³²⁶. No evangelho de João, conforme apresenta Antônio Moser, o pecado é manifestação das trevas, assim, a recusa da “luz” aponta para as más obras. Conforme bem orienta o autor, João aborda o pecado de maneira profunda e complexa. Nesse sentido, é preciso que se faça a distinção entre o quarto Evangelho e as epístolas atribuídas a João. Nos Evangelhos, o pecado apresenta um nível mais histórico-universal, ao passo que, na Primeira Carta, o pecado é abordado visando mais aos cristãos³²⁷. Ou seja, o autor explica que o evangelho fala do pecado de maneira mais geral, enquanto no caso das epístolas, o pecado é abordado com direcionamento aos cristãos. Vejamos alguns trechos. No Evangelho de João (Jo 3, 19), a dualidade luz e trevas dá o tom do ensinamento sobre o pecado: “Este é o julgamento: a luz veio ao mundo [Jesus Cristo] mas os homens preferiram as trevas à luz, porque suas obras eram más”³²⁸. Com direcionamento aos cristãos, na epístola de João (1Jo 2, 3), Cristo aparece como justo advogado: “Meus filhinhos, isto vos escrevo para que não pequeis; mas, se alguém pecar, temos como advogado, junto ao Pai,

³²³ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Pequenas leituras N 2: Providencia. AEAM: Escritos ascéticos – místicos. Arquivo 3 – gaveta 1 – pasta 9. (manuscrito sem data).

³²⁴ MOSER, Frei Antônio. *op. cit.* p. 86.

³²⁵ BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

³²⁶ MOSER, Frei Antônio. *op. cit.* p. 96.

³²⁷ *Ibidem*, p. 97.

³²⁸ BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

Jesus Cristo, o Justo”³²⁹. No momento que diz “meus filhinhos”, podemos entender que o discurso está voltado para os cristãos.

Feitas essas digressões, podemos retomar a análise do texto *Pequenas Leituras*. Num trecho, o texto resume quais são os interesses do demônio:

Fazer commetter peccados mortaes, tentar a faltas veniaes, aniquilar os fructos da graça, embaraçar a contrição, apartar dos Sacramentos, dispor para a tibieza, [ilegível] as pessoas que servem a Deos os Bispos, os padres, as ordens Religiosas, abafar as vocações, semear a maledicência [...], taes são os principaes interesses do demonio; nelles trabalha com espantosa energia³³⁰.

Por todos esses motivos, o objetivo do texto é apresentar os cuidados que o cristão deve ter com as obras e artimanhas do demônio. Porém, somos impelidos a desconfiar que o texto também esteja falando da humanidade e dos interesses pessoais dos homens. Isso pôde ser percebido quando, no mesmo documento, lemos a seguinte continuação: “[...] os interesses dos homens lhes fazem esquecer os interesses de Jesus, muitas vezes como coação e quasi sempre como objecto insignificante”³³¹. Enfim, o texto contém reflexões pessoais do prelado, não nos dá indicação de que foi escrito como um sermão para ser proferido no púlpito, nem mesmo traz indício de se tratar de alguma cópia. De todo modo, consideramos a sua relevância e importância para a discussão da questão do demônio e do Inferno, uma vez que nos remete ao pensamento do bispo de Mariana sobre o além, o inferno, o demônio e o pecado.

O documento que acabamos de discutir também nos dá mostras do pessimismo que D. Viçoso tinha em relação à condição humana e ao mundo. Nas páginas do *Selecta Catholica*, de 1836, um texto intitulado *Sinonimos Moraes*, retirado de Manoel Bernardes, apresenta com mais clareza o pessimismo do qual estamos falando. O texto foi escrito em forma de perguntas e respostas e discute o que vem a ser o homem. Texto tendencialmente pessimista, defende que o homem é um ser padecente, início de toda calamidade e que o corpo serve ao diabo:

Que he o homem neste mundo? *Comediante no tablado; hospede na estalagem; huma candea exposta ao vento; fabula de calamidade; padecente caminhando para o suplicio.*

³²⁹ BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

³³⁰ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Pequenas leituras N 2: Providencia. AEAM: Escritos ascéticos – místicos. Arquivo 3 – gaveta 1 – pasta 9. (manuscrito sem data).

³³¹ *Ibidem*.

Que he o nosso corpo? *Espada do diabo*; porque com elle peleja de perto e o mundo he a sua lança; [...]. Que he a lingua humana? *Feira de maldade; fera indomável; risco domestico e continuo*³³² [grifo nosso].

É evidente o pessimismo, sobretudo quando diz que o homem nesse mundo é calamidade, padecente do suplício. O corpo é instrumento do demônio, e a língua o elemento mais perverso de todos, porque é uma fera indomável. O pecado, portanto, é “Morte da alma; verdadeiro mal; semente de desgraças; incêndio invisível; consolação dos demônios”. O pecado, sob nesse prisma, é a pior coisa que a razão humana pode conhecer. Fere os preceitos do catolicismo e ofende a Deus.

Tudo o que se relacionava à sexualidade era visto com desconfiança pelo bispo, até as missas e procissões noturnas foram condenadas por ele, como vimos anteriormente. Certas ocasiões, portanto, deveriam ser evitadas para não se cair em pecado. Um texto retirado de Challoner, publicado no *Selecta Catholica* de 1836, fala a respeito das ocasiões:

1 Assunta na sua alma esta firme resolução de não consentires por motivo algum em peccado mortal todo aquelle que ainda não tem chegado a este ponto [...].

2 Para ser firme nesta resolução, *foge com cuidado de todas [deteriorado] occasiões perigosas como são as más companhias, livros indecentes e profanos, espectaculos perigosos*³³³ [grifo nosso] .

É claro o conselho de não incorrer no pecado mortal e de se evitarem as ocasiões perigosas. A doutrina a respeito das ocasiões foi expressa no século XVII por Bauny, que defendeu a não absolvição daquele “que não quer evitar a ocasião próxima de pecado”³³⁴, conforme apresentado por Delumeau. Segundo o documento acima citado, deve-se evitar as ocasiões que podem vir com as más companhias, livros indecentes e profanos, espetáculos perigosos. No século XVIII, como bem apresentou Jean Delumeau, os especialistas da teologia moral distinguiram o chamado “habitudinário” do “recidivo”. No primeiro caso, habitudinário é aquele indivíduo que “se confessa pela primeira vez de um mau hábito”³³⁵. Já o recidivo é aquele indivíduo que já está prevenido pelo seu confessor e reincide no mesmo pecado. No entanto, o autor salienta que, apesar de uma aparente clareza, a distinção entre “habitudinário” e “recidivo” continuou difícil e não solucionou o problema da reincidência no

³³² SELECTA CATHOLICA. Sinonimos Moraes. Rio de Janeiro, 1836.

³³³ SELECTA CATHOLICA. *Regras de Vida*. Rio de Janeiro, 1836.

³³⁴ DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 73.

³³⁵ *Ibidem*, p. 75.

pecado. Um dos problemas para essa questão foi apontado pelo autor com base nos termos do *Catecismo Romano*, pois as prerrogativas do catecismo permitiam ao pecador ser absolvido pela “sentença do padre, não uma vez, mas todas as vezes em que, tendo cometido o pecado, recorre (sic) ao sacramento com sentimentos de penitência”³³⁶.

A doutrina dos teólogos e casuístas dos séculos XVI ao XVIII chegou de modo relevante no pensamento católico do século XIX. O projeto de reforma dos costumes e da ortodoxia católica, pensada pelos ultramontanos, bebeu na fonte do Concílio de Trento. Nesse sentido, podemos encontrar no *Catecismo de Marianna*, escrito por D. Viçoso, muitas referências às determinações do Catecismo Romano, como na 8ª lição, referente ao 6º Mandamento, que instrui o leitor sobre os meios para se evitar a impureza, a saber: “A fugida das ocasiões, a oração, o jejum, o trabalho, a frequência dos Sacramentos e a devoção a Nossa Senhora”³³⁷. A melhor maneira de não pecar e fugir da ocasião, conforme o *Catecismo de Marianna*, está na 13ª lição, quando ensina que o cristão se confesse “ao menos uma vez cada anno a um padre aprovado”, e adverte que se tem um “verdadeiro desejo de se salvar devem confessar-se mais vezes”³³⁸. O catecismo escrito pelo bispo de Mariana também está alinhado com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no Livro Primeiro, Título 33, Do santo sacramento da penitência, pois lê-se no artigo 129: “[...] a Igreja Catholica determinou este tempo aos fieis de um, e outro sexo com preceito grave de confessarem todos seus peccados mortaes, ao menos uma vez cada anno; e faltar a este preceito é peccado mortal”³³⁹.

No último número do *Selecta Catholica*, de 1837, o jornal trouxe um texto com o título *Meditação sobre o peccado*. Nesse texto, o leitor é convidado a fazer uma reflexão sobre a “regra segura e infallível” que é o pecado o “único responsável pelos males dessa vida”³⁴⁰. O texto responde que o pecado é o único mal do universo porque ele “conduz ao soberano mal, e que nos aparta do soberano bem”³⁴¹. É também o único mal porque é “contrario á ordem, e á vontade de Deos”³⁴². O texto aprofunda o tema mostrando que o pecado “em si mesmo he huma opposição ao único, e verdadeiro; huma rebelião contra o

³³⁶ *Ibidem*, p. 76.

³³⁷ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Catecismo de Marianna*. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remmo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso 11ª edição. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana). p. 56.

³³⁸ *Ibidem*, p. 62.

³³⁹ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Livro Terceiro, título XV. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011. p. 55.

³⁴⁰ SELECTA CATHOLICA. *Meditação sobre o peccado*. Rio de Janeiro, 1837.

³⁴¹ *Ibidem*.

³⁴² *Ibidem*.

único, e supremo Senhor”³⁴³. Nesse ponto, o texto está chamando o leitor para a meditação e reflexão sobre a origem do pecado. O texto sugere que o pecado é oposição ao bem, que é Deus. Não há indicação de autoria, mas é visível o seu tom direto e reflexivo, mostrando que foi o pecado “o que cavou os abysmo do inferno, o que innundou a terra de calamidades e de miserias”³⁴⁴.

A preocupação com o pecado, como foi possível perceber, é uma constante nos escritos deixados por D. Viçoso, incluindo também os jornais. Essa preocupação do bispo nos parece mais evidente quando lemos os seus textos de profundo teor pessimista. Um grande medo do inferno foi identificado nos discursos do prelado, bem como nas recorrentes advertências contra o pecado. O mundo, no pensamento de D. Viçoso, parece ser um vale de lágrimas, uma vez que ele vê a humanidade sob a ótica do pessimismo e da negatividade.

2.6 O Sacramento da Penitência: contrição, confissão e satisfação

O catolicismo atribuiu importância à confissão, detalhada e repetida, como nenhuma outra Igreja cristã. O texto de Jean Delumeau tem como mote a época clássica, momento em que as “obras dos especialistas da confissão foram ao mesmo tempo mais numerosas e mais documentadas”³⁴⁵. O livro de Delumeau é esclarecedor, por esse motivo fomos inspirados nesse clássico da historiografia francesa e buscamos analisar o que as páginas do jornal *Selecta Catholica* apresentavam sobre o sacramento da penitência.

O Sacramento da penitência (conhecido popularmente como confissão) é o sacramento no qual o sacerdote autorizado perdoa, “em nome de Deus”, os pecados cometidos depois do batismo³⁴⁶. Segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, consiste o sacramento em etapas: uma parte é a do penitente, que recebe, a outra parte é a do sacerdote, que administra. Ao penitente concorre a contrição, confissão e satisfação; ao sacerdote, a absolvição³⁴⁷. Assim, a matéria desse Sacramento são os atos do penitente, que confessa os pecados que cometeu. Conforme as *Constituições*, esse Sacramento é necessário para a salvação de todos os que pecam contra Deus³⁴⁸. Amarildo José de Melo conclui que havia, no

³⁴³ *Ibidem*.

³⁴⁴ *Ibidem*.

³⁴⁵ DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 7.

³⁴⁶ RÖWER, Frei Basílio O.F.M. *Dicionário Litúrgico*. 3ª ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1947. p. 73.

³⁴⁷ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Livro Terceiro, título XV. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011. p. 54.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 55.

episcopado de D. Viçoso, uma centralidade no sacramento da penitência, que, por sua vez, era visto como meio para a emenda do pecador. Nesse sentido, o autor defende que o centro do sacramento era a confissão inteira dos pecados e que a imagem do confessor não era o lugar do perdão, mas o lugar do juízo³⁴⁹. No pensamento do bispo, de fato, Deus assume uma postura de juiz severo, porém nele também cabia espaço para a benevolência. Dessa forma, o confessor também era o lugar do perdão, mais que de julgamento.

Segundo Delumeau, os católicos no período clássico e ainda no século XIX, eram convidados a se perguntar, no momento da confissão, se estavam experimentando sentimentos de contrição ou de atrição³⁵⁰. O questionamento também era feito a respeito do motivo do arrependimento, se era por amor a Deus ou por temor às feiuras das penas. O exame de consciência fazia parte do ato de arrependimento. Era nesse momento que o penitente refletia sobre a gravidade dos seus pecados, fazendo um profundo exame de consciência para iniciar a confissão com o sacerdote autorizado. A lição do *Catecismo de Marianna* sobre a penitência afirma que se trata de um “sacramento que perdôa os peccados commetidos depois do Baptismo”³⁵¹. O catecismo ensina que, para bem receber o sacramento da penitência, é preciso:

Cinco cousas: 1ª, examinar bem a consciência, 2ª ter grande dôr por ter offendido a Deos; 3ª fazer firme propósito de o não tornar a offender; 4ª confessar todos os peccados a um Sacerdote aprovado; 5ª satisfazer a Deos³⁵².

O exame de consciência é quando o penitente reconhece os seus erros e inicia o arrependimento, portanto, é uma “exacta indagação dos peccados comettidos”³⁵³, pela qual o indivíduo deve lembrar-se de todas as situações que o levaram a cometer o pecado. Não se poderia esquecer um único pecado. No *Selecta Catholica* de 1837, no texto *Sacramento da penitência*, chama-se igualmente a atenção do leitor para a importância do exame de consciência. No texto, retirado de Luiz de Granada, diz-se o seguinte “Hão-de-se referir e confessar todos os peccados, que ocorrerem á memoria, feito para isto diligente exame da consciencia, e os que tendo procedido toda a diligencia se esquecerem, perdeão-se por virtude

³⁴⁹ MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014. p. 315.

³⁵⁰ DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 43.

³⁵¹ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Catecismo de Marianna*. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remmo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso 11ª edição. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana). p. 88.

³⁵² *Ibidem*, loc. cit.

³⁵³ *Ibidem*, p. 89.

da penitencia, como se particularmente se confessassem”³⁵⁴. Esse procedimento é o início do reconhecimento do pecado cometido, conforme ensinamento de Granada. O exame de consciência é uma forma particular e íntima de se confessar, mas não é o bastante porque, feito isso, o penitente deve recorrer à confissão com o sacerdote.

O penitente, após o exame de consciência, deve sentir o peso do seu erro e arrepende-se em contrição perfeita. O *Catecismo de Mariana* ensina que a contrição é boa quando apresenta as seguintes qualidades: “Deve ser: 1º interior; 2º sobrenatural; 3º universal; 4º suprema”³⁵⁵. Nesse caso, a contrição deve acontecer não só de boca, mas de coração (interior); deve ocorrer motivada pelo movimento do Espírito Santo e fundada em considerações que a fé propõe (sobrenatural); deve estender-se a todos os pecados cometidos, até mesmo os mortais (universal); e finalmente, é preciso que o penitente tenha mais dor por ter ofendido a Deus do que todas as outras coisas na vida (suprema). Com esse entendimento, a contrição é uma parte necessária do arrependimento, pois sem isso era impossível conseguir o perdão pelo erro cometido. O catecismo ainda adverte que existem duas formas de contrição, “perfeita, e imperfeita, que se chama atrição”³⁵⁶. A contrição imperfeita ou atrição é uma “dôr de ter ofendido a Deus, pela vergonha de ter cometido o peccado, ou pelo medo de incorrer no castigo”³⁵⁷. O penitente, com a atrição, dispõe-se à receber a graça de Deus no sacramento da penitência e recebe as punições temporais, quando o pecado cometido é venial.

De acordo com Jean Delumeau, a palavra atrição remonta à primeira metade do século XII, o início da escolástica. Desde essa época, segundo o autor, a palavra “designou uma detestação imperfeita dos pecados”³⁵⁸, mesmo que sem precisão do que se tratava essa imperfeição. Nos idos do século XIII, com São Tomás de Aquino, a contrição é significada como um arrependimento perfeito, nesse sentido, a atrição passou a “preparar a vinda da graça e desobstruir o caminho para a contrição”³⁵⁹. Foi, portanto, com São Tomás que os pecados somente poderiam ser remidos caso se tivesse verdadeiro arrependimento, que se trata da contrição³⁶⁰. No debate entre atricionistas e contricionistas, o que devemos reter, de

³⁵⁴ SELECTA CATHOLICA. Sacramento da Penitencia. n° 9, Rio de Janeiro, 1837.

³⁵⁵ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Catecismo de Marianna*. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remmo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso 11ª edição. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana). p. 90.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 91.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 92.

³⁵⁸ DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras. 1991. p. 43.

³⁵⁹ *Ibidem*, loc. cit.

³⁶⁰ *Ibidem*. p. 47.

fato, é que o arrependimento deveria acontecer com livre consciência do penitente. Nesse caso, o efeito dado pela confissão é o de tranquilidade.

Um aspecto dos escritos de D. Viçoso que saltou aos nossos olhos foi a mortificação do corpo como forma de penitência e controle dos desejos. Conforme o texto do manuscrito do *Selecta Catholica*, retirado de Frei Luís de Granada:

Pertence pois a mortificação tornar a pôr tudo em ordem e restabelecer de algum modo o homem na felicidade da justiça original; de sorte que pôde dizer-se que a mortificação he hum supplemento da justiça original que repara todas as desordens, que causou o peccado original no homem³⁶¹.

A mortificação é colocada como ordenadora da justiça. Com esse ato purifica-se e repara-se o pecado original. De acordo com Silvério Gomes Pimenta, o prelado mantinha a prática do jejum. Outras práticas fizeram parte do ato de mortificação, como explicitado no texto retirado do *Selecta Catholica*:

A mortificação christã tem quatro objectos, sobre que se occupa. Primeiro, os prazeres para os regular. Segundo, as faculdades superiores do homem, para as governar. Terceiro, as faculdades inferiores do homem como são o appetite, a imaginação, e principalmente as paixões para as ter em ordem. Quarto, a carne e os sentidos, para os mortificar; e em fim as obrigações penosas que estão ligadas ao nosso estado, e a nossa condição para nos sujeitarmos a ellas³⁶².

Há, portanto, quatro objetos principais da mortificação para regular e ordenar a condição humana. De acordo com Pimenta, um instrumento de mortificação de que D. Viçoso fazia uso era do cilício, atado à sua perna. Não foi possível conferir a veracidade dessa informação pelo confronto com outros relatos, mas esse trecho nos revela muito da rotina de mortificação de que D. Viçoso certamente fazia uso. O flagelo da carne é o mais rigoroso exercício de mortificação quando se quer controlar e ordenar o ímpeto pelo desejo: “conter a carne na sujeição que ella deve ter ao espirito, maceralla, quando quer rebelarse; e depois de rebelada, castigalla, affligindo-a com jejuns, cilícios e as outras alteridades que inspira o espirito da penitencia e o temor de offender a Deos”³⁶³.

Por fim, após todo o processo de exame de consciência, arrependimento e confissão, é fundamental que se conquiste a satisfação, que, segundo o *Cathecismo de Marianna*, é a

³⁶¹ SELECTA CATHOLICA. *Mortificação*. Rio de Janeiro, 1836.

³⁶² *Ibidem*.

³⁶³ SELECTA CATHOLICA. *Mortificação*. Rio de Janeiro, 1836.

reparação da injúria cometida. O *Selecta Catholica* abordou o assunto mostrando que há duas maneiras de satisfação:

huma he pela qual se perdoa a culpa de nossos peccados, e descarrega a pena de morte eterna. Esta satisfação somente se faz pelos merecimentos de Christo, e só a elle a devemos attribuir; como querque elle o seja o sacrificio porquem alcança perdão dos peccados todo o mundo, segundo diz o evangelista S. João. E pela virtude desta satisfação nos cumprimos, e nos são perdoados os peccados³⁶⁴.

Essa primeira satisfação é dada somente quando o penitente recebe o perdão de Deus por ter demonstrado merecimento. E a segunda maneira de satisfação é dada pelas:

nossas obras a saber na emenda da vida, e em fugir os peccados; e demais disto em obrar trabalhos a penitencia, como são orações, lagrimas, jejuns, vigílias, esmolas, e outros exercicios desta qualidade, feitos ou por própria vontade, ou impostos pelo sacerdote. E o que principalmente he necessário, he fugir do peccado, e melhorar a vida³⁶⁵.

Por último, a segunda satisfação também se dá pela emenda da vida. Deve-se buscar não pecar mais e cumprir as penas temporais, de vontade própria ou por ordem do sacerdote, após a confissão. As obras para purgar os pecados consistem em fazer orações, jejuns, vigílias, chorar pelo erro cometido, demonstrando grande arrependimento e fugir do pecado, evitando as más ocasiões. Dessa forma o penitente consegue a satisfação no sacramento da penitência.

Outros temas aparecem nas páginas do *Selecta Catholica* e que não foram contemplados nesse capítulo, como os salmos, a natureza e algumas hagiografias. A natureza é vista com associação à providência divina, comprovação de que Deus existe naquilo que é mais belo e ténue no mundo. Alguns títulos que compõem o jornal são: *Reflexões Moraes sobre os botões das árvores*; *Reflexões Moraes sobre as flores das árvores e dos pomares*; *Deus na Natureza*; *Delícias do Campo*; e *Reflexões sobre os insetos, Abusar dos animaes*, dos anos de 1836 e 1837. Em 1846, temos *Reflexões Moraes sobre o outono* e em junho de 1847 o título abordado foi o *Hymno na contemplação do ceo*.

Em resumo, foi possível perceber que o sacramento da penitência tem relevante importância nos escritos deixados por D. Viçoso, bem como nas páginas do *Selecta Catholica*, jornal que ele incentivou ao longo de sua trajetória eclesiástica. Muitos textos a

³⁶⁴ *Ibidem*.

³⁶⁵ *Ibidem*.

que tivemos acesso foram retirados de autores que o prelado considerava pertinentes para a defesa da Igreja e da religião católica e, ademais, dos princípios por ele mesmo abraçados.

Capítulo 3: Ação educacional, catequese, hagiografia e orientação pastoral: uma miscelânea dogmática no jornal *O Romano*

A palavra escrita foi amplamente utilizada por D. Antônio Ferreira Viçoso, buscando o melhoramento dos costumes e a instrução dos fiéis e de seu corpo eclesiástico. Para isso, fez uso das suas cartas pastorais, que geralmente eram lidas durante as missas, e dos jornais, a fim de possibilitar uma “boa leitura” a um número maior de pessoas.

De acordo com Germano Moreira Campos, os jornais de D. Viçoso serviram ao propósito “de realizar uma ação persuasiva sobre o público a que se destinava, levando os leitores a aceitar os princípios e pontos de vista defendidos pelo orador, no nosso caso, a Diocese de Mariana, através de seu bispo, D. Viçoso”³⁶⁶. Vários foram os líderes religiosos que tentaram “marcar a importância da imprensa e, principalmente, de publicações ligadas à Igreja católica, preocupadas em disseminar ideais que enfatizassem os princípios cristãos”³⁶⁷. Os jornais católicos estavam em oposição à laicização da sociedade e dos costumes.

Diego Omar da Silveira considera que a Igreja encontrou, nos jornais, a sua principal “arma de combate” para reforçar uma identidade católica³⁶⁸. Esse autor entende que a “gênese da imprensa católica no Brasil esteve ligada ao pensamento conservador e à defesa da tradição, quer entre os mais expressivos periódicos religiosos ou entre os pequenos e inconstantes impressos publicados nas paróquias do interior”³⁶⁹.

A chamada “boa imprensa” foi utilizada pelos indivíduos “ligados aos meios católicos para marcar a diferença entre o que eles produziam”³⁷⁰ e o jornalismo laico, não vinculado ao catolicismo. Os periódicos católicos tinham uma vida efêmera, que geralmente estava relacionada à demanda do momento. De todo modo, isso não significa um problema tão sério uma vez que os jornais do século XIX poderiam ser guardados para futura consulta. Isso por si só tornava a vida do periódico mais longa.

O jornal *O Romano* foi publicado em Mariana, entre os anos de 1851 a 1853, apresentando-se como uma “Miscelânea dogmática, moral, ascética e histórica”. Foi impresso na Typographia Episcopal, Rua da Olaria, casa nº 54 (Mariana). Sua circulação era semanal,

³⁶⁶CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. 2010. 202 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Ouro Preto, Programa de Pós-Graduação em História, Mariana, 2010. p. 32.

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 38.

³⁶⁸SILVEIRA, Diego Omar. A peleja pela “Boa Imprensa”: reflexões sobre os jornais da Igreja, a Romanização dos costumes e a identidade Católica no Brasil. In: *Encontro Nacional de História da Mídia*, n. 9, Ouro Preto: UFOP, 2013. p. 2.

³⁶⁹ *Ibidem*, loc. cit.

³⁷⁰ CAMPOS, Germano Moreira. *op. cit.* p. 37.

geralmente, às sextas-feiras ou sábados, e os exemplares avulsos custavam \$ 160 réis, podendo ser adquiridos, também, mediante assinatura anual por \$ 7:000 réis ou semestral por \$ 4:000 réis, todos pagos adiantados, conforme aviso na primeira página do jornal. As assinaturas poderiam ser feitas em Ouro Preto, na tipografia do *Conciliador* e do *Itamontano*, ou em Mariana, na Tipografia Episcopal. As seções do jornal eram identificáveis conforme o título de cada texto e ficavam dispostas em duas colunas.

Excetuando o *Selecta Catholica* de 1836-1837, publicado no Rio de Janeiro, os demais jornais de D. Antônio Ferreira Viçoso – o *Selecta Catholica* (1846-1847), *O Romano* (1851-1853) e *O Bom Ladrão* (1873-1875) – foram impressos na Tipografia Episcopal, fundada pelo próprio bispo. Luciano da Silva Moreira, em trabalho inspirador que investiga a forma como as tipografias contribuíram para a transformação da sociedade mineira, da primeira metade do oitocentos³⁷¹, afirma que as oficinas tipográficas desse período não eram grandes empresas, contando com um pequeno número de funcionários³⁷². No caso da Tipografia Episcopal de Mariana, essa realidade não deveria ser muito diferente, pois o falecimento de um funcionário da tipografia gerou o atraso de alguns números d’*O Romano*, esclarecimento que foi publicado em 14 de fevereiro de 1851.

Geralmente, *O Romano* iniciava com um texto de doutrina ou moral e prosseguia com um texto hagiográfico em que havia uma imagem representativa, seguindo, ainda, com textos que variavam, podendo ser “contos”, um texto histórico, uma história de vida exemplar, cartas e circulares do Papa Pio IX, informes da diocese e, na maioria das vezes, finalizava com um salmo. O jornal possuía oito páginas, enumeradas em sequência, o que permitia ao assinante compilar os seus exemplares como um livro. Os exemplares pesquisados encontram-se no *site* da Hemeroteca digital da Biblioteca Nacional e no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

Como no *Selecta Catholica*, os textos publicados, em sua maior parte foram retirados de autores católicos, prática que “caracteriza uma fluidez com que as ideias circulavam e eram incorporadas pelos veículos impressos”³⁷³. O resultado disso correspondia a um texto ou jornal híbrido, cuja autoria seria sempre relativa. Com essa característica, os jornais de D.

³⁷¹MOREIRA, Luciano da Silva. Combates tipográficos: Jornais, panfletos e opúsculos constituíram a pedra fundamental para o desenvolvimento dos espaços públicos no século XIX. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, ano XLIV, n. 1, janeiro-junho de 2008.

³⁷²*Ibidem*, p. 32.

³⁷³FARIA FILHO, Luciano Mendes de. et al. Educar para civilizar: Três periódicos mineiros, em especial, desempenharam importante papel na difusão de conceitos educacionais, associando-os aos ideais de progresso e civilização. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, ano XLIV, n. 1, janeiro-junho de 2008. p. 81.

Viçoso traziam textos de autores que ele certamente considerava uma leitura apropriada para seus diocesanos.

Neste capítulo, faremos uma análise mais detalhada dos números publicados no ano de 1851, em razão da viabilidade de consulta nos arquivos acima mencionados. Além disso, como no capítulo anterior, será utilizado o recurso a outras fontes para tratar dos assuntos abordados, a fim de enriquecer a discussão. Manteremos, nas citações, o português original do documento, pois isso não compromete em nada a leitura e compreensão do texto.

3.1. Instrução católica e educativa nas páginas d’*O Romano*

A imprensa periódica teve papel importante no âmbito educacional. Os jornais assumiam, em grande parte, a função de agente cultural portador de ideias e mobilizador de opinião pública. Nesse sentido, os periódicos serviram “como instrumento da ação educacional posta em marcha por uma elite que se auto-representava como portadora dos signos da civilidade”³⁷⁴, passando a atingir, cada vez mais, um maior número de pessoas, mesmo aquela parcela da população iletrada que tinha contato com os textos através da prática da leitura em voz alta³⁷⁵.

De acordo com Luciano Mendes de Faria Filho et al., os jornais também tinham a função de combater os comportamentos ou hábitos que se distanciavam dos modelos baseados numa moral cristã, principalmente as sessões dedicadas às mulheres. Havia um temor iminente, tanto nos jornais laicos como nos jornais religiosos, de que as mulheres se entregassem à luxúria³⁷⁶. A educação, sobretudo para o sexo feminino, foi abordada num texto d’*O Romano*, em que se defende que “cada hum deve contribuir para o interesse da comunidade, o zelo de Deos deve obrigar a todos para contribuir também para a educação da mocidade, especialmente das meninas”³⁷⁷. Na opinião do jornal, o interesse maior estava no direcionamento das mulheres para uma vida exemplar. Mais tarde, o ideal de educação que foi expresso nesse jornal visaria como resultado uma “feliz e continuada harmonia entre as disposições da alma, e as acções exteriores”³⁷⁸.

Torna-se importante salientar a defesa e necessidade expressas pelos ultramontanos de uma ação educacional e de uma instrução cristã. Os jornais, por sua vez, foram mecanismos

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 74.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 75.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 82.

³⁷⁷ O ROMANO. Zelo pela salvação dos meninos. Ano 1, nº 16, Mariana, 26 abr. 1851.

³⁷⁸ O ROMANO. Educação Moral. Ano 2, nº 23, Mariana, 01 jan. 1853.

utilizados para esse fim, pela alta hierarquia católica. Para essa discussão, entenderemos educação no sentido mais amplo, abarcando os textos sobre educação moral católica e catequese presentes no jornal *O Romano*.

Germano M. Campos afirmou que os ultramontanos preocuparam-se com a imprensa porque seguiram uma “política de manter suas próprias publicações, a fim de fazer frente aos veículos de comunicação que difundissem ideias contrárias e diferentes daquelas emanadas pela Igreja católica, ameaçando o papel que a instituição possuía como educadora”³⁷⁹.

Ana Cristina Pereira Lage mostra que, nos idos da segunda metade do século XIX, os liberais estavam defendendo uma escola laica, ao passo que os ultramontanos “percebiam que a manutenção, o controle e a ampliação da educação confessional por parte da Igreja Católica reforçariam e inculcariam as suas ideias, funcionando como um mecanismo de controle sobre os fiéis, contra os perigos da modernidade”³⁸⁰. A ação educadora de D. Viçoso, em conformidade com os ideais ultramontanos, não ficou restrita somente aos recolhimentos e colégios religiosos, pois como veremos, o jornal *O Romano* também foi tido como instrumento educacional, sendo representativo do discurso religioso ultramontano.

O texto *Casos de Moral*, publicado pelo supracitado jornal em 1º de janeiro de 1851, mostra como deveria ser um “bom católico” e o que deveria saber sobre as doutrinas da Igreja e os sacramentos mais importantes: “quanto á fé [...] devem saber a doutrina sobre os Sacramentos especialmente sobre o Baptismo, Eucaristia (sic) e Penitencia, os Mandamentos, e o Padre nosso”³⁸¹. O trecho ensina quais seriam os principais sacramentos da Igreja católica, que, para o redator, são: batismo, eucaristia e penitência.

A eucaristia era entendida como um momento de comunhão com Cristo. Na primeira carta pastoral que enviou aos diocesanos, D. Viçoso ensina sobre o sacramento da eucaristia:

Christo verdadeiro Deos, e verdadeiro Homem acha-se em corpo, alma, e divindade na hóstia consagrada, e em casa uma de suas partículas. Para cada um commungar, deve estar na graça de Deos, e ter limpa sua alma de todos os peccados mortaes, por meio de uma boa confissão. [...] Se algum commungar, estando ainda em peccado mortal, sem que d'elle se tenha confessado: se communga depois de ter comido; se communga muitas vezes na mesma manhã [...] elle recebe a Jesus Christo, mas não recebe a sua

³⁷⁹ CAMPOS, Germano Moreira. *op. cit.* p. 34.

³⁸⁰ LAGE, Ana Cristina Pereira. *Conexões Vicentinas: particularidades políticas e religiosas da educação confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas*. 2011. 246 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2011. p. 40.

³⁸¹ O ROMANO. Casos de moral. Ano 1, nº 1, Mariana, 01 jan. 1851.

graça; nem cumpre o preceito da comunhão pascal, e commette um horrível sacrilégio, de que Deos nos livre³⁸².

A “comunhão pascal” é feita com aqueles que não estão em pecado. Esses ensinamentos certamente eram conhecidos pelos diocesanos, mas a carta de D. Viçoso parece querer reforça-los na sua primeira pastoral.

O sacramento da penitência era um tema recorrente nos jornais de D. Viçoso e nos seus escritos, tema que foi discutido no capítulo anterior. O texto *Casos de Moral* segue mostrando que ainda se devem conhecer quatro coisas necessárias “que vem a ser que Deos existe, que he Remunerador, a Santissima Trindade, a Encarnação e Paixão de N. Sr. Jesus Christo”³⁸³. O que nos chamou atenção é a sequência de doutrinas e dogmas que o cristão deve saber. Nesse trecho, apresenta-se um Deus que é “remunerador”, pois concede o bem para aqueles que são merecedores. Segundo, essa visão, Deus é o justo juiz. As orientações que vemos nesse trecho remetem-nos à oração de confirmação de fé: o Credo católico. Vejamos alguns trechos da oração que estão coerentes com o documento citado: crer em Deus (“creio em Deus pai”); crer na Encarnação (“[...] que foi concebido pelo poder do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria”); e crer na Paixão de Cristo (“padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu a mansão dos mortos, ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos Céus”).

O fragmento citado retoma o sacramento da penitência, quando mostra que se deve ter “contrição, [e] ao menos a atrição”³⁸⁴. Nesse caso, o arrependimento deve ser verdadeiro, conforme salientamos no Capítulo 1 dessa dissertação. D. Viçoso, através dos seus jornais, exprime uma concepção a respeito do arrependimento com base na contrição. Os diversos documentos deixados por ele, cada vez mais, levam-nos a crer que havia uma coerência no seu pensamento, sobretudo no que se refere ao pecado, à penitência e à contrição.

Essa coerência também pode ser identificada no discurso dos jornais analisados nesta dissertação. Os jornais religiosos editados por D. Viçoso difundiam uma visão de mundo que estava alinhada aos princípios da Igreja Católica.

A catequese está sempre presente nas páginas d’*O Romano*. Com o título *Dogma*, o texto defende que religião cristã (católica) teria acontecido por meio de “huma força divina” e

³⁸² VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Primeira Pastoral, Rio de Janeiro, 1844. In: PIMENTA, Silvério Gomes. *Vida de D. Antonio Ferreira Viçoso, Conde da Conceição*. 3 ed. Mariana: Typographia Archiepiscopal, 1920. p. 82-83.

³⁸³ O ROMANO. Casos de moral. Ano 1, nº 1, Mariana, 01 jan. 1851.

³⁸⁴ *Ibidem*.

conclui que o “Christianismo vem de Deos”³⁸⁵. Esse texto, portanto, mostra uma visão bastante universalista do catolicismo, pois busca ensinar o leitor como teria acontecido o estabelecimento do cristianismo no mundo. O texto segue com uma discussão a respeito dos obstáculos enfrentados pelo catolicismo, considerados “dos mais severos” para se estabelecer a religião ao longo da sua história. Afirma que, para o estabelecimento da religião católica, esses obstáculos seriam invencíveis, “se elle apresentasse à critica alguma parte fraca”³⁸⁶. Aos olhos do redator, o “cristianismo”, que é tomado como sinônimo de catolicismo, teria saído “vitorioso” porque, além de ser visto como uma “obra divina”, ele teria resistido, na concepção do jornal, aos judeus e aos pagãos, não apresentando fraqueza em parte alguma. Esse texto tendencia o leitor à conclusão de que o “cristianismo” foi a religião que venceu os obstáculos colocados à fé durante os séculos. O texto também defende que um caráter fundamental da religião é: “a sua opposição essencial a toda e outra doutrina, sua impossibilidade absoluta de se lhe unir e misturar”³⁸⁷. É impossível misturar-se, uma vez que havia uma consciência de universalidade do cristianismo e uma impossibilidade de unir-se a outra doutrina que não fosse a cristã católica. Esse texto parece-nos ter sido publicado justamente para dialogar, mesmo que indiretamente, com a inserção do protestantismo no Brasil, ocorrida na segunda metade do século XIX. Talvez, por esse motivo, o texto afirme a impossibilidade de união com outra e qualquer doutrina.

Nesse mesmo tom discursivo, o texto *Dogma* prossegue no número seguinte, de 25 de janeiro de 1851, ensinando que, antes do cristianismo, havia “hum entusiasmo filosófico [que] animava os espíritos; a doutrina Christã começava por aniquilar todos os sistemas de filosofia então existentes, e tratar de loucura, o que o mundo olhava com profunda sabedoria. A nova filosofia era exclusiva”³⁸⁸. O documento apresenta novamente uma visão vencedora do cristianismo, só que nesse texto está se referindo à filosofia. Nesse sentido, o texto busca reduzir a importância da filosofia antiga quando a coloca como loucura, superstição e prejuízo, dizendo, como conclusão: “chega o christianismo, e pretende desarraigar essas superstições, e prejuízos”³⁸⁹.

Para conhecimento do leitor, o jornal publicou um texto que apresenta os sinais para quem pretende ingressar no sacerdócio. Como o próprio título sugere, *Vocação para o estado*

³⁸⁵ O ROMANO. Dogma. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851.

³⁸⁶ *Ibidem*.

³⁸⁷ *Ibidem*.

³⁸⁸ *Ibidem*.

³⁸⁹ *Ibidem*.

eclesiástico, é uma espécie de “guia” para a vocação sacerdotal, que se inicia a partir de um chamado:

Para entrar no clero, e chegar ao sacerdócio, he preciso ser chamado por Deos. A necessidade de huma vocação divina não pode entrar em duvida. O exemplo dos pontífices da antiga lei, dos apóstolos, e do mesmo J. Christo, que não entrou na posse do seo sacerdócio, senão por vontade de seo Pai; a doutrina de todos os séculos da Igreja, sua disciplina constante, e sua attenção na escolha de seos ministros, tudo mostra que não He permittido introduzir-se no ministério dos altares sem a ordem do Senhor³⁹⁰.

Conforme o trecho acima, não deve haver espaço para dúvidas e incertezas quando se deseja o sacerdócio. Deve-se ter consciência do chamado de Deus e clareza de sentimentos. Na continuação, indicam-se os sinais que devem ser observados para entrar na vida eclesiástica: “como se ha de conhecer se hum he chamado ao estado ecclesiastico? Há certos signaes [...]: a inclinação, a pureza de intenção, a santidade, o espírito ecclesiastico, a sciencia, o chamamento do Bispo, junto como suffragio dos fieis”.³⁹¹ Os sinais para o sacerdócio foram explicitados em seis itens. Vejamos algumas passagens que explicam esses sinais:

1º A Inclinação. [...] huma inclinação, como inata, que se leva para o santuario, hum gosto sensível e pronunciado para as funcções sacerdotaes [...]. 2º A pureza da intenção: isto he, o desejo de trabalhar exclusivamente para a gloria de Deos, e a salvação das almas³⁹².

A inclinação está colocada como o primeiro sinal para o sacerdócio. Nesse primeiro item, o autor do texto defende que deve haver um sentimento inato e sensível para o pretendente ao sacerdócio, e que este tenha gosto pela função sacerdotal. Sabemos que a entrada no seminário, geralmente, acontecia na infância, muitas vezes por imposição da família, mesmo que não se verificasse um real desejo ou vocação do ingressante. A situação descrita no fragmento poderia ser representativa do ideal almejado por D. Viçoso ao publicar esse texto. No entanto, em muitos casos, essa não era uma realidade, visto que muitos sacerdotes não concordavam com uma vida plenamente celibatária, conforme as regras da Igreja. Adiante, veremos com mais profundidade esse assunto.

O segundo ponto explicitado no documento está estritamente relacionado com o primeiro, pois pede que o candidato tenha pureza de intenção, uma vez que irá trabalhar para a “Glória de Deos e a salvação das almas”. Inclinação nata e pureza de intenções seriam os primeiros sinais da vocação. O texto segue falando da santidade:

³⁹⁰O ROMANO. Da vocação ao estado ecclesiastico. Ano 1, nº 37, Mariana, 15 nov. 1851.

³⁹¹*Ibidem*.

³⁹²*Ibidem*.

3º A santidade. He preciso ser santo para entrar no estado ecclesiastico [...]. As ordens sagradas exigem santidade em que[m] as recebe, diz S. Thomaz. [...] Portanto deve ser excluído das Ordens sagradas, não só os que tem cometido algum escândalo ou crime grande, [...] mas também os que não tem huma castidade experimentada [...].³⁹³

Este trecho também pode ser entendido como expressão do pensamento de D. Viçoso. Vejamos a sua primeira carta pastoral, em que ele solicitava aos sacerdotes da diocese a vida com bons exemplos e bons costumes:

Que cousas poderíamos dizer a todo Clero sobre a gravidade de seos deveres, excellencia da sua dignidade, perigo da salvação? Esperamos ter muitas occasiões de dirigir-nos a todos, manifestar-lhes então a importancia de seos deveres, e os meios mais proporcionados para o seo cumprimento; agora só lhes repetiremos com S. Gregorio Magno: ‘Penso que Deos nenhum maior prejuizo soffre, do que quando vê dar máos exemplos aquelles, que elle tinha estabelecido para corrigir os outros’³⁹⁴.

Nesse documento, o bispo nutria o desejo por um clero “santo”, pois era um prejuízo o sacerdote que dava “máos exemplos”. Apesar das insistentes tentativas de D. Viçoso em corrigir os “erros” do clero marianense, ainda que frequentemente enviasse cartas com exortações sobre a conduta dos eclesiásticos “de vida irregular”, nem sempre essas orientações foram seguidas pelos padres. O trecho supracitado também menciona que deveria ser excluído das ordens sacras o padre “impuro”. Mas, como veremos adiante, essa ordem não funcionou tão ao pé-da-letra como o texto acima sugere.

No Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, encontramos um documento de D. Viçoso falando a respeito do clérigo considerado incontinente, que mantém mulher e filhos. Nesse documento, o bispo de Mariana baseia-se nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e esclarece quais seriam os procedimentos a serem tomados para admoestar o clérigo considerado impuro:

Se algum clerigo Beneficiado for convencido de estar amancebado com alguma mulher, pela 1ª vez seja admoestado em segredo e será condenado em dez cruzados; e se depois de admoestado preservar no amancebamento será condenado na 3ª parte dos frutos. E sendo 3ª vez convencido, será

³⁹³ *Ibidem.*

³⁹⁴ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Primeira Pastoral, Rio de Janeiro, 1844. In: PIMENTA, Silvério Gomes. *Vida de D. Antonio Ferreira Viçoso, Conde da Conceição*. 3 ed. Mariana: Typographia Archiepiscopal, 1920. p. 78.

condenado em perdimento de todos os fructos do Benefício e será suspenso da administração dos taes Benefícios a nosso arbitrio³⁹⁵.

Se o caso envolvesse um padre não beneficiado e que mantivesse um relacionamento com uma mulher, seria admoestado pela primeira vez e pagaria a quantia de \$ 1:500 réis; numa segunda vez que fosse advertido, pagaria \$ 3:000 réis e seria preso por um mês. Havendo uma terceira admoestação, o padre deveria pagar “dez cruzados e será condenado em degredo para fora do Arcebispado, por 2 anos e se for mais vezes culpado será condenado na pena pecuniaria, que parecer e degredado para hum dos lugares da Africa”³⁹⁶. A citação de D. Viçoso está quase literal às *Constituições do Arcebispado da Bahia*, que previa, nos casos de formicação vaga, em que não se comprovasse o amancebamento, que ficava o padre admoestado sem pena, mas não se “emendando se procederá contra elle com as penas de dinheiro, prisão, suspensão, segundo a qualidade da pessoa, e circunstancias da culpa”³⁹⁷. Essas orientações não teriam sido seguidas tão literalmente na diocese de Mariana. Não encontramos nenhum caso de degredo de padre considerado incontinente durante o episcopado de D. Viçoso. Como veremos mais à frente, era recomendado o afastamento ou transferência para outra cidade aos padres que viviam com mulher e filhos.

No texto *Da vocação ao estado ecclesiastico*, o quarto sinal seria o chamado espírito eclesiástico “que compreende hum desejo ardente de gloria de Deos, e salvação das almas huma consagração aos interesses da religião, e da Igreja Catholica, apostólica, romana”³⁹⁸. Esse espírito pode ser entendido como a obediência à Santa Sé e dedicação à religião. O quinto sinal corresponde a uma conveniente ciência que o sacerdote deve ter a respeito das “ordens que se recebem, aos empregos que se ocupam na Igreja, aos diversos officios que nella se exercem”³⁹⁹. Como conveniente ciência, podemos entender os estudos e conhecimento da doutrina da Igreja. Em vários momentos, o bispo fala a respeito da ciência que o sacerdote deve ter para administrar corretamente o seu ofício. Talvez por isso, buscou investir na instrução dos seminaristas no Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte e no Caraça.

³⁹⁵ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* - feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide (1707). Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2011. p. 342.

³⁹⁶ APONTAMENTOS PESSOAIS de D. Viçoso. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1 – pasta 10. (manuscrito sem data).

³⁹⁷ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* - feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide (1707). Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2011. p. 344.

³⁹⁸ O ROMANO. Da vocação ao estado ecclesiastico. Ano 1, nº 37, Mariana, 15 nov. 1851.

³⁹⁹ *Ibidem*.

O documento segue falando do chamado do bispo, que era o sexto sinal para o estado eclesiástico. O candidato deve dominar a ciência, ter uma boa educação, mas esta deve ser usada em benefício do catolicismo, o que requer castidade experimentada, desapego das coisas do tempo, sendo fiel e obediente à Igreja. Consideramos que as qualidades e quesitos apresentados no texto representam o que seria um candidato ideal, que, muito provavelmente, é o modelo de sacerdote desejado por D. Viçoso. Como ponderamos anteriormente e veremos adiante, a conduta do sacerdote desejada pelo bispo nem sempre foi seguida na diocese de Mariana. Muitos foram os casos de incontinência e subversão às orientações dadas pelo bispo. Numa carta enviada ao padre Lucio Alves de Almeida, em 18 de novembro de 1851, falando a respeito de seus “crimes” e da situação em que se encontra parte dos sacerdotes do bispado, com efeito, dizia o bispo:

Que o nosso clero mineiro em grande parte tem vivido com enormes crimes é muito certo, especialmente com mancebias escandalosas. Eu até certo ponto nada sabia a seu respeito, mas depois que V. M. atirou aquela pedrada ao outro dessa mesma cidade, de que V. M. bem deve estar lembrado, soube eu desta sua miséria que é Padre que vive amancebado e que vai continuando do mesmo modo a ter sucessão, ainda depois que lhe escrevi. Ora, meu Padre, como é que V. M. se atreve a comungar todos os dias como Judas, como não faz escrúpulo de tantos escândalos que dá ao mundo há tantos anos?⁴⁰⁰.

E aconselha o referido padre a colocar “essa infeliz para muito longe. Tem obrigação de educar esses filhos, mas V. M. não os educa olhando para eles. Largue-a, senão Deus o largará daqui a pouco por toda a eternidade”⁴⁰¹. No conteúdo da carta que se segue, D. Viçoso antecipa uma possível argumentação do padre para continuar com a mulher e seus filhos, alegando que “há outros que vivem do mesmo modo, e que eu [D. Viçoso] os não castigo, e que sobram exemplos até na mesma cidade episcopal”⁴⁰². O prelado já antecipa uma resposta, mostrando que está ciente da realidade de “maus” costumes dos sacerdotes da diocese:

Que ali haja Padres miseráveis não o duvido, mas que vivam com mulher publicamente e que assim vão tendo filhos, não me consta. Se assim for também lhe chegará a sua vez, porque não quero ir para o inferno pelos pecados alheios. Mas pergunto: livrar-se-á V. M. diante de Deus com essa desculpa? Meu Pe, tire esse *escândalo*. Esta é a 2a. admoestação que lhe

⁴⁰⁰ CARTA Ao Padre Lúcio Alves de Almeida. Arraial do Cemitério, 18 de novembro de 1851. Procedência: AEAM, Arm.- Arq. n. 3, Livros e Encadernações, 1º do Borrão desde Jun. de 1844, fl. 175. Minuta. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997. p. 78.

⁴⁰¹ *Ibidem*.

⁴⁰² *Ibidem*.

faço. Se esse *escândalo* continua, suspendê-lo-ei de dizer missa, e de qualquer ato de ordem⁴⁰³ [grifo nosso].

Certamente o prelado tinha conhecimento da realidade em que se encontravam os sacerdotes da sede episcopal, no entanto, ele deveria apresentar ao padre Lúcio A. de Almeida a sua preocupação com a santificação do clero, pureza e ordenamento dos costumes. Por esse motivo D. Viçoso chama esses padres, sem mencionar quantos e quais eram, de “miseráveis”. Nessa carta, vê-se claramente que o problema da incontinência clerical, aos olhos do bispo, tornava-se grave e exigia intervenção quando o amancebamento era de conhecimento público e quando havia filhos, ambas as situações um “escândalo”. Ou seja, quando a imagem pública do clero e, por conseguinte, da Igreja era maculada, não se poderia tolerar. Para o bispo, uma vez que os sacerdotes viviam em “erro”, que exemplos dariam para a sociedade?

Algumas hipóteses para explicar a realidade clerical de Mariana foram colocadas tanto pelos biógrafos do D. Viçoso como pela a historiografia “pró-igreja”. Uma explicação coloca os anos de vacância do bispado, período anterior à sagração de Antônio Ferreira Viçoso, como responsável pela incontinência dos padres. Esses anos de sede vaga teriam acarretado um sucateamento do Seminário e uma baixa formação e instrução dos seminaristas, o que levou ao desregramento dos costumes dos sacerdotes. No entanto, deve-se ter cuidado, pois a situação explicitada principalmente pelos biógrafos leva em consideração as suas opiniões e ligações com a Igreja católica.

Alguns aspectos que teriam dificultado a ação pastoral do prelado podem ser analisados. Um deles diz respeito à avançada idade do bispo quando assumiu o episcopado (por volta dos 57 anos). Outro aspecto bastante explorado pelos biógrafos foi a extensão do território episcopal, com paróquias espalhadas, umas muito distantes das outras, conforme mapa elaborado pelo Monsenhor Flávio Carneiro Rodrigues, diretor do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (anexo 1). A extensão do bispado é somada à precariedade de estradas e ao baixo número de eclesiásticos preparados.

As medidas tomadas por D. Viçoso foram: buscar o controle da incontinência do clero, promover a observância dos costumes, reformar a educação no Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, realizar missões perpétuas na Diocese etc. No entanto, essas ações não impediram os “desvios” cometidos por outros padres.

Para Gustavo Oliveira, mesmo recebendo as influências do ultramontanismo, exercida pela fiscalização de D. Viçoso, os religiosos acabaram por relaxar o ambiente religioso

⁴⁰³ *Ibidem.*

imposto, traçando caminhos diferentes daqueles idealizados pelo prelado. Dessa forma, ao mesmo tempo em que havia um ambiente criado com modelos rígidos de conduta, as situações impostas ao prelado o forçaram a se flexibilizar⁴⁰⁴, como por exemplo, o caso de padres amasiados que, ao invés de serem banidos do sacerdócio, eram aconselhados a deixarem as mulheres e os filhos, continuando o trabalho eclesiástico em outras cidades⁴⁰⁵. Gustavo Oliveira defende que a cultura religiosa, em Minas Gerais, a partir da reforma que ficou conhecida como ultramontana, transita entre o rígido e o flexível. Por isso, não obstante aos esforços do bispo, o problema da má conduta de parte dos clérigos continuou sem solução.

Edriana Nolasco analisa outras situações que explicariam os “desvios” do clero mineiro. Para isso, levantou algumas possibilidades como: a formação precária, a vacância do bispado, a ausência vocacional, os problemas no recrutamento dos jovens candidatos ao sacerdócio e a grande extensão do território do bispado⁴⁰⁶. Nolasco fez um estudo com 36 sacerdotes da Comarca do Rio das Mortes que reconheceram paternidade ou mantiveram mulher e filhos. Desse grupo, segundo a autora, 33 padres reconheceram os filhos, representando 91,6%, enquanto que 3 deles não o fizeram diretamente, representando 8,3% do total⁴⁰⁷. A autora mostra que houve diferenças nas condições de concepção desses filhos. Alguns padres reconheceram filhos estando no exercício do sacerdócio, justificando que tiveram seus filhos:

por “fragilidade humana”. Outros padres revelaram terem sido casados antes de se tornarem presbíteros e, após a viuvez, aspiraram ao sacerdócio. E, ainda, houve aqueles que foram pais antes de se ordenarem e assumiram tais filhos na condição de padres⁴⁰⁸.

Nolasco afirma que, dos 36 padres estudados, 27 deles reconheceram filhos ainda no estado sacerdotal, o que representa 75% da amostra; cinco afirmaram terem sido casados antes do sacerdócio e que, só depois, ingressaram na carreira eclesiástica, somando 13,9%. Um deles revelou ter sido pai antes ordenar-se presbítero, somando 2,7%. E, por fim, 3 foram considerados pais, por meio de outras referências reveladoras de paternidade que, nesse caso,

⁴⁰⁴ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *op. cit.* p. 28.

⁴⁰⁵ *Ibidem, loc. cit.*

⁴⁰⁶ NOLASCO, Edriana Aparecida. “*Por fragilidade humana*” – *Constituição familiar o clero: em nome dos padres e filhos* – São João del-Rei, (século XIX). 2014. 216 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em História, São João del-Rei, 2014. p. 79.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 80.

⁴⁰⁸ *Ibidem, loc. cit.*

referem-se a 8,4% do total de padres pesquisados⁴⁰⁹. A autora conclui que o reconhecimento de filhos por parte de padres ainda no exercício do sacerdócio supera outras condições de reconhecimento. Reitera que, independentemente da condição de reconhecimento, “esses padres, de certa forma, tornaram pública e oficial a sua paternidade ao reconhecerem os filhos gerados”⁴¹⁰, mostrando que todos violaram uma norma eclesiástica do seu estado sacerdotal: a castidade.

O despreparo e baixa formação dos padres foram largamente usados pela historiografia eclesiástica como a principal causa de uma “vivência semelhante à dos homens comuns”⁴¹¹. O estudo sobre a paternidade sacrílega, de Wellington Moreira, na Diocese do Goiás, mostra que a ausência de formação e de instrução religiosa não pode ser considerada como única responsável pela violação do celibato, pois os padres, naquela diocese, eram “exímios cooperadores e formadores de novos candidatos à vida sacerdotal”⁴¹². Nas Minas Gerais, Edriana Nolasco, ao descrever o comportamento dos clérigos, demonstra “que alguns elementos do clero não tiveram como premissa a adesão aos princípios diretivos de Trento, e nem por isso deixaram de exercer seu sacerdócio”⁴¹³. Tais sacerdotes tiveram outras funções sociais que ultrapassaram as diretrizes romanas e os esforços dos ultramontanos. Esses clérigos atuaram na sociedade de todo modo,

vivendo como cidadãos políticos, inseriram-se na vida econômica da região, cumpriram seu sacerdócio, foram amantes e pais de famílias. Exerceram para além das ordens sacras o papel de homens comuns violando o juramento de castidade e constituindo verdadeiras famílias nas relações concubinárias e de paternidade⁴¹⁴.

Outros autores também questionam a afirmação segundo a qual somente a falta de instrução fazia um sacerdote quebrar seu voto de celibato e viver conjugalmente com mulher e filhos. Além do mais, relativizam a importância desses comportamentos, tendo em vista a conduta mais geral dos sacerdotes. Hugo Fragoso explica que os casos de padres não

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 82.

⁴¹⁰ *Ibidem*, p. 83.

⁴¹¹ *Ibidem*, *loc. cit.*

⁴¹² MOREIRA, Wellington Coelho. *Historicidade e representações: celibato, conjugalidades e paternidades sacrílegas em Goiás, 1824-1896*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2010. apud NOLASCO, Edriana Aparecida. “*Por fragilidade humana*” – *Constituição familiar o clero: em nome dos padres e filhos* – São João del-Rei, (século XIX). 2014. 216 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em História, São João del-Rei, 2014. p. 95.

⁴¹³ NOLASCO, Edriana Aparecida. *op. cit.* p. 97.

⁴¹⁴ *Ibidem*, *loc. cit.*

celibatários não se resumiam apenas a “um filho no anonimato dos bastardos”⁴¹⁵. Eram famílias “enormes, [filhos criados] dentro de casa, a mulher aparecendo na sala de visitas, os meninos chamando de *padrinho*. Estes padres davam seu nome aos filhos”⁴¹⁶, que eram criados com igualdade de condições com as demais famílias do lugar. Segundo Gustavo Oliveira, o fato de os padres possuírem mulher e filhos, vivendo amasiados ou de engajarem-se na vida política, não significa que tinham má instrução⁴¹⁷. Conforme salienta o autor, esses padres, na verdade, apenas não correspondiam aos princípios da romanização. Aos olhos da sociedade, ou de parte dela, e, ainda, de parte do clero de Mariana, era possível ser um bom sacerdote e, ademais, ser reconhecido como tal, tendo mulher e filhos. As exigências tridentinas, reforçadas pelos ultramontanos, devem ser analisadas com cuidado pelos historiadores, distanciando-se da perspectiva da Igreja, necessariamente prisioneira do “absoluto” e, assim, avessa à história, à historicidade.

Essas considerações, contudo, não devem conduzir à negação das tensões trazidas pelos desvios observados nas condutas dos clérigos. Na realidade de D. Viçoso, temos o exemplo do caso do padre José de Souza e Silva Roussim, que já foi citado nesta dissertação e que era um sacerdote de bastante instrução, mas “de costumes notoriamente escandalosos”⁴¹⁸, na opinião do prelado de Mariana.

A discussão sobre o desvio de conduta, tão condenado pelo bispo de Mariana, leva-nos ao tema do pecado. Com menor ênfase que no jornal *Selecta Catholica*, *O Romano* abordou esse tema com um tom mais brando, conforme pôde ser percebido no texto *Bondade de Deos para com os peccadores*. Já no título desse texto, Deus foi entendido com bondade e não como o juiz severo, como vimos no capítulo anterior. O trecho do jornal interpreta a parábola do filho pródigo da seguinte maneira: “enternecida e extremosa Bondade para com os peccadores; até para aquelles, que por todos os títulos desmerecião a commiseracião Divina”⁴¹⁹.

O texto que foi publicado no jornal faz uma interpretação de Lucas, afirmando que Deus é mostrado por Jesus Cristo em:

sua bondade no modo com que chama e convida o peccador, para que lhe peça o perdao, oferecendo-lho com grande emprenho. He admiravel ver a

⁴¹⁵ FRAGOSO, Hugo. A Igreja-Instituição. In: HAUCK, João Fagundes et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – segunda época, século XIX*. 4 ed., Petrópolis: Vozes, 2008. p. 193.

⁴¹⁶ *Ibidem*, loc. cit.

⁴¹⁷ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *op. cit.* p. 69-70.

⁴¹⁸ PIMENTA, Pe. Silvério Gomes. *op. cit.* p. 185.

⁴¹⁹ O ROMANO. Bondade de Deos para com os peccadores. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851.

constância com que andando o peccador embriagado na satisfação de seos vivos, Deos que nelles he offendido, e está summamente agravado, *em vez de o castigar, como ele merece, lhe esta enviando pelos seos ministros, e pelas santas Escripturas mil recados, dizendo-lhe que está prompto, para lhe perdoar*; e que lhe venha pedir perdão, que de boa vontade lhe há de dar⁴²⁰[grifo nosso].

Na passagem de Lucas (Lc 15, 11-32), o filho mais jovem, que havia saído de casa e ofendido seu pai, retorna, e, ao invés de ser castigado pela ofensa cometida, é recebido com festa, num gesto de perdão. O texto d’*O Romano* está dizendo ao seu leitor que Deus não castiga pecador, mas está pronto, “de boa vontade”, a conceder o perdão para aquele que se arrepende. É importante notar que essa passagem do jornal se distancia de outras, mais rigorosas e pessimistas, sobre o pecado e o perdão, vistas com mais frequência no *Selecta Catholica*. No trecho acima, o perdão é oferecido para aquele que deseja ser perdoado e arrepende-se com contrição. Nesse sentido, é possível compreender um discurso mais benevolente, em que Deus não é um juiz severíssimo, mas é justo.

O texto segue, mostrando que, se tudo isso não bastar, o pecador é tocado no coração pelo próprio Deus, “ora com susto de huma morte apressada, ora com o remorso das culpas horrendas, ora com o suave atractivo da virtude. [...] O modo com que Deos ajuda o peccador, quando se converte, também mostra, e prova huma inexplicavel Bondade”⁴²¹. Essa passagem apresenta um Deus que utiliza de artifícios para tocar o coração do pecador. Mesmo assim, o texto defende um caráter benevolente, bem diferente dos trechos do padre Manoel Bernardes que analisamos no capítulo anterior.

O pecado reaparece em outra publicação, com o título de *Painel da morte por S. Ligorio*. A morte iminente está sempre associada ao pecado. No texto que vamos analisar, o autor narra a vida de “hum homem do mundo, que esquecido da sua alma, só se occupa dos negocios temporaes, do commercio, de inimisades, de jogos e divertimentos”⁴²². O texto objetiva desenhar a morte de uma pessoa que possivelmente vive de acordo com as normas sociais, mas estaria pouco preocupada com os assuntos da alma. O autor enriquece a narrativa com detalhes e um discurso direcionado ao leitor:

Comecemos do momento em que se declara sua ultima doença. [...] he atacado de hum grande dor de cabeça [...] e dores em todo o corpo [...] e se lança em cima da cama. [...] Sobrevem a noite, e o pobre doente não tem socego. [...] chamem o medico, que venha depressa. O medico se apresenta;

⁴²⁰*Ibidem*.

⁴²¹*Ibidem*.

⁴²² O ROMANO. Painel da morte por S. Ligorio. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev.1851.

a febre está intença, mas elle sempre a dizer, Esteja sossegado; não hade ser nada [...] Chega o 3º dia, e o doente como dantes. No dia seguinte apparecem todos os sintomas da malignidade. [...] repetem-se os discursos inúteis. Entretanto o medico ordena purgantes, sangrias, agua gelada, para oppor a febre, que cada vez he mais aguda. [...] Falla-se de medicinas, e consultas de médicos; de confissões e sacramentos não se trata⁴²³.

O que se percebe é a construção de um cenário a partir de uma situação comum da vida de uma pessoa: um homem que tem o seu trabalho e possui mulher e filhos, mas que não vai à Igreja e não confessa seus pecados. Notemos que o texto é simples e didático, por isso, é possível identificar o uso de um discurso pedagógico voltado para o medo. O texto chama a atenção do leitor para o cuidado do corpo e o esquecimento da alma. No momento da doença, passados três dias de nenhuma melhora, foi chamado o sacerdote para ministrar o sacramento da confissão. De acordo com a tradição católica, a confissão é importante porque o moribundo teria a oportunidade de remissão dos pecados antes de morrer. Ao final uma advertência é dada:

[...] e eis aqui por que se perdem tantas almas; por que desde que o doente começa a perder a cabeça, e o uso dos sentidos, de que lhe serve a confissão? Meo irmão, desde que te sentes doente, nao espere que o medico te mande confessar; faze-o tu mesmo⁴²⁴.

O texto *Painel da morte por S. Ligorio* leva-nos a algumas reflexões. É uma narrativa que inspira o leitor a colocar-se no lugar do personagem da história, que vive uma vida em conformidade com os costumes sociais, tem seu trabalho e família. No entanto, o problema que se quer explicitar para os leitores é o esquecimento dos assuntos da alma, como não confessar os pequenos pecados e não se preparar para a morte.

Esse texto também nos remete ao pensamento de D. Viçoso. Muitos escritos deixados pelo bispo mencionam o perigo da morte súbita:

Certamente que a minha experiência me deve convencer, que huma Providencia divina vella na conservação de meos dias. Não tenho segurança nem hum só momento da minha vida: mil cousas desconhecidas e occultas podem precipitar lhe o termo, gelar-me o sangue, ou tirar-me a respiração [...] He Deos que por hum poder occulto e absoluto conserva em mim a força⁴²⁵.

⁴²³ *Ibidem*.

⁴²⁴ *Ibidem, loc. cit.*

⁴²⁵ VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Pequenas leituras N 2: Providencia. AEAM: Escritos ascéticos – místicos. Arquivo 3 – gaveta 1 – pasta 9. (manuscrito sem data).

D. Viçoso adverte que não existe momento algum de segurança na salvação divina, pior ainda é quando se vive em pecado, pois é Deus o responsável pela conservação da vida. Logo, no entendimento do bispo, se ofender a Deus e morrer em pecado mortal, não restará mais remédio para a salvação.

Numa publicação intitulada *Effeitos de peccado sobre a alma*, o leitor entra em contato com uma mensagem mais direta, cujo objetivo é falar dos possíveis perigos do pecado na alma:

Pelo peccado levantamos a Lucifer da sua queda, consolamos e demos satisfação ao inferno. [...] O peccado empobrece e despoja a alma. He hum triste espetaculo, quando na primavera as arvores se cobrem de flores, promettendo abundantes fructos e de repente hum excessivo frio da manhã vem ferir de morte estas belas esperanças⁴²⁶.

A maioria dos textos que analisamos coloca o pecado como ofensa a Deus. Mas no caso desse texto, a relação que o autor faz com o pecado centra-se na elevação de Lúcifer, satisfação do inferno e escravidão da alma do pecador:

Taes e ainda mais prontos e terríveis são os effeitos do peccado na alma. [...] O peccado escravisa a alma. Que escravidão a do peccado! quanto he ella penosa e vergonhosa! como se tornão algozes os remorsos, quando ainda não ha hum total endurecimento!⁴²⁷

É significativo que, numa sociedade escravista, o pecado “escravize” a alma: a “mancha” que atinge a sociedade via pecado, corrompe o espírito. O pecado é “vergonha” e o “remorso” torna-se o “algoz” na alma que não está endurecida. O discurso catequético usado nesse texto é próprio de uma pedagogia mais endurecida e voltada para o medo, que muitas vezes era usada para instrução dos leitores. O texto continua, fazendo um panorama dos males de que a alma é acometida quando se está em pecado:

O peccado mortal dá a morte á alma e faz dela huma especie de cadaver. A graça de Deos he a vida a nossa alma, assim a nossa alma he a vida do nosso corpo. [...] Antigamente era a vossa alma viva, e formosa aos olhos de Deos [...]. Depois de vosso peccado, vós sois para o ceo hum objecto de horror, hum morto, hum cadaver [...].⁴²⁸

O trecho do jornal afirma para o leitor que o pecado mortal leva a alma à morte. Nesse sentido, o texto quer mostrar ao leitor que, enquanto se vive com virtude, a alma é bela aos olhos de Deus, bastando um pecado mortal, porém, para que a alma torne-se “objeto de

⁴²⁶ O ROMANO. Effeitos de peccado sobre a alma. Ano 1, nº 21, Mariana, 26 jul. 1851.

⁴²⁷ *Ibidem*.

⁴²⁸ *Ibidem*.

horror”. Esse texto traça com detalhes as consequências do pecado cometido, utilizando de um discurso que busca levar o leitor a sentir horror e medo do pecado.

O tema da impureza e dos vícios retorna às páginas desse jornal. De fato, a concupiscência e o pecado, tão temidos por D. Viçoso, foram assuntos que não ficaram restritos às suas cartas e sermões, mas ganharam as páginas do jornal *O Romano* com bastante frequência:

o triunfo do inferno, o sello mais infurioso: he este a impuresa. [...] Todo o peccado ataca a santidade de Deos; mas dentre todos os vícios o impuro lhe he o mais directamente opposto. [...] Os outros peccados alterão os sinaes da Divindade impressos na alma, mas o impuro os apaga de todo, e os destroe inteiramente⁴²⁹.

O texto acima citado tem como título *Impuresa*. Esse é, certamente, um tema de preocupação constante no pensamento de D. Viçoso. Não foi à toa que ele tocava no assunto da incontinência dos padres e das uniões consideradas ilegítimas em todos os momentos que podia. Por conta dessa preocupação, as visitas pastorais foram uma tentativa de corrigir os “erros e desvios”, tanto em relação ao clero quanto à sociedade. Quando tinha conhecimento de algum caso de concubinato ou união ilegítima, buscava advertir a pessoa, por exemplo, enviando cartas, como se vê a seguir:

Ilmo. Senhor Antônio R. da Silva,
Constou-me que V.M. vive concubinado com uma mulher que não é a sua, com *escândalo público*. Pelo amor de Deus, lhe peço que evite semelhante pecado. Lembre-se de quem despreza a voz do seu Prelado, despreza a voz de Deus que, por este meio, o chama. Nada lhe pode ir adiante e, por fim, terá uma morte péssima. Que assim o diz Deus⁴³⁰ [grifo nosso].

Em suas cartas pessoais e pastorais, nos jornais e em seus sermões, o pecado, a impureza e a incontinência eram assuntos frequentemente abordados. No entanto, apesar de todos os esforços de D. Viçoso, não foi possível minar os vícios e os “escândalos” em que ele acreditava estar a sociedade mineira imersa, como tivemos a oportunidade de discutir anteriormente.

Os textos analisados nesta parte permitiram-nos entender como D. Viçoso utilizou o jornal *O Romano* como instrumento de instrução católica e ação educacional. Os textos contidos nesse periódico foram representativos do pensamento do bispo de Mariana, porque

⁴²⁹ O ROMANO. Impuresa. Ano 1, nº 23, Mariana, 09 ago. 1851.

⁴³⁰ CARTA AO SR. ANTÔNIO RODRIGUES DA SILVA. Ressaquinha, 3 de novembro de 1858. (Processo de Beatificação, v.III, fl. 822.) In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997. p. 191.

expressavam os seus objetivos no melhoramento dos costumes, como se pôde perceber quando utilizamos fontes auxiliares (como as cartas e diversos documentos citados) e cruzamos as informações. Também, nesta parte, foi possível ampliar a noção de ação educativa, na medida em que percebemos que os redatores de *O Romano* viam os textos de catequese e de doutrina católica também como instrumento educador.

3.2 O bispo fala com os seus leitores: pastorais e avisos para informação e orientação aos diocesanos

A publicação de cartas pastorais de D. Viçoso no jornal *O Romano* é um dos aspectos que o diferencia de seu antecessor *Selecta Catholica*. O primeiro parece querer “conversar” mais com o seu leitor através dessas publicações, já o segundo, levou para o público leitor as traduções de autores católicos.

Muitos documentos deixados por D. Viçoso mostram como ele desaprovava o envolvimento de sacerdotes com a política. Para ele, um padre político é uma “peste” dentro da Igreja, conforme carta enviada a um pároco não identificado:

Com mágoa em nosso coração paternal, soubemos que V. Revma está se intrometendo em política. *O Pároco político é a peste do seu rebanho*. Reze o seu Breviário, estude as cerimônias da Igreja, e procure a Deus deveras, não nas confusas reuniões dos homens, mas sim no recolhimento e no retiro. Ainda uma vez, repito: o Pároco político é a peste do seu rebanho⁴³¹ [grifo nosso].

A advertência do bispo, como podemos ver no trecho acima, pede que o referido pároco foque a sua vida na Igreja, nas missas e em Deus. Esse mesmo assunto foi tema de uma carta pastoral de D. Viçoso, publicada n’*O Romano* em março de 1851, onde falava a respeito do uso do púlpito a favor de partido político:

Tendo-vos dado suficientes provas, há sete annos do nosso Episcopado, de que não seguíamos partido algum político, e de que amávamos effectuosamente e no Senhor a nossos Filhos em J. Christo, quaesquer que fossem seos sentimentos políticos, procurando em todos os púlpitos deste Bispado applicar seo animo exaltado, e fazer cessar os ódios e inimisades

⁴³¹VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Carta A um Padre Vigário, Mariana, 24 de maio de 1864. In: SILVA NETO, D. Belchior J. da. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte. Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1965. p. 195.

que de ordinário acompanhão os partidos, estamos persuadidos que todos vós conheceis já a nossa sinceridade e rectidão de intenções⁴³².

Nesse trecho, D. Viçoso afirma que o sacerdote deve ser imparcial na política e aponta para os perigos do ódio e da inimizade. O bispo segue em sua carta, afirmando não seguir partido algum e nem privilegiar qualquer pessoa por isso:

Sabeis pois agora, caríssimos, que os nossos sentimentos ainda são os mesmos: ainda até agora não temos partido político, e ainda vos amamos com a mesma cordialidade: e se alguém, não se contentando com a experiencia de 7 annos, ainda suspeita que há em nós reserva e disfarce, que auxiliamos occultamente a algum dos partidos, e que escolhemos para o clero, para as parochias, ou outros empregos ecclesiasticos exclusivamente os sujeitos de hum só partido, engana-se e nunca poderá fundamentar hum tal suspeita⁴³³.

Nesse momento, o bispo ratifica que, após sete anos de seu episcopado, ele se mostra contrário ao beneficiamento de alguém por ser ligado a qualquer partido político. A carta continua lançando críticas aos redatores do jornal *O Apostolo*:

Contudo, e sem ainda tomar partido, he agora necessario que vos falemos de huma folha moderna, o Apostolo, cujo fim he provar a excellencia de uma (sic) forma de governo, sobre qualquer outra. Desde ja vos dizemos muito clara e distinctamente que, em these, não estamos em lite com seos editores sobre a preferencia de tal ou tal forma governativa [...]. Mas como Prelado desta Diocese he do nosso dever não tolerar que editores do Apostolo se sirvão da Sagrada Escripura em sentidos que a Santa Igreja, tradição, e santos padres nunca lhe derão. Qual he o interprete catholico, qual o santo padre, qual o concilio, que assim interpretasse a Sagrada Escripura, que dela viesse a concluir, que tal ou tal forma de governo he oposta a Divina Revelação?⁴³⁴

D. Viçoso estava criticando o jornal *O Apostolo*, publicado entre 1850 e 1852, em Ouro Preto. Esse jornal é considerado o primeiro periódico republicano em Minas Gerais, editado por Domingos Soares Ferreira Penna. Interessante notar que um dos principais colaboradores desse jornal foi o padre Joaquim Camilo de Brito, importante propagandista do republicanismo em Minas Gerais⁴³⁵. Dessa observação, podemos compreender a crítica de D. Viçoso ao jornal, por haver o envolvimento de um religioso com questões políticas. Assim, o

⁴³² O ROMANO. Pastoral. Ano 1, nº 9, Mariana, 08 mar. 1851.

⁴³³ *Ibidem*.

⁴³⁴ *Ibidem*.

⁴³⁵ As informações sobre jornal *O Apostolo* de Ouro Preto foram concedidas pelo professor Luciano da Silva Moreira.

bispo mostra-se contrariado com o redator porque teria usado o texto bíblico para fins políticos. Na carta, repudia a interpretação da Bíblia para beneficiar uma forma de governo. Infelizmente, não foi possível encontrar o exemplar do jornal *O Apostolo* com o texto ao qual D. Viçoso estava criticando. De qualquer modo, é possível ver que, nessa carta, ele deixa evidente sua concepção a respeito do envolvimento de sacerdotes e do uso do sagrado para fins políticos. E segue dizendo:

Hum outro motivo nos obriga também a dirigir-nos aos Rdos. Parochos da nossa Diocese. Consta que alguns delles tem abusado do Pulpito, para delle invectivarem contra o partido que lhe he opposto, [...] Certamente que he este hum abuso temerário, e huma profanação intolerável, [...] A igreja não se embaraça de modo algum com as diversas formas de governo adoptadas pelos differentes povos, como as mais apropriadas aos seos costumes e às suas necessidades: também nós, ministros de Deos no exercício das nossas sagradas funcções, devemos não fazer selecção de pessoa alguma, e mostrar-nos igualmente dedicados aos nossos semelhantes, sempre promptos para sacrificar a própria vida por todos elles sem distincção de opiniões nem de partidos políticos⁴³⁶.

Afirma, já no final da carta pastoral, que é contrário ao uso do espaço sagrado para manobras políticas. Defende que a Igreja em nada estava relacionada com os arranjos partidários. A carta de D. Viçoso finaliza chamando o clero e os fiéis para uma reflexão:

Todo o que lê estas nossas expressões, e as olha como declamações oratórias, e as não toma muito à letra, e em lugar de se entregar ao estudo, a meditação dos seos deveres, se dá de todo ás intrigas e cabalas de partidos, poderá vencer, e conseguir seos intentos; mas conhecerá na hora da morte que se deixou vencer de suas paixões, e provavelmente sem remedio. Os Rd.^{os} Parochos e Capellães Curas lerão esta á Missa Conventual. Dada em Mariana aos 23 de Abril de 1851⁴³⁷.

A morte, frequentemente, é usada pelo bispo de Mariana como justificativa para que a pessoa tenha a emenda dos seus “maus” costumes. Identificamos que, em todos os momentos que o discurso de D. Viçoso é mais rigoroso, a morte aparece representando o castigo iminente para aquele que não segue os conselhos e advertências do prelado. Ainda que o bispo tenha enviado cartas como advertência aos padres políticos, essa era uma realidade em Minas Gerais. De acordo com Edriana Nolasco, os padres estiveram presentes na vida cotidiana das vilas e arraiais, uma vez que desenvolveram atividades econômicas diversas, além de envolverem-se na política: “os padres participaram de todas as esferas da vida

⁴³⁶*Ibidem.*

⁴³⁷*Ibidem.*

brasileira, possuindo uma aura de onipresença. Essa onipresença deveu-se ao imbricamento das vidas secular e eclesiástica vividas pelos padres em consequência do padroado⁴³⁸. Isso teria levado a Igreja a tornar-se, em alguns momentos, palco de decisões de cunho público e administrativo, como no caso das eleições⁴³⁹.

Sobre as eleições no interior das Igrejas, Evaristo Caixeta Pimenta analisa a representatividade da província de Minas Gerais no cenário eleitoral do Brasil, nos idos do oitocentos (1846-1881). O autor mostra que o contingente eleitoral da Província era o maior do Império e possuía o maior número de assentos na Câmara dos Deputados da Assembleia Geral⁴⁴⁰. Por esse motivo, Pimenta defende que o estudo das práticas eleitorais em Minas Gerais pode ser um ponto de partida para a compreensão das práticas eleitorais do Império. Evaristo C. Pimenta, nesse estudo, mostra que, na prática, eram as eleições primárias que aconteciam no interior das Igrejas, mais especificamente nas matrizes⁴⁴¹. De acordo o autor, as nomenclaturas eleitorais existentes no século XIX mantinham uma correlação com a divisão eclesiástica – junta paroquial, assembleia paroquial, mesa paroquial – porque a paróquia correspondia a uma unidade eleitoral⁴⁴². Portanto, para o autor, “a realização de eleições nas Igrejas não configura uma excentricidade, mas revela uma face da relação da entre o Estado e o Clero no Brasil imperial. Essa relação remonta, em última instância, às ‘antigas concessões de padroado’⁴⁴³. É interessante ressaltar que o uso das dependências das Igrejas para a realização das eleições foi uma novidade do Império, pois, durante a colônia, as eleições para a escolha dos oficiais da administração local aconteciam dentro das Câmaras⁴⁴⁴. O processo eleitoral durante o Império, segundo o autor, é exemplo da profunda dependência do Estado em relação à estrutura burocrática eclesiástica, pois o:

⁴³⁸ SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 44. apud NOLASCO, Edriana Aparecida. “*Por fragilidade humana*” – *Constituição familiar o clero: em nome dos padres e filhos* – São João del-Rei, (século XIX). 2014. 216 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em História, São João del-Rei, 2014. p. 64.

⁴³⁹ NOLASCO, Edriana. *op. cit.* p. 65.

⁴⁴⁰ PIMENTA, Evaristo Caixeta. *As urnas sagradas do Império do Brasil: governo representativo e práticas eleitorais em Minas Gerais (1846-1881)*. 2012. 230 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2012. p. 138.

⁴⁴¹ *Ibidem*, p. 145.

⁴⁴² Segundo Evaristo Caixeta Pimenta, no Império, “a menor unidade eleitoral correspondia à paróquia”, que era equivalente a uma unidade da divisão político-administrativa do Estado, isto é, a freguesia. PIMENTA, Evaristo Caixeta. *As urnas sagradas do Império do Brasil: governo representativo e práticas eleitorais em Minas Gerais (1846-1881)*. 2012. 230 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2012. p. 145.

⁴⁴³ PIMENTA, Evaristo Caixeta. *op. cit.* p. 145.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, *loc. cit.*

Estado brasileiro não edificou as repartições necessárias para receber as eleições e não preparou o pessoal necessário para fornecer e processar as informações indispensáveis ao processo eleitoral. Assim, para efetivar seu alcance político, o Estado lançou mão dos edifícios, pessoal, bem como do sistema de informações da Igreja. Em uma época em que não existiam registros civis, a Igreja estava apta a fornecer todas as informações necessárias ao processo de qualificação de votantes⁴⁴⁵.

Segundo Evaristo C. Pimenta, com relação à opção do templo como local para as eleições, é importante lembrar que as Igrejas apresentavam um espaço amplo e imponente, ao contrário das Câmaras, cujo espaço interno era pequeno e pouco requintado. Essa dependência do Estado em relação à Igreja só diminuiu no período Regencial. No entanto, mesmo a Igreja tendo sido retirada do processo eleitoral, o pároco podia fornecer o suporte necessário⁴⁴⁶.

Com relação aos avisos pastorais de D. Viçoso, *O Romano* publicou uma carta anunciando a sua próxima visita na diocese. O Concílio de Trento falava a respeito das visitas pastorais obrigatórias aos bispos, encarregados de sair em missões por todo o território diocesano com um objetivo especial que seria o de catequizar os fiéis, corrigir os maus costumes e reformar o clero distante da matriz diocesana. Nesse aspecto, D. Viçoso publicou, em 15 de março de 1851, uma carta pastoral, comunicando o início das visitas daquele ano:

Aviso de que o Bispo sairá em visitas. O Sagrado Concilio Tridentino manda que os Bispos visitem por si mesmos a propria diocese todos annos, propondo-se por fim neste acto o promover a san e orthodoxa doutrina: introduzir e conservar os bons costumes, corrigir os máos: com exhortações e admoestações promover a Religião, a paz, e innocencia, e determinar o mais que o lugar, tempo e occasião requerem.⁴⁴⁷

Essa carta, D. Viçoso fala dos objetivos para com as visitas, que seriam a observância dos costumes e a condenação do concubinato e das mancebias, buscando promover a doutrina e a ortodoxia católica, aspectos bastante coerentes com os escritos do prelado, como demonstrado em várias passagens desta dissertação.

O trecho da carta mostra que os demais objetivos, nessas visitas, faziam-se presentes conforme o lugar, o tempo e a ocasião exigissem⁴⁴⁸. O trabalho missionário de D.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 146-147.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 147.

⁴⁴⁷ O ROMANO. Pastoral. Ano 1, nº 10, Marianna, 15 mar. 1851.

⁴⁴⁸ Nesse aspecto, confirmamos a atuação e pensamento dos bispos ultramontanos, que levaram em consideração as especificidades e exigências de cada localidade. Nesse sentido, não teria sido um movimento de mão única. Os bispos ultramontanos no Brasil atuaram em suas respectivas dioceses, conforme as diferentes realidade e exigências.

Viçoso estava alinhado às exigências da Sé Romana, com base no Concílio de Trento. No entanto, o prelado ressalta que haveria especificidades a serem cumpridas em cada localidade. Dessa forma, é possível entender que, apesar de seguir aquelas orientações conciliares, os bispos ultramontanos exerceram certa autonomia nas dioceses brasileiras, uma vez que as localidades e realidades necessitavam de projetos diversificados das orientações vindas de Roma. Para D. Viçoso, as visitas pastorais serviriam como importante tentativa de orientação, instrução e educação moralizadora católica em Minas Gerais.

Falamos acima a respeito da extensão do bispado e como o acesso a alguns lugares era prejudicado. Numa carta pastoral publicada em março de 1851, o prelado justificava que o não cumprimento efetivo das exigências de Roma, com relação às visitas, estava relacionado à extensão territorial da diocese:

Bem se deixa ver que a grande extensão do nosso Bispado de Marianna nos não permite observar á risca este mandamento da Igreja, pois que temos gasto seis annos em o percorrer da primeira vez. Conservando-nos Deos a saude, vamos começar a segunda visita em junho do corrente anno, e para que o possamos cumprir fructuosamente, rogamos a todos que tenham em vista aqueles fins que a igreja se propões⁴⁴⁹.

A carta pastoral de D. Viçoso está baseada no Concílio de Trento e retoma o assunto das mancebias, maus costumes e concubinatos, que é visto por ele como um problema a ser corrigido dentro da diocese:

Diz o sagrado concílio que procure o Prelado na visita introduzir os bons costumes, e corrigir os máos. Que costume máos há entre nós? A resposta seria mui extensa; ao menos lembremos hum que pela sua frequencia se pode chamar costume, máo e pessimo, e vem a ser as mancebias, e concubinatos publicos⁴⁵⁰.

Um dos objetivos do prelado para emenda dos costumes dos fiéis e do clero, era a correção dos “máos costumes”, como as mancebias e concubinatos. Em épocas diferentes, essa preocupação vai e volta nas falas de D. Viçoso, mostrando que ele teve coerência e um pensamento sincrônico ao longo do seu episcopado.

D. Viçoso, em maio de 1851, publicou uma carta pastoral, falando novamente da política. Na carta, o bispo faz uma comparação dos conflitos políticos com as guerras:

⁴⁴⁹ O ROMANO. Pastoral. Ano 1, nº 10, Marianna, 15 mar. 1851.

⁴⁵⁰ *Ibidem*.

Diz mais o sagrado concilio que o Bispo por suas exhortações, e admoestações promovia a religião, e a paz. Sim, em quanto tiver-mos alento o faremos por nós, e nossos companheiros. Mas reparai na palavra paz – Felizmente não temos guerra com estrangeiros; mas temo-la intestina, mais pertinaz, mais duradoura, e não menos prejudicial, não só a nossos interesses temporaes, mas muito aos eternos. Afferrados pertinazmente a nossas opiniões e sentimentos políticos, so estes nos parecem acertados, e que todos os mais sao errados. D'aqui nascem odios, inimizades eternas, descuidos de nossos interesses domesticos, e muito mais dos eternos⁴⁵¹.

Na opinião dele, a guerra enfrentada em Minas Gerais estaria relacionada com os sentimentos políticos, que, para ele, são prejudiciais para os interesses temporais e também para os espirituais. E adverte a respeito das excitações e excessos que tomam um e outro lado:

Quase todos tomão parte de hum ou do outro lado, e com huma exacerbação e excesso, e com tanta intolerância, que não sei como este procedimento possa unir-se com o preceito da caridade christã. Em todos os lugares temos chamado contra o geral e dominante procedimento de partidos, e o continuaremos a fazer.[...] A paz; caríssimos irmãos, he o primeiro pregão que Deos mandou anunciar ao mundo, pela vinda de seo Santissimo Filho⁴⁵².

O assunto política, como vimos, foi tratado por D. Viçoso como um problema em Minas Gerais, principalmente quando envolvia o clero. Sempre que falava dos sentimentos que a política suscitava, o prelado pedia a paz e a caridade.

Com relação ao envolvimento do clero com a política, é possível entender o discurso de D. Viçoso à luz do contexto do padroado. De acordo com Gustavo Oliveira, a tarefa reformadora ultramontana no Brasil tornou-se difícil, uma vez que o clero que era muito mais influenciado pelo mundo secular. Ou seja, o autor defende que não seriam as advertências e reprovações de um bispo que mudaria a forma de pensar dos clérigos. A atuação dos bispos e até mesmo de padres, na tentativa de “instaurar a vontade de Roma no Brasil, chocou-se com um tipo de catolicismo muito particular, que não era fruto do acaso ou do despreparo, mas, sim, de religiosos, estudados ou não, que enxergavam nas irmandades leigas ou no Império seu verdadeiro patrão”⁴⁵³.

Não seria, portanto, estranho pensar que D. Viçoso, ao longo de seu episcopado, tenha levado à frente uma luta contra esse costume, uma vez que o pensamento ultramontano que ele partilhava buscava enfraquecer a ingerência do poder temporal nos assuntos considerados restritos à Igreja.

⁴⁵¹ O ROMANO. Pastoral. Ano 1, nº 18, Mariana, 9 maio 1851.

⁴⁵² *Ibidem*.

⁴⁵³ OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *op. cit.* p. 85.

3.3 Hagiografias: histórias edificantes e exemplos de vida

Na tradição cristã católica, desde os primeiros séculos, é verificado o culto aos santos com o aparecimento dos mártires. De acordo com Andréia Cristina L. F. Silva, os mártires eram mortos em nome da fé cristã, por isso, foram lembrados e celebrados pelas “comunidades na data de suas mortes, que foi considerada como o dia do nascimento para a verdadeira vida”⁴⁵⁴.

Segundo Leila Mezan Algranti, o culto aos mártires primeiramente se manifestou no local onde sofreram o martírio em nome da fé e onde foram enterrados. Na ocasião do aniversário do martírio do santo, os fiéis reuniam-se naquele local para regozijos e festas, e não para luto⁴⁵⁵.

Com o decorrer dos anos e com a institucionalização do catolicismo, o culto aos santos e a confirmação de santidade começaram a sofrer um processo jurídico por exigência dos papas. No século XI, de acordo com Andréia Cristina L. F. Silva, a confirmação de santidade estava submetida à organização jurídica canônica, com a necessidade de averiguação pontifícia dos milagres atribuídos ao indivíduo tido como santo⁴⁵⁶. André Vauchez salienta que houve um crescente envolvimento do papado no culto aos santos, pois o estabelecimento da canonização por meio de processo jurídico passou a ser mais usual a partir do século XIII, sobretudo no papado de Inocêncio III (1198-1216). A partir desse período, começaram a se instituir requisitos para a canonização, como a comprovação das obras de piedade durante a vida e as manifestações de milagres após a morte⁴⁵⁷.

Quanto ao termo santo e beato, Andréia Cristina L. F. Silva mostra que, até meados do século XIII, essa nomenclatura era utilizada indiscriminadamente nos textos hagiográficos e na liturgia. Foi somente no século XV que os termos, santo e beato, foram entendidos de maneira distinta, conforme a determinação do papa Sisto IV (1483). Portanto, àquele considerado beato, foi concedido o culto limitado, sendo permitido somente no âmbito de uma diocese, reino ou ordem religiosa⁴⁵⁸. A partir de Urbano VIII (1623-1644), todos os candidatos à canonização, “exceto os mártires, que são diferenciados pela heroicidade do ato

⁴⁵⁴ SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão (coord.). *Banco de dados dos santos ibéricos*. (Séculos XI ao XIII). Rio de Janeiro: Pem/UFRJ, 2012. v. 2 (Coleção Hagiografia e História). p. 12.

⁴⁵⁵ ALGRANTI, Leila Mezan. *op. cit.*. p. 93.

⁴⁵⁶ SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. *op. cit.* p. 13.

⁴⁵⁷ VAUCHEZ, André. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age: d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. 2 ed. Roma: mÉcole française de Rome, 1981. p. 43-44. apud. SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão (coord.). *Banco de dados dos santos ibéricos*. (Séculos XI ao XIII). Rio de Janeiro: Pem/UFRJ, 2012. v. 2 (Coleção Hagiografia e História). p. 14.

⁴⁵⁸ SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão. *op. cit.* p. 16.

máximo do sacrifício pela fé, deveriam satisfazer a três requerimentos para sua canonização: pureza doutrinal, virtude heroica, e milagres post mortem⁴⁵⁹.

A vida dos santos foi um tema bastante explorado nas páginas do jornal *O Romano*. Desde o primeiro número do periódico até o último exemplar a que tivemos acesso, foram publicadas hagiografias de santos e mártires. Os exemplares traziam em média duas páginas com a narrativa da vida de algum santo, que eram retiradas dos livros de hagiógrafos como o inglês Alban Butler (1710-1773)⁴⁶⁰ ou do francês Jean-François Godescard (1728-1800)⁴⁶¹.

De acordo com Cristiana Sobral, o texto hagiográfico comumente é visto e estudado conforme traços distintos de textos considerados historiográficos. Segundo a autora, a hagiografia é vista com dois elementos principais:

A) os extratextuais: a intencionalidade (promover a imitação, catequisar, edificar) e a funcionalidade do texto (promover ou apoiar o culto); B) os textuais: o discurso panegírico com enumeração de virtudes, o maravilhoso, a intertextualidade bíblica e litúrgica e a atemporalidade da narrativa⁴⁶².

Para evitar o enrijecimento de análises definidoras do texto hagiográfico, Cristiana Sobral afirma que se deve considerar a narrativa hagiográfica também como histórica, “por ser um emblema da consciência coletiva num dado lugar e num dado tempo e por ter modelado o posterior entendimento de santo⁴⁶³, mesmo que contenha traços específicos do gênero que é “a subjetividade, a exemplaridade, o uso da retórica, etc⁴⁶⁴. Dessa forma, a autora propõe que se deve entender o texto hagiográfico como uma biografia sagrada, sendo considerada, portanto, um gênero histórico que se centra não na trajetória civil de um indivíduo, mas na história sagrada e eclesiástica⁴⁶⁵.

Dessa forma, Cristina Sobral demonstra que o objetivo do estudo da narrativa hagiográfica é apresentar a santidade da personagem, pois esse tipo de texto é essencialmente

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p. 16.

⁴⁶⁰ Padre católico inglês e hagiógrafo. Publicou por volta de 1750 as suas *Vidas dos Santos*, que foi considerada desde então uma das obras mais importantes sobre o assunto. Cobrindo uma área geográfica que se estende da Irlanda ao Japão, uma diversidade social que passa por Papas e imperadores até humildes servos e camponeses, num período histórico entre os séculos I e XVII, a obra apresenta modelos de vida virtuosa que se sacrificaram pelos ideais cristãos. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/03090a.htm>> e <<http://www.fnac.pt/Vidas-dos-Santos-Alban-Butler/a98785>>. Acesso em: 9 nov. 2015.

⁴⁶¹ Sacerdote da diocese de Rouen (França) em 1756. Foi membro da Academia de Ciências, literatura e artes de Rouen. É conhecido pelas traduções que fez da obra de Alban Butler, *Vidas dos Padres, mártires e outros santos principais*. Morreu em agosto de 1800. Disponível em: <<http://www.biblicalencyclopedia.com/G/godescard-jean-francois.html>>. Acesso em: 19 nov. 2015.

⁴⁶² SOBRAL, Cristina. O modelo discursivo hagiográfico. In: LARANJINHA, Ana Sofia. MIRANDA, José Carlos Ribeiro (Org.). *Modelo: actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, p. 97-107, 2005. p. 98.

⁴⁶³ *Ibidem*, p. 99.

⁴⁶⁴ *Ibidem*, loc. cit.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 100.

argumentativo, cruzando um eixo sintagmático com outro paradigmático. Para entender a estrutura desses dois eixos, o primeiro estrutura a narrativa em quatro unidades:

[primeiro] a Infância, que se desenvolve em filiação (nobre e poderosa), nascimento maravilhoso e precocidade; [segundo] a Maturidade, que se desenvolve no cumprimento de um ou vários modelos de santidade, e no seu sancionamento por Deus; [terceiro] a Morte, que se desenvolve em preparação, sinais maravilhosos e tumulação; e [quarto] o Culto, que inclui seriação de milagres póstumos e trasladações ou invenções de relíquias⁴⁶⁶.

Dos quatro sintagmas apresentados, a autora explica que o segundo e o terceiro são nucleares, e o primeiro e o quarto, ainda que nem sempre presentes, são tipicamente hagiográficos.

Para Norma Discini, as hagiografias, de modo análogo às biografias, possuem temáticas sobre a vida de um determinado indivíduo. O que difere o modelo narrativo em ambos seria, de acordo com a autora, as “ressaltadas coerções éticas exercidas pela esfera de atividades religiosas, na qual circula a biografia dos santos”⁴⁶⁷. Dessa forma, a vida do santo hagiografado seria uma vida significativa em Deus⁴⁶⁸.

Levando em consideração o espaço disponibilizado pelo jornal *O Romano* para a publicação das vidas dos santos, é perceptível que esses textos possuíam um objetivo estabelecido e uma importância. Ao longo desta parte, vamos abordar alguns pontos mais expressivos dessas hagiografias, tendo como base de análise os autores acima referenciados. A dissertação certamente não esgotará a riqueza e possibilidades de análise dessa seção, pois há um extenso volume de textos hagiográficos publicados no jornal *O Romano*.

Iniciamos nosso estudo com o texto *A Vida de São Vicente de Paulo*, fundador da Congregação da Missão. No texto publicado em março de 1851, São Vicente é colocado como um homem apostólico, “de que a divina Providencia se serve, para animar a piedade sobre a terra”⁴⁶⁹. Esse texto apresenta o eixo sintagmático conforme mostrado por Cristina Sobral, como, por exemplo, a narrativa sobre o nascimento: “[...] mostrou desde menino hum gosto particular para as praticas de piedade que seos pais lhe ensinavão segundo os principios da religião”⁴⁷⁰. Aqui, vemos um menino que desde, tenra idade mostra o gosto pela piedade e religião. Ao falar da preparação para a vida religiosa, novamente recorre à infância como

⁴⁶⁶ *Ibidem*, p. 101.

⁴⁶⁷ DISCINI, Norma. Para o estilo de um gênero. *Bakhtiniana*, São Paulo, 7 (2): 75-94, Jul./Dez. 2012.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 77.

⁴⁶⁹ O ROMANO. Vida de S. Vicente de Paulo. Fundador dos Padres da Missão e das Irmãs de Caridade. Ano 1, n° 10, Mariana, 15 mar. 1851.

⁴⁷⁰ *Ibidem*, p. 76.

momento em que se reconhecem destaque e aptidão: “Admiravão-se nelle as virtudes, que constituem hum digno ministro de J. Christo, huma humildade profunda, huma caridade heroica”⁴⁷¹. Os elementos citados, fazem parte do sintagma da infância como o enaltecimento da precocidade para a vida religiosa, trazendo uma formalização mais genérica com relação à virtude e sabedoria do personagem hagiografado em comparação com outras pessoas de sua idade.

Em outro texto, a vida de *Santa Ignez Menina de 13 annos*, elabora-se uma narrativa que faz exaltação à virtude, castidade e piedade. Possivelmente, a história dessa santa foi publicada para servir como um modelo edificante de castidade, pois ficam evidentes as passagens que tratam da pureza e do martírio vivido em nome da santidade:

Quiz Deos que resplandecesse o poder da sua graça [...] para propor na pessoa desta menina, o exemplo de huma rara castidade, defendida de hum modo o mais triunfante, e recompensada com a dobrada coroa do martyrio, e da virgindade⁴⁷².

O texto enaltece a castidade da santa Ignez e defende que seu martírio foi uma coroação e um exemplo de fé. A narrativa coloca em destaque a beleza da menina Ignez, mostrando esse aspecto como o motivo pelo qual ela teria sido frequentemente assediada e tentada a quebrar o seu voto de castidade:

Sua formosura a fez procurar por muitas pessoas das mais qualificadas da cidade, que aspiravão o desposorio: e esta foi a primeira e principal causa da perseguição que se lhe suscitou, apenas ella respondeo, que já estava promettida a hum esposo invisível, que elles não conhecião⁴⁷³.

A narrativa aborda o período do Império Romano, tido pelo autor como um tempo dos “imperadores pagãos”. Assim, santa Ignez teria sido denunciada porque professou a sua fé publicamente, motivo para o início dos tormentos que a personagem sofreu, enfrentando tudo “sem o menor movimento, nem perdia a serenidade de seo rosto no meio dos algozes que a cercavão [...]. Não basta dizer isto, mas acrescentaremos que fazia brilhar a sua alegria á vista dos tormentos, [...] e se apresentou pronta a soffre-los”⁴⁷⁴. Nesse ponto da hagiografia, o sintagma da morte começa a ser desenvolvido. Conforme o trecho, santa Ignez enfrentou seu martírio com serenidade e até alegria, mostrando sua determinação e fé. De acordo Cristina

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 77.

⁴⁷² O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851.

⁴⁷³ *Ibidem*.

⁴⁷⁴ *Ibidem*.

Sobral, esses seriam os “sinais maravilhosos da preparação”. Com relação à castidade, a história estende-se, mostrando com detalhes quais foram os meios pelos quais a santa foi colocada à prova:

ameaçou a Santa de que a havia de mandar a hum lugar de prostituição, aonde a castidade que ella tanto preserva, seria exposta aos insultos [...]. Ignez respondeo, J. Christo he muito cioso da pureza de suas esposas; não ha de soffrer que esta virtude lhe seja roubada; elle mesmo he sua guarda e protector. Tu podes derramar meo sangue; mas meo corpo que he consagrado a Christo, tu nunca será capaz de o profanar⁴⁷⁵.

Como graça concedida, a santa, mesmo tendo sido levada à prostituição, não teve sua castidade violada. O resultado, como mostra a hagiografia publicada no jornal, seria a morte, apresentada como um alívio: “condemnou-a a ser degolada. A vista do algoz, encarregado da execução desta sentença, encheo de alegria a Santa Ignez. S. Ambrosio diz que ella caminhou para o lugar do supplicio com mais praser”⁴⁷⁶. O sintagma da morte, de acordo com Cristina Sobral, fará com que o hagiografado receba um anúncio prévio por revelação, o que demonstrará que o santo encontrava-se preparado para o suplício, evocando sua alegria. No texto de santa Ignez, que acabamos de ler, a morte foi encarada com alegria, pois sua castidade manteve-se preservada.

Para Cristina Sobral, os sintagmas geralmente são estruturados segundo um modo temático ou um modo cronológico. No primeiro, é explicitada uma série de virtudes, como por exemplo, “o hagiógrafo declara que o santo era misericordioso e em seguida narra pequenos episódios onde o santo protagoniza acções de misericórdia”⁴⁷⁷. No modo temático, não existe contiguidade temporal entre os eventos narrados. Já no modo cronológico, a vida do santo é narrada numa lógica temporal, buscando demonstrar a realização coerente e ascendente do percurso de vida do personagem, que tende para a perfeição⁴⁷⁸.

A vida de santa *Teresa de Jesus* foi publicada em *O Romano* com riqueza de detalhes, sendo possível verificar os sintagmas correspondentes da narrativa hagiográfica. Na infância, a precocidade e maturidade da santa são ressaltadas, aspecto do sintagma da infância: “desde a infância tinha santa Thereza tanto gosto para a oração, que procurava a solidão, para se dar com mais liberdade a esse santo exercicio”⁴⁷⁹. A maturidade da santa é colocada numa

⁴⁷⁵ *Ibidem*.

⁴⁷⁶ O ROMANO. Vida de Santa Ignez Menina de 13 annos. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev. 1851.

⁴⁷⁷ SOBRAL, Cristina. *op. cit.* p. 101.

⁴⁷⁸ *Ibidem, loc. cit.*

⁴⁷⁹ O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851.

sequência de acontecimentos edificantes, como os anos de enfermidade sofridos por ela. Após a cura, as sequelas deixadas no corpo não a desanimaram em sua vida religiosa:

bem resolvida a procurar a perfeição do seu estado. A leitura das confissões de Santo Agostinho reanimou cada vez mais a sua confiança na divina bondade. Esta época foi para Thereza huma das mais memoráveis da sua vida. Deos derramou sobre ella os dons mais assignalados, e a encheo dos maiores favores⁴⁸⁰.

No sintagma da maturidade, é possível perceber que a narrativa começa a apresentar as possíveis graças concedidas à personagem, que seriam os dons da profecia e o seu impulso para a reforma dos Carmelitas como sinais da misericórdia divina:

abrazada em um santo zelo pela salvação das almas, Thereza procurou restabelecer a austeridade primitiva da sua ordem, para inspirar as almas que a compunhao o amor da penitencia. Seos exemplos davão novo pezo às suas lições, porque ainda que fosse mui fraca a sua saude, praticava todas as austeridades prescriptas pela ordem⁴⁸¹.

Em algumas narrativas, encontramos o exemplo edificante. A *Vida de Santo Antonio de Lisboa* foi ressaltada como exemplo de estudo. Nessa história, a erudição e dedicação do santo são ressaltadas, mas a narrativa adverte que não se podem esquecer a caridade e o espírito de missão:

Nasceu em Lisboa em 1195, e no baptismo se chamou Fernando, mas mudou o nome para Antônio quando entrou na ordem de S. Francisco. Conta a história, que Santo Antonio de Lisboa recebeu uma carta de São Francisco que dizia: “Parece-me que he a propósito que deis lições de Theologia aos Irmãos. Mas acautelai-vos, para que a grande aplicação ao estudo vos não seja prejudicial, extinguindo em vós, e naquelles a quem instruídes, o espirito de oração”⁴⁸².

A narrativa da *Vida de Santo Antonio de Lisboa* mostrou que ele seguiu o conselho de São Francisco e abandonou o ensino e a dedicação à teologia escolástica. A hagiografia conta que o personagem largou tudo, dando um exemplo de desapego e piedade ao dedicar-se à missão e à salvação das almas⁴⁸³. O exemplo de vida, contado a partir da história do referido santo, mostra-se alinhado com o pensamento de D. Viçoso sobre a educação do sacerdote,

⁴⁸⁰ *Ibidem*.

⁴⁸¹ *Ibidem*.

⁴⁸² O ROMANO. Vida de Santo Antonio de Lisboa. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851.

⁴⁸³ *Ibidem*.

pois, como vimos, o bispo não só valorizava a ciência dos padres, como defendia que a instrução deveria estar calcada numa vida de oração em observância dos bons costumes.

Considerações Finais

Os temas recorrentes no jornal *Selecta Catholica* versavam sobre a conduta virtuosa, a natureza humana, histórias sobre a religião, os Evangelhos, tudo isso ao lado de textos doutrinários, como os de apologética, moral e dogmática. Não identificamos textos de cunho político, sobretudo na primeira fase do jornal, que vai de 1836 a 1837. Por outro lado, a educação e a instrução católica foram muito valorizadas naquelas páginas.

Esse jornal tinha a pretensão de ser uma seleção de textos. Por esse motivo, nele encontramos artigos de variados temas e diferentes autores. Mesmo que tenha utilizado diferentes autores, o *Selecta Catholica* apresentou certa unidade nos conteúdos dos textos, mostrando uma coesão no pensamento de D. Antônio Ferreira Viçoso, bem como dos colaboradores envolvidos na edição do jornal.

O jornal, em ambas as fases, apresentou-se diversificado nos temas e rico em detalhes. Como se tratava de uma publicação de 30 páginas, muitos assuntos poderiam ser abordados com profundidade. Havia, portanto, uma grande variação nos temas desse periódico, fazendo com o leitor se sentisse convidado a refletir acerca do que acabava de ler.

Já o jornal *O Romano* possuía características que o diferem de seu antecessor, como a estrutura e apresentação. No *Selecta Catholica*, como dissemos, os assuntos poderiam ser abordados com mais profundidade, pois continha em média 30 páginas, enquanto *O Romano* possuía apenas 8 páginas. De qualquer maneira, era frequente em *O Romano* um texto continuar na publicação seguinte, possibilitando ao leitor a continuidade da reflexão de um número para o outro. Em *O Romano* também foi possível identificar informações sobre o local onde se faziam as assinaturas, data de publicação e o período de circulação, dados não apresentados na primeira página do *Selecta Catholica*.

O Romano buscou transmitir um discurso educativo e de instrução moral cristã católica para seus leitores, publicando textos de doutrina e catequese, muitas vezes utilizando-se de discursos pedagógicos mais rígidos. Quanto a esse aspecto, o pecado aparece com protagonismo nesse periódico, assim como no *Selecta Catholica* e nos documentos de D. Antônio Ferreira Viçoso a que tivemos acesso. A presença das cartas pastorais de D. Viçoso também são um diferencial do jornal *O Romano*. Dessa forma, com essas cartas, foi possível ao prelado colocar os informes sobre sua atuação, o que ele iria fazer nos próximos meses, as suas opiniões e advertências. Essas pastorais marcaram a presença do bispo naqueles lugares em que ele não poderia se fazer presente. Ou seja, a publicação dessas pastorais foi a maneira que D. Viçoso encontrou de falar “diretamente” com seus diocesanos de uma só vez. Foi com

essas cartas que tivemos contato com certas ideias do bispo, como, por exemplo, a crítica e desaprovação quando um padre estava envolvido com a política. Publicadas em *O Romano*, elas nos indicam a necessidade de que o prelado tinha de disseminar suas ações na diocese, indicando que esse jornal teria uma envergadura mais noticiosa.

O espaço dedicado às hagiografias em *O Romano* mostra a importância que esse tipo de texto certamente teve para os redatores do jornal. A mensagem contida nas hagiografias e, conseqüentemente, os modelos de vida e virtude que adornam esse gênero textual, poderiam ser mais acessíveis a um público pouco erudito. Com mensagem mais direta, educativa e moralizante, as vidas dos santos ganharam espaço significativo nas páginas desse jornal.

Também encontramos textos hagiográficos no *Selecta Catholica*, no entanto, em menor número. Esse dado pode nos indicar que, de um periódico para o outro, a importância desse gênero textual sofreu modificação na concepção do bispo. Outra explicação possível para o volume de publicação da vida dos santos em *O Romano* é que essas histórias teriam agradado e suscitado a aprovação do público leitor.

Identificamos em ambos os jornais a preocupação com a mulher. Mesmo que esses jornais não tenham dedicado uma seção específica para elas, as histórias edificantes e os “contos” cujas temáticas giravam em torno da preservação da castidade eram, possivelmente, destinados ao sexo feminino.

O pecado foi um tema de maior preocupação de D. Antônio Ferreira Viçoso. O Inferno, o destino da humanidade após a morte, a confissão e a penitência foram temáticas amplamente apresentadas nas páginas desses jornais. Em alguns momentos, D. Viçoso apresenta um Deus severo, um Juiz que castiga duramente o pecador. Nessas passagens, que identificamos com mais frequência no *Selecta Catholica*, o tom do texto era pessimista. Em *O Romano*, algumas vezes, a mensagem, pelo contrário, era de esperança e benevolência. É dada ao pecador a esperança de remissão das faltas cometidas, desde que haja contrição no arrependimento.

A prática de tradução de autores católicos estrangeiros e a sua publicação nesses jornais indica que D. Viçoso e os seus redatores estavam propondo uma determinada visão de mundo, direcionando os fiéis para uma opinião que fosse condizente com suas expectativas. Nesse sentido, os jornais católicos publicados por D. Viçoso também teriam sido formadores de opinião pública em Minas Gerais oitocentista. Ademais, podemos pensar, para o século XIX, a possibilidade de que houvesse a prática de reunirem-se exemplares dos jornais, não descartando seus diferentes números imediatamente após a leitura. A paginação de ambos os

jornais, de fato, era sequenciada, permitindo que o leitor, após certo tempo, pudesse compilar seus exemplares, encaderná-los e guardá-los para futura consulta. Portanto, a difusão dos princípios objetivada pelo prelado talvez tenha tido uma longevidade maior, dada pela prática (possível e estimulada pela paginação) de juntarem-se exemplares em volumes encadernados.

Diante de tudo o que foi analisado, o que teria significado a imprensa para D. Viçoso? Ao longo da pesquisa e como visto nas páginas anteriores, o prelado via nos periódicos um inimigo “cúmplice dos filósofos” que deveriam ser silenciados e combatidos. O prelado chegou a solicitar a um cônego, em carta datada de 1850: “não escreva muito menos artigos para periódicos”. Mas como vimos nessa dissertação, o bispo de Mariana fez amplo uso dos impressos ao longo do seu episcopado. Dessa forma, é possível inferir que D. Viçoso considerava os periódicos instrumentos mundanos adaptados para a propagação da fé católica. Assim, é possível entender a atitude de um bispo, que via nos impressos seus inimigos, utilizar desse recurso adaptando-se as “exigências concretas do mundo”, conforme os ensinamentos de São Vicente de Paulo, fundador da Congregação a qual o bispo era vinculado.

Por fim, nesta dissertação, ao escolher nos jornais determinados temas e textos, em detrimento de outros, tivemos a intenção de identificar e analisar aqueles assuntos que nortearam e/ou representaram os ideais de D. Antônio Ferreira Viçoso. Nesse sentido, identificamos uma coerência no discurso do bispo, presente em épocas diferentes e em fontes diferentes. Como se pôde perceber ao longo dos capítulos, para evitarmos os riscos da “ilusão biográfica”, tomamos o cuidado de fazer uso de documentação variada para compor nossas análises, somando um amplo conjunto de documentos aos jornais que o bispo publicou durante a sua trajetória, de seus tempos como padre até o seu episcopado.

Fontes documentais

Jornais

Jornais pesquisados, encontrados no *site* da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) e no Laboratório Multimídia de Pesquisa Histórica (LAMPEH) da Universidade Federal de Viçosa (microfilmes da Biblioteca Nacional).

APOSTOLO (O). Pastoral. Seção: Noticiario, nº 25, Rio de Janeiro, 01 mar. 1874.

O APOSTOLO. O Partido Catholico e a Reforma (Da União). nº 55, Rio de Janeiro, 11 mar. 1875.

O APOSTOLO. O Padroado. nº112, Rio de Janeiro, 02 jul.1875.

O APOSTOLO . Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. nº 125, Rio de Janeiro, 01 ago. 1875.

O APOSTOLO . Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. nº 139, Rio de Janeiro, 03 set. 1875.

O APOSTOLO. Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. nº 140, Rio de Janeiro, 05 set. 1875.

O APOSTOLO. Traços Biographicos do Exm. e Revm. Sr. D. Antonio Ferreira Viçoso, Bispo de Marianna, escriptos por Francisco Manoel Raposo de Almeida. nº 141, Rio de Janeiro, 08 set. 1875.

O ROMANO. Casos de moral. Ano 1, nº 1, Mariana, 01 jan. 1851.

O ROMANO. Dogma. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851.

O ROMANO. Bondade de Deos para com os peccadores. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851.

O ROMANO. Vida de Santo Antonio de Lisboa. Ano 1, nº 2, Mariana, 11 jan. 1851

O ROMANO. Painei da morte por S. Ligorio. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev.1851.

O ROMANO. Zelo pela salvação dos meninos. Ano 1, nº 16, Mariana, 26 abr. 1851.

O ROMANO. Vida de Santa Ignez Menina de 13 annos. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev. 1851.

O ROMANO. Vida de Santa Ignez Menina de 13 annos. Ano 1, nº 7, Mariana, 21 fev. 1851.

O ROMANO. Vida de Santa Thereza de Jesus. Ano 1, n. 9, Mariana, 08 mar. 1851.

O ROMANO. Pastoral. Ano 1, nº 9, Mariana, 08 mar. 1851.

O ROMANO. Pastoral. Ano 1, nº 10, Marianna, 15 mar. 1851.

O ROMANO. Vida de S. Vicente de Paulo. Fundador dos Padres da Missão e das Irmãs de Caridade. Aano 1, nº 10, Mariana, 15 mar. 1851.

- O ROMANO. Pastoral. Ano 1, nº 18, Mariana, 9 maio 1851.
- O ROMANO. Efeitos de peccado sobre a alma. Ano 1, nº 21, Mariana, 26 jul. 1851.
- O ROMANO. Impureza. Ano 1, nº 23, Mariana, 09 ago. 1851.
- O ROMANO. Da vocação ao estado ecclesiastico. Ano 1, nº 37, Mariana, 15 nov. 1851.
- O ROMANO. Educação Moral. Ano 2, nº 23, Mariana, 01 jan. 1853.
- SELECTA CATHOLICA. Introdução a Selecta Catholica, Rio de Janeiro, nº 1, 1836.
- SELECTA CATHOLICA. Caracteres da Divindade do Christianismo. nº 1, Rio de Janeiro, 1836.
- SELECTA CATHOLICA. Rio de Janeiro, nº 1, 1836.
- SELECTA CATHOLICA. Sinonimos Moraes. Rio de Janeiro, 1836.
- SELECTA CATHOLICA. Regras de Vida. Rio de Janeiro, 1836.
- SELECTA CATHOLICA. Mortificação. Rio de Janeiro, 1836.
- SELECTA CATHOLICA. Sacramento da Penitencia. nº 9, Rio de Janeiro, 1837.
- SELECTA CATHOLICA. Vaidade e miserias do mundo. Rio de Janeiro, nº não identificado, 1837.
- SELECTA CATHOLICA. *Meditação sobre o peccado*. nº 12, Rio de Janeiro, 1837.
- SELECTA CATHOLICA. Os Discursos impios são huma gangrena, que espalha insensivelmente a corrução, Rio de Janeiro, 1837.
- SELECTA CATHOLICA. Advertencia. nº 1, Mariana, 01 jul. 1846.
- SELECTA CATHOLICA. Noticia sobre a Selecta Catholica. nº 1, Mariana, 1 jul. 1846.
- SELECTA CATHOLICA. Revelação. nº 1, Mariana, 01 jul. 1846.
- SELECTA CATHOLICA. Angelus. nº 1, Mariana. 01 jul. 1846.
- SELECTA CATHOLICA. A Assumpção. nº 4, Mariana, 1846.
- SELECTA CATHOLICA. Vida de S. José. nº 3, Mariana, 01 ago. 1846.

Manuscritos

CAPÍTULO 10: DOS PIOS EXERCICIOS Q[EU] SE DEVEM OBSERVAR NA CONGREGAÇÃO. Regras e constituições communs da Congregação da Missão. Tradução feita pelo Superior da Congregação Padre Antônio Ferreira [Viçoso], em 1839. Arquivo: Biblioteca do Santuário do Caraça – MG. (manuscrito)

VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Compº. de Doutrina Christã por S. Ligório. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1, pasta 9: Anotações litúrgicas – assunto: Rascunho de sermões, anotações catequéticas. (manuscrito sem data)

VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Pequenas leituras. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1, pasta 9: escritos ascéticos-místicos. (manuscrito sem data)

APONTAMENTOS PESSOAIS de D. Viçoso. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1 – pasta 10. (manuscrito sem data)

VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Pequenas leituras N 2: Providencia. AEAM: Escritos ascéticos – místicos. Arquivo 3 – gaveta 1 – pasta 9. (manuscrito sem data)

Documentos impressos ou digitalizados

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BRASIL. Constituição política do Império do Brazil (1824). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm>. Acesso em: 06 set. 2010.

CIRCULAR de D. Viçoso. Mariana, 24 de Julho de 1873. AEAM: Arquivo 3, gaveta 1, pasta 2: Pastorais.

IGREJA CATÓLICA. Capítulo IV: O Magistério infalível do Romano Pontífice. In: Concílio Vaticano I (18 de Julho de 1870). Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/concilio-vaticano-i-2/#s4cap4>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

IGREJA CATÓLICA. Concílio Ecumênico de Trento. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trento>>. Acessado em: 16 ago. 2010.

IGREJA CATÓLICA. Papa Pio IX. Bula Ineffabilis Deus - Dogma da Imaculada Conceição. (Posição e privilégios de Maria nos desígnios de Deus). Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=decretos&artigo=20060220&lang=bra>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

JAMIN, Nicolao. *Pensamentos Theologicos Proprios para Combater os Erros Filosóficos Livres do Seculo*. Lisboa, 1784. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=x4EUAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso: 08 maio 2015.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas, e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide* (1707). Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2011.

VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. *Cathecismo de Marianna. mandado coordenar para uso da sua diocese pelo Exmo. e Remo. Sr. Dom Antonio Ferreira Viçoso*. 11 ed. Rio de Janeiro: Garnier. s/d. (Coleção Mineiriana).

VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Primeira Pastoral, Rio de Janeiro, 1844. In: PIMENTA, Silvério Gomes. *Vida de D. Antonio Ferreira Viçoso, Conde da Conceição*. 3 ed. Mariana: Typographia Archiepiscopal, 1920.

VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Carta A um Padre Vigário, Mariana, 24 de maio de 1864. In: SILVA NETO, D. Belchior J. da. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte. Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1965.

VIÇOSO, D. Antônio Ferreira. Carta a um compadre amigo. Rio de Janeiro, 10 de Julho de 1843. In: SILVA NETO, D. Belchior J. da, *Dom Viçoso: apóstolo de Minas*. Belo Horizonte. Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1965.

Correspondência de D. Antônio Ferreira Viçoso

CARTA A UM CÔNEGO. Boa Esperança, 21 de Julho de 1850. Procedência: Processo de Beatificação, v. III, fl. 753. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

CARTA PASTORAIL de Dom Antônio Ferreira Viçoso. Mariana, 26 de Maio de 1856. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

AO SUPERIOR GERAL DA CONGREGAÇÃO DO SANTÍSSIMO REDENTOR. Rio de Janeiro, 21 de setembro de 1843. AEAM, Arm.-Arq. n. 3, 1a. Gaveta, Pasta n. 7. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

CARTA AO IMPERADOR. Mariana, 16 de Fevereiro de 1855. Procedência: ASC. Cópia original conservado no Arquivo Nacional. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

CARTA AO REVERENDO SR. DOMINGOS ARANTES. Procedência: Processo de Beatificação, V. III, fl. 715. Seminário de Jacuecanga da vila da Ilha Grande, Rio de Janeiro, 18/10/1823. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

AO VIGÁRIO GERAL DA CONGREGAÇÃO DA MISSÃO, Pe. Francisco Antônio Baccari. Procedência: AGCM, Province du Brésil, Pasta: Brésil-Jacuecanga-1827, Doc. XIII, 1, Antônio Ferreira. Seminário de Órfãos da Ilha Grande, Diocese do Rio de Janeiro, Brasil, 25 de junho de 1827. . In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

À MADRE REGENTE DE MACAÚBAS. Procedência: Processo de Beatificação, v. III, fl. 730. Mariana, 20 de dezembro de 1845. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

CARTA À UM VIGÁRIO. Mariana, 31 de maio de 1852. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

AO ARCEBISPO DE PATRASSI. Procedência: AEAM, Arm.-Arq. n. 3, 1a. Gaveta, Pasta n. 7. Rio de Janeiro, 19/09/1843. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

CARTA AO SR. ANTÔNIO JOSÉ RABELO CAMPOS, Três Pontas. Enviada de Mariana, 9 de abril de 1851. Procedência: Processo de Beatificação. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

À IRMÃ DUBOST, F. C. ASC: “Cartas e Bilhetinhos de Dom Viçoso”. 17/01/1852. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

CARTA AO SR. ANTÔNIO RODRIGUES DA SILVA. Ressaquinha, 3 de novembro de 1858. (Processo de Beatificação, v.III, fl. 822.) In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

CARTA Ao Padre Lúcio Alves de Almeida. Arraial do Cemitério, 18 de novembro de 1851. Procedência: AEAM, Arm.-Arq. n. 3, Livros e Encadernações, 1º do Borrão desde Jun. de 1844, fl. 175. Minuta. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

AO MINISTRO JOSÉ ILDEFONSO DE SOUSA. Em 15 de Agosto de 1844. AEAM, Arquivo 3: Livros e Encadernações, 1º Livro do Borrão desde Jun. de 1844, fl. 93. In: CAMELLO, Maurílio. Dom Antônio Ferreira Viçoso: Correspondência (1823-1875), 1997.

Bibliografia

Livros, dissertações e teses

ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura: ensaios de História do livro e da leitura na América Portuguesa (1750-1821)*. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2004. (Estudos Históricos)

ASSIS, Raquel Martins de. *Psicologia, educação e reformas dos costumes: lições da Selecta Catholica (1846-1847)*. 2004. 269 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2004.

AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *O altar unido ao trono: Um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Ateísmo. In: *Dicionário de política*. Trad. Carmen C, Varriale et al. Tradução de Joao Ferreira (coord.); rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. Vol. 1, 11ª edição. Brasília: Editora UNB, 1998.

BOGAZ, Antônio S.; COUTO, Márcio A.; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição cristã*. São Paulo: Paulus, 2008.

BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, s/d.

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

CALADO, Mariano. *D. Antonio Ferreira Viçoso. Bispo de Mariana*. 2. ed. rev. e atual. [S.l.]:[s.n.], 2009.

CAMELLO, Maurílio J. de Oliveira. *D. Antônio Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX*. 1986. 529 f. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História, São Paulo, 1986.

CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. 2010. 202 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Ouro Preto, Programa de Pós-Graduação em História, Mariana, 2010.

CASALI, Alípio. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. Tradução de Reginaldo de Moraes. São Paulo: Editora UNESP/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

CORBIN, Alain (org.). *História do cristianismo: para compreender melhor o nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003.

_____. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DODIN, André. *Francisco de Sales Vicente de Paulo: dois amigos*. Tradução de Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

FALCON, Francisco Jose Calazans. *A época pombalina*. São Paulo: Ática, 1982. *apud*. AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.

JINZENJI, Mônica Yumi. *Cultura Impressa e Educação da Mulher Lições de política e moral no periódico mineiro O Mentor das Brasileiras (1829-1832)*. 2008. 249 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2008.

Les Borgias et Leur Temps. De Léonardo de Vinci à Michel-Ange [Guia da Exposição]. *Connaissance des Arts, Hors-Série*. Paris: Musée Maillol/ Fondation Dina Verny, 2014.

LAGE, Ana Cristina Pereira. *Conexões Vicentinas: particularidades políticas e religiosas da educação confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas*. 2011. 246 f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2011.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Os bispos do Brasil e a imprensa*. São Paulo: Edições Loyola/CEPEHIB, 1983. (Coleção Cadernos de História da Igreja no Brasil).

MACIEL, Guilherme de Souza. *O Recriador Mineiro (Ouro Preto: 1845 – 48): Formas de Representação do Conhecimento Histórico na Construção de uma Identidade Nacional*. 2005. 192 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2005.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero aos nossos dias. A era do liberalismo*. 2 ed., São Paulo: Edições Loyola, 2005. v. 3.

MARTINS, Karla D. *Cristóforo e a Romanização de Inferno Verde: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)*. 2005. 218 f. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2005.

_____. *O sol e a Lua em tempo de eclipse: a reforma católica e as questões político-religiosas na Província do Grão-Pará (1863- 1878)*. 2001. 186 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2001.

MELO, Amarildo José de. *Jansenismo no Brasil: traços históricos de uma moral rigorista*. Aparecida: Editora Santuário, 2014.

_____. *Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora da Igreja em Minas Gerais: uma releitura teológico moral*. 2005. 356 f. Tese (Doutorado em Teologia Moral) - Pontificia Universitas Lateranensis (Academia Alphoniana), Roma, 2005.

MOREIRA, Luciano da Silva. *Imprensa e opinião pública no Brasil Império: Minas Gerais e São Paulo (1826-1842)*. 2011. 302 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2011.

_____. *Imprensa e Política: Espaço público e cultura política na província de Minas Gerais (1828-1842)*. 2006. 272 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2006.

MORAIS, Christianni Cardoso. *Posse e usos da cultura escrita e difusão da escola de Portugal ao Ultramar, Vila e Termo de São João del-Rei, Minas Gerais (1750-1850)*. 2009. 377 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2009.

MOREIRA, Wellington Coelho. *Historicidade e representações: celibato, conjugalidades e paternidades sacrílegas em Goiás, 1824-1896*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2010. apud NOLASCO, Edriana Aparecida. “*Por fragilidade humana*” – *Constituição familiar o clero: em nome dos padres e filhos – São João del-Rei, (século XIX)*. 2014. 216 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em História, São João del-Rei, 2014.

MOSER, Frei Antônio. *O Pecado: do descrédito ao aprofundamento*. 4 ed. rev. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

NASCIMENTO, Helvécio. *Minas Gerais e o processo de independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013.

NOLASCO, Edriana Aparecida. “*Por fragilidade humana*” – *Constituição familiar o clero: em nome dos padres e filhos – São João del-Rei, (século XIX)*. 2014. 216 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em História, São João del-Rei, 2014.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. *Entre o rígido e o flexível: D. Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero mineiro (1844-1875)*. 2010. 125 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2010.

PASQUIER, Pe. Eugênio. *Os primórdios da Congregação da Missão no Brasil e a Companhia das Filhas da Caridade (1819-1849)*. Petrópolis: Vozes, s/d.

PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. 2a. Edição. Recife: Editora Massangana; Fundação Joaquim Nabuco, 1982.

PIMENTA, Evaristo Caixeta. *As urnas sagradas do Império do Brasil: governo representativo e práticas eleitorais em Minas Gerais (1846-1881)*. 2012. 230 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2012.

PIMENTA, Silvério Gomes. *Vida de D. Antonio Ferreira Viçoso, Conde da Conceição*. 3 ed. Mariana: Typographia Archiepiscopal, 1920.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*. São Paulo: Paulinas, 1990. (Coleção filosofia).

RODRIGUES, José Carlos. *Idéias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1986.

RÖWER, Frei Basílio (O.F.M.). *Dicionário Litúrgico: para o uso do Revmo. clero e dos fiéis*. 3 ed., Petrópolis: Editora Vozes, 1947.

SANTIROCCHI, Ítalo D. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. 2010. 667 f. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e bens culturais da Igreja, Roma, 2010a.

SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. apud NOLASCO, Edriana Aparecida. “*Por fragilidade humana*” – *Constituição familiar o clero: em nome dos padres e filhos – São João del-Rei, (século XIX)*. 2014. 216 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São João del-Rei, Programa de Pós-Graduação em História, São João del-Rei, 2014.

SILVA NETO, D. Belchior J. da. *Dom Viçoso: Apóstolo de Minas*. Belo Horizonte. Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1965.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão (coord.). *Banco de dados dos santos ibéricos. (Séculos XI ao XIII)*. Rio de Janeiro: Pem/UFRJ, 2012. v. 2 (Coleção Hagiografia e História). Disponível em: < http://www.pem.historia.ufrj.br/arquivo/hagiografiaehistoria_v2.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2015.

TRINDANDE, Conego Raymundo. *Archidiocese de Marianna: subsídios para a sua história*. São Paulo: Lyceu Coração de Jesus, 1928. v. 1 e 2.

VAUCHEZ, André. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age: d’après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. 2 ed. Roma: mÉcole française de Rome, 1981. apud SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão (coord.). *Banco de dados dos santos ibéricos. (Séculos XI ao XIII)*. Rio de Janeiro: Pem/UFRJ, 2012. v. 2 (Coleção Hagiografia e História). Disponível em: < http://www.pem.historia.ufrj.br/arquivo/hagiografiaehistoria_v2.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2015.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2 ed., Brasília: Editora da UNB, 1980.

VILLALTA, Luiz Carlos. *Reformismo Ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América Portuguesa*. 1999. 442 f. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História, São Paulo, 1999.

ZICO, Pe. Tobias. *Congregação da Missão no Brasil: resumo histórico 1820-2000*. Belo Horizonte: Santa Clara, 2000.

Capítulos de livros e artigos de revistas

ALMEIDA, Francisco Alves de. A biografia e o ofício do historiador. *Dimensões*, vol. 32, 2014. p. 292-313.

Disponível em: <<http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/8338>>. Acesso em: 20 out. 2015.

ANDRADE, Mariza Guerra de. Colégio do Caraça: a formação escolar e política das elites. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *A Província de Minas.*, Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2. p. 161-179.

BARNAY, Sylvie. A renovação da teologia e do culto marianos. In: CORBIN, Alain (org.). *História do cristianismo: para compreender melhor o nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 386-389.

BARROS, Roque Spencer M. Vida Religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1971. v. 4. p. 339-365.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *Usos & abusos da história oral*. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 183-191.

BOUTRY, Philippe. Um catolicismo intransigente: O “momento Pio IX” (1846-1878). In: CORBIN, Alain (org.). *História do cristianismo: para compreender melhor o nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 404-408.

CAMISASCA, Marina. e VENÂNCIO, Renato. Jornais Mineiros do século XIX: um projeto de digitalização. Revista eletrônica *Cadernos de História*. Ano II, nº 01, março de 2007.

Disponível em:

<<http://www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria/ojs/index.php/cadernosdehistoria/article/view/37>>.

Acesso em: 08 maio 2013.

CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do Regalismo Pombalino. *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2002.

Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim>>.

Acesso em: 20 nov. 2015.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, 11(5), 1991.

Disponível em:

<<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141991000100010>>. Acesso em 20 nov. 2015.

_____. Textos, Impressão, Leituras. In: LYNN, Hunt. *A nova história cultural*. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. Introdução. In: ____ (Org.) *Religiosidades, misticismo e história no Brasil central*. Brasília: CEHILA/Universa editora, 2001. p. 11-22.

DISCINI, Norma. Para o estilo de um gênero. *Bakhtiniana*, São Paulo, 7 (2): 75-94, Jul./Dez. 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bak/v7n2/06.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

FALCON, Francisco J. Calazans. Da Ilustração à Revolução – percursos ao longo do espaço – tempo setecentista. *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, n. 1, v.4, Junho de 1989.

Disponível em:

<http://www.arquivonacional.gov.br/media/v.4,%20n.1,%20jan,%20jun,%201989.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2015.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de. et al. Educar para civilizar: Três periódicos mineiros, em especial, desempenharam importante papel na difusão de conceitos educacionais, associando-os aos ideais de progresso e civilização. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, ano XLIV, n. 1, janeiro-junho de 2008. Disponível em: <http://www.cultura.mg.gov.br/files/Arquivo_publico/rapm6.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2015. p. 143-153.

FRAGOSO, Hugo. A Igreja-Instituição. In: HAUCK, João Fagundes et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – segunda época, século XIX*. 4 ed., Petrópolis: Vozes, 2008.

HENNEAU, Marie-Élisabeth. Mística do coração, do fogo e da montanha. In: CORBIN, Alain (org.). *História do cristianismo: para compreender melhor o nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 311-315.

KLAUCK, Samuel. A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX. In: *MNEME – Revista de Humanidades*, 11 (29), 2011 – jan. / jul. Disponível em:

<<http://periodicos.ufrn.br/mneme/article/viewFile/1022/973>>. Acesso em: 20 nov 2015.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: _____. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão [et. al.], 4 ed., Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996. p. 535-549.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *Usos & abusos da história oral*. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 167-182.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Tradução de Dora Rocha, Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 225-249.

LUCA, Tania Regina de. Fontes Impressas: História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª ed. 1ª impressão. São Paulo: Contexto, 2008. p. 111-153.

MARTINS, Karla D. “Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre a Igreja e o Estado no Pará oitocentista. *Revista de História Regional*. 13(2): 70-103, Inverno, 2008. Disponível em:

<<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2271/1758>>. Acesso em: 20 jan. 2009.

_____. Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX. *Revista de História Regional*. 7(1): 73-103, verão, 2002. Disponível em: <https://www.faecpr.edu.br/site/documentos/revista_historia_regional33.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2009.

MOREIRA, Luciano da Silva. Imprensa periódica e vida política In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *A Província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Companhia do Tempo, 2013. v. 2. p. 65-80.

_____. Combates tipográficos: Jornais, panfletos e opúsculos constituíram a pedra fundamental para o desenvolvimento dos espaços públicos no século XIX. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, ano XLIV, n. 1, janeiro-junho de 2008. p. 24-41. Disponível em: <http://www.cultura.mg.gov.br/files/Arquivo_publico/rapm6.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2015.

MOREL, Marco. Da gazeta tradicional aos jornais de opinião: metamorfose da imprensa periódica no Brasil. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das. (Org.) *Livros e impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 153-184.

NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das. Dos “avisos” de jornais às resenhas como espaços de consagração (1808-1836). In: _____. *Livros e Impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 55-89.

NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORI, Mary Del (org); BASSANEZI, Carla Beozzo (coord. de texto). *História das Mulheres no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 1997.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – reforma. *Temporalidades*. vol 2, nº 2, Ago/Dez de 2010b.

Disponível em:

<<http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades/revista/index.php?prog=mostraartigo.php&idcodigo=174>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

SILVEIRA, Diego Omar. A peleja pela “Boa Imprensa”: reflexões sobre os jornais da Igreja, a Romanização dos costumes e a identidade Católica no Brasil. In: *Encontro Nacional de História da Mídia*, n. 9, Ouro Preto: UFOP, 2013. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/9o-encontro-2013/artigos/gt-historia-da-midia-impressa/a-peleja-pela-201cboa-imprensa201d-reflexoes-sobre-os-jornais-da-igreja-a-romanizacao-dos-costumes-e-a-identidade-catolica-no-brasil>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A imprensa periódica na época joanina. In: NEVES, Lúcia Maria Bastos P. das (Org.). *Livros e Impressos: retratos do setecentos e do oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 15-30.

SOBRAL, Cristina. O modelo discursivo hagiográfico. In: LARANJINHA, Ana Sofia. MIRANDA, José Carlos Ribeiro (Org.). *Modelo: actas do V Colóquio da Secção Portuguesa*

da Associação Hispânica de Literatura Medieval. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, p. 97-107, 2005. p. 98. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id1145&sum=sim>> Acesso em: 15 set. 2015.

SCHMIDT, Benito Bisso. Grafia da vida: reflexão sobre a narrativa biográfica. *História Unisinos*. São Leopoldo: Unisinos, v. 8, n, 10, 2004.

Anexo

1. Em destaque a diocese de Mariana durante o episcopado de D. Antônio Ferreira Viçoso

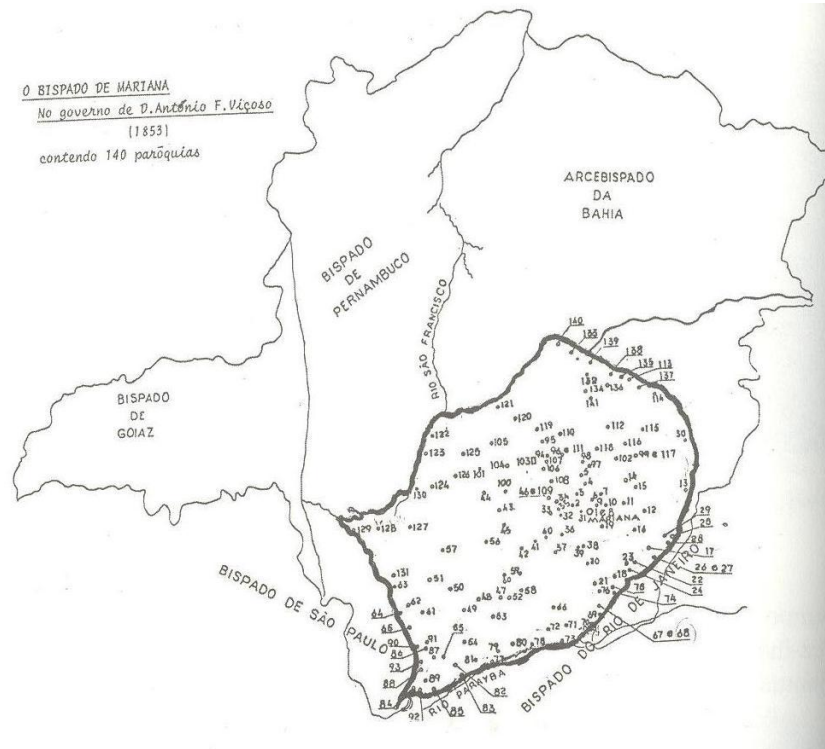


Figura 1. Perfil de Minas Gerais, em destaque a diocese de Mariana - 1853, contendo 140 paróquias. CALADO, Mariano. *D. Antonio Ferreira Viçoso. Bispo de Mariana*. 2. ed. rev. e atual. [S.l.]:[s.n.], 2009. p. 38.

2. D. Antônio Ferreira Viçoso – Sétimo bispo de Mariana (1844-1875)

