



Revista Brasileira de História
ISSN: 0102-0188
rbh@edu.usp.br
Associação Nacional de História
Brasil

Cloclet da Silva, Ana Rosa
Padres políticos e suas redes de solidariedade: uma análise da atuação sacerdotal no sertão de
Minas Gerais (1822 e 1831)
Revista Brasileira de História, vol. 32, núm. 63, 2012, pp. 119-142
Associação Nacional de História
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26323133006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Padres políticos e suas redes de solidariedade: uma análise da atuação sacerdotal no sertão de Minas Gerais (1822 e 1831)

Politician priests and their solidarity networks: an analysis of role of priests in the 'sertão' of Minas Gerais (1822 and 1831)

Ana Rosa Cloclet da Silva*

RESUMO

A consolidação dos Estados nacionais modernos implicou combinações múltiplas entre mentalidade cristã e racionalismo secular. Apesar disso, as relações entre poder temporal e espiritual nem sempre foram congruentes e harmoniosas. Tampouco limitaram-se ao âmbito institucional. No caso brasileiro, muitos clérigos aliaram de modo peculiar a formação pastoral e intelectual à atuação política, em favor de seus interesses privados, buscando usufruir de suas redes de sociabilidade para resistir às normatizações encaminhadas pelo Estado nacional, desde 1822. Visando preservar ou mesmo galgar aqueles atributos garantidores de distinção, riqueza e poder e atuando, sobretudo, por vias informais, esses clérigos protagonizaram alguns dos conflitos ocorridos no sertão de Minas Gerais, os quais, conforme analisa o presente artigo, desafiaram a competência governamental em garantir a estrita observância da Lei, denunciando novas formas de fazer política, personificadas na figura do 'padre político'.

Palavras-chave: padre político; constitucionalismo; Minas Gerais.

ABSTRACT

The consolidation of modern national states involved multiple combinations of secular rationalism and Christian mentalities. Nevertheless, relations between temporal and spiritual powers were not always congruent and harmonious. Nor were they limited to institutional frameworks. In Brazil many clerics combined in a peculiar way pastoral and intellectual formation and the political action in favor of their own interests, seeking benefits from their social networks to resist the normatization enacted directed by the state since 1822. Aiming at preserving or even increasing attributes that were guarantors of distinction, wealth and power, and acting especially through informal channels, these clerics staged some of the conflicts which occurred in the Minas Gerais 'sertão', which as this article examines, challenged government competence to ensure strict observance of the law.

Keywords: politician priests; constitutionalism; Minas Gerais.

* Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Faculdade de História, PUC-Campinas. Rodovia Dom Pedro I, km 136, Parque das Universidades, Cidade Universitária. 13086-900 Campinas – SP – Brasil. cloclet@ig.com.br

O século XVIII europeu assistiu a uma reinterpretação da natureza dos governos que repercutiu profundamente nas estruturas do Estado. Baseado nas novas concepções gestadas desde o século XVII acerca das origens da “sociedade civil e política, do pacto ou contrato entre governados e governantes, da natureza da soberania, do regime ou sistema político mais racional, das liberdades e direitos inerentes à cidadania”,¹ esse fenômeno de repercussão em todo o ocidente europeu e nas colônias americanas implicou a progressiva afirmação do poder temporal sobre o espiritual, “tal como este se afirmava anteriormente enquanto critério derradeiro de organização da vida terrena do homem”.² Desse modo, antepondo a ‘utilidade da República’ aos ‘preceitos da ética’, a *secularização* aparecia como sua marca essencial, como expressão de uma nova forma de liberdade e autonomia, de ‘estar no mundo’ do homem moderno.³

Contudo, a tendência em causa não implicou uma resposta uníssona dos filósofos à questão da religião nem, tampouco, a impossibilidade de convivência entre elementos aparentemente inconciliáveis, como “a fé e a ciência, a tradição filosófica e a inovação racional e experimental, o teocentrismo e o antropocentrismo”.⁴ Ao contrário, o movimento das Luzes comportou um marcado *ecletismo* no plano filosófico,⁵ bem como resguardou profundas assimetrias entre as circunstâncias históricas que o viram nascer e entre aqueles que se identificavam como ‘homens de letras’, num mesmo espaço cultural.

Em função disso, a religião esteve na base de uma Ilustração católica – característica dos Estados italianos e ibéricos – e, mesmo nos países que foram palco das experiências liberais e democráticas modernas,⁶ seus ‘porta-vozes’ foram homens ligados às suas civilizações e comprometidos com a esfera do poder religioso.⁷ Desse modo, os séculos XVIII e XIX verificaram uma verdadeira simbiose entre elementos da antiga ordem e a consolidação dos Estados nacionais modernos, implicando combinações múltiplas entre *mentalidade cristã* e o *racionalismo secular*.

Nessa perspectiva, a crítica à religião e a posterior separação entre a Igreja e o Estado não eliminou a participação ativa do próprio clero no processo em curso, tampouco promoveu uma completa substituição da fé pela razão, ou da religião pela ideologia nacionalista. Assim, não foram incomuns casos em que se buscou constituir a nação como uma comunidade de fiéis utilizando-se símbolos cristãos para sacralizá-la,⁸ ou lançando-se mão da liturgia religiosa para comemorar a nação, processo esse em que o apoio fornecido pelos religiosos à causa nacional mostrou-se fundamental.⁹ Afinal, num mundo estruturado pela religião, a Igreja, através de seus representantes, foi o único poder

com efetiva capacidade para se afirmar sobre os mais amplos setores da sociedade, desde aqueles “mais humildes, cotidianos e imediatos, como as famílias e as comunidades, até o âmbito internacional, em que convivia com os poderes dos reis e imperadores”.¹⁰

Nos processos de construção dos Estados nacionais modernos, contudo, as relações entre *poder temporal* e *espiritual* nem sempre foram congruentes e harmoniosas. Tampouco limitaram-se ao âmbito institucional. Muitos clérigos aliaram de modo peculiar a *atividade pastoral* e *intelectual* à *atuação política*, buscando usufruir de suas redes de sociabilidade, do séquito de fiéis envolvidos pela aura mística do poder sacerdotal, em proveito de interesses próprios, resistindo às normatizações encaminhadas pelos Estados em construção.

No caso brasileiro, embora contribuições recentes avancem na compreensão da participação do ‘clero político’ no processo de Independência e formação do Estado imperial,¹¹ pouca ênfase é dispensada ao papel dos padres que atuaram pelas vias não institucionais. Misturando-se aos leigos e assumindo projetos políticos alternativos, suas formas de atuação não se enquadram nas posições ‘liberal’ ou ‘conservadora’, que polarizaram as discussões parlamentares relativas à Igreja e à religião no Brasil.¹²

Além da participação ativa na construção dos novos espaços de sociabilidade – “políticas, patrióticas, filantrópicas e maçônicas, públicas e secretas”¹³ – que, conjuntamente às instâncias representativas, constituíram dimensão central da construção dos espaços públicos no Brasil, houve padres atuando por vias ainda mais informais de poder, acionando valores e códigos de conduta paralelos e mesmo avessos à elaboração da ordem constitucional.

Esse perfil do clero político brasileiro tem sido em parte atribuído à maneira precária pela qual foi conduzida a reforma tridentina no Brasil,¹⁴ segundo a qual o clero deveria destacar-se em meio aos leigos, assumindo uma aura de pureza e santidade. Ao contrário disso:

os padres do Brasil colonial pouco se distinguiram de seus fiéis, no dia a dia. Além do seu envolvimento com as questões de natureza temporal, não raro podiam-se ver padres sem o hábito sacerdotal, participando de festas profanas, amasiando-se e criando filhos. Esta proximidade dos padres com a vida cotidiana da população fez com que eles acabassem compartilhando dos mesmos problemas, demandas e sentimentos que seus fiéis. Consequentemente, os padres tornavam-se mais aptos a assumirem o papel de porta-vozes do povo, transformando-se em líderes populares em potencial. (Souza, 2010, p.46)

Além disso, o clero atuante no contexto da independência e nas etapas iniciais da construção do Estado nacional brasileiro teve sua formação orientada pelo “regalismo católico pombalino”.¹⁵ Este, longe de resumir a atuação sacerdotal à “sistematização” e “moralização das práticas e das representações religiosas”,¹⁶ atribuiu-lhe uma dimensão civil, mesclando as funções de homem público e sacerdote. Essa formação – sobre a qual discutiremos mais detidamente –, desdobrou-se na abrangente inserção pública e civil do clero brasileiro no momento da instauração das formas políticas representativas, quando ganhou novos canais e abrangência.

Coevamente, a atuação desses clérigos foi associada à violência e aos desmandos característicos da resistência dos potentados locais às normatizações em curso, visando preservar ou mesmo galgar aqueles atributos garantidores de distinção, riqueza e poder, tais como terras, escravos e patentes.

O presente artigo elegeu um recorte privilegiado para a análise da atuação desses clérigos, no momento em que o Estado nacional procedeu aos primeiros enquadramentos institucionais necessários à criação das condições – materiais e simbólicas – de sua existência. Especificamente, aborda alguns conflitos políticos ocorridos em áreas do sertão de Minas Gerais, os quais denunciam o peso das disputas patrocinadas pelos clérigos locais.

Tradicionalmente, em território “tão vasto, tão ermo, tão longe”¹⁷ dos centros de decisão política e, na maioria das vezes, das sedes de bispados, a atuação desses clérigos se deu em condições de grande poder e autonomia, aproximando-os da condição de verdadeiros potentados, que amparados por seus representantes imediatos – geralmente parentes, agregados, fiéis – acabaram não só interferindo nos negócios da justiça como convertendo-se, eles próprios, numa ‘outra legislação’, adensando o quadro descrito por José de Sá Bettencourt Acióli, em 1799:

quase todo o sertão que fica nas extremidades das capitanias da Bahia, Minas Gerais, Goias e Pernambuco sofre grandes incômodos pela falta da administração da Justiça, por causa dos longos caminhos e pela mesma razão: o respeito da régia autoridade nestes lugares é bem à semelhança da luz, cujos raios são tanto mais fracos quanto maior é a sua distância do foco.¹⁸

Na conjuntura da independência e implantação das formas políticas modernas, esses ‘representantes das leis de Deus’, sentindo seu poder pessoal e institucional questionado pelo constitucionalismo, teceram alianças e externaram práticas políticas nuançadas não tanto por questões de natureza reli-

giosa, mas por concepções de poder que remetiam a uma trajetória regional singular, a valores e práticas políticas que, na concepção dos juízes e magistrados sediados naquelas regiões, foram associados aos riscos da ‘anarquia’ e do ‘despotismo’, extremos avessos à causa liberal moderada.

Nas reflexões que seguem, procuraremos situar alguns desses conflitos protagonizados pelos clérigos do sertão mineiro, os quais conferiram densidade a um processo que ia grassando como competência essencial da administração pública: a estrita observância da Lei. Sem ignorarmos que as resistências e os conflitos jurisdicionais, durante esse processo de transformações qualitativas nas concepções de representação, soberania e nos fundamentos da Monarquia, partiram das próprias autoridades jurídicas e civis das províncias, interessa-nos atentar para o surgimento de novas formas de fazer política, personificadas na figura do ‘padre político’.

A FORMAÇÃO DO CLERO ILUSTRADO LUSO-BRASILEIRO E SUAS IMPLICAÇÕES POLÍTICAS

Para o caso luso-brasileiro, a associação entre *poder espiritual* e *poder temporal* residiu na concessão que os papas fizeram aos reis portugueses e espanhóis sobre o ‘padroado’: direito de administração dos negócios eclesiais, com vistas a “dilatir a fé e o império”.¹⁹ Tal concessão, contudo, não expressou um percurso monolítico rumo à secularização, uma vez que o próprio padroado representou a força da mentalidade católica luso-brasileira – sua base cultural e fundamento de legitimação de qualquer forma de governo²⁰ –, a qual se desdobrou na ação secular da Igreja no Brasil, tornando praticamente inseparáveis as esferas religiosa e política, o sagrado e o profano.

Essa articulação entre prática religiosa e política ganhou formato específico durante a atuação do marquês de Pombal como primeiro-ministro do rei d. José I (1750-1777). Historicamente associado ao reformismo ilustrado português, o governo de Sebastião José de Carvalho e Melo inaugurou uma política conhecida como *regalismo*, visando colocar a Igreja sob a tutela do Estado, nacionalizando-a e tornando seus membros verdadeiros ‘servidores públicos’.²¹

Como em Portugal os jesuítas exerciam um monopólio ideológico que já durava séculos²² – através de uma concepção do ensino pautada no *Ratio Studiorum* (plano de estudo), baseada no humanismo clássico da segunda escolástica –, resultou daí um conjunto de políticas concebidas, fundamentalmente, pelo prisma do binômio *Reformismo-Pedagogismo*. Identificando o

atraso cultural do Reino como o principal obstáculo a ser superado no processo de inversão de sua *decadência econômica*, derivou daí uma particular *preocupação pedagógica*, pautada na crítica central aos jesuítas: *a questão do método de ensino* assentado na ‘prevalência da filosofia peripatética’; no ‘descaso ao estudo do grego e latim’; na ‘desordem do conteúdo ensinado nas cadeiras universitárias’; na ‘falta de disciplinas subsidiárias e na fragmentação do conhecimento’, assim como na ‘ausência do ecletismo’.²³

No *Compêndio Histórico do Estado da Universidade*, elaborado pela Junta de Providência Literária, criada em 23 de dezembro de 1770 com o objetivo de examinar o estado da Universidade de Coimbra e servir de base para a redação de seus *Novos Estatutos*, essas reflexões se encontram sistematizadas, esgarçando uma metodologia afinada à preconizada pelas Luzes. Analisando os meios através dos quais os inicianos apossaram-se da Universidade, reclamava a falta de uma orientação *prática* aos estudantes, sufocada pelo emprego de raciocínios e procedimentos especulativos, inibidores tanto da *erudição* – requisito para a interpretação dos textos antigos – quanto da *experimentação* e, portanto, do empiricismo das Luzes, concluindo pela impossibilidade de se aproveitar nos velhos *Estatutos*, em vigor desde 1598, “coisa alguma ... para objeto da reforma”.²⁴

Assim, na Universidade recém-reformada procedeu-se à divulgação das ideias regalistas e galicano-jansenistas,²⁵ expressas privilegiadamente nos cursos de Direito e Teologia, nos quais se adotava o Jusnaturalismo típico da escola do direito natural e das gentes. Com isso, o direito romano perdia seu caráter de verdade absoluta e homogênea, transformando-se também em produto histórico, distinguindo o eterno do contingente. Buscava-se, assim, a secularização do pensamento político português, a partir da negação do primado das verdades teológicas sobre as canônicas e das leis canônicas sobre as civis, primado até então presente na educação jesuítica.

Nesse processo, se por um lado não se questionava a ‘ordem natural’ – porque prescrita por Deus e revelada por meio da autoridade da Igreja –, por outro, ela se tornava inteligível na medida em que era interpretada à luz da história, não só a sagrada como a profana, reduzindo o seu caráter de verdade absoluta. Assim, por meio da *historicização*, foi possível encontrar argumentos para atitudes político-religiosas renovadas.

Dessa forma, tanto na metrópole quanto na colônia – onde a expulsão dos jesuítas, em 1759, desestruturou o sistema de ensino, introduzindo as aulas régias – a presença dos eclesiásticos continuaria atuante no encaminhamento das reformas pombalinas.²⁶ Derivava, com isso, um iluminismo essencialmen-

te católico, capitaneado por homens ‘ilustrados’ da própria Igreja²⁷ e que, longe de torná-la dispensável aos objetivos regalistas do Estado, preservou a visão litúrgica do mundo, na qual o conjunto de crenças e valores religiosos era entendido como indispensável à conservação da sociedade.

As reformas promovidas na Universidade de Coimbra marcaram a formação intelectual de boa parte dos estadistas luso-brasileiros que, frequentando prioritariamente seus cursos jurídicos e teológicos entre 1780 e 1790,²⁸ atuaram na implementação das reformas ilustradas concebidas para o Reino e o Ultramar e, desde 1820, no processo de independência e consolidação do Estado nacional brasileiro. Moldados segundo a ótica reformista acerca do perfil ideal do homem público necessário para encaminhar as reformas e superar a condição de atraso econômico e intelectual do Reino, esses estadistas receberam uma educação baseada em “métodos de estudos racionáveis”, capazes de formar homens que fossem simultaneamente “úteis para a República e a Religião”.²⁹

Embora nem todos os clérigos que transitaram para a fase da construção nacional brasileira tenham obtido formação superior e ainda que apenas um pequeno percentual tenha frequentado a Universidade de Coimbra – alvo das reformas pombalinas do ensino –, é lícito estender o perfil da orientação formal aí recebida para o corpo de sacerdotes de maneira geral, fenômeno atribuído ao fato de que outros estabelecimentos educacionais no Brasil – a começar pelo Seminário de Olinda, criado em 1800³⁰ – assim como os espaços de sociabilidade extraescolares frequentados pelos clérigos,³¹ tenderam a adotar o modelo de formação eclesiástica propugnado por Pombal.

Essa marca da formação do clero brasileiro derivou a figura do ‘padre político’, que associava de maneira bem peculiar a *atividade pastoral e intelectual* à sua atuação do *homem público*. Uma formação que, não estando exclusivamente confinada aos Seminários,³² tornava-os mais vulneráveis ao envolvimento com os interesses mundanos, além de contribuir na sedimentação de certo desprezo pelas próprias instituições como espaço primordial de formação sacerdotal (Souza, 2010, p.194).

Esse perfil esteve relacionado às diversas queixas e denúncias por parte das autoridades provinciais, no momento da afirmação do constitucionalismo no Brasil, quando a ação supostamente ‘desordeira’ desses clérigos envolvidos em redes locais de solidariedade e líderes de verdadeiros séquitos privados assemelhou-se à dos potentados locais, acenando com projetos políticos alternativos ao encabeçado pelo poder central.³³

Cabe aqui esclarecer acerca desse comportamento aparentemente contra-

ditório dos clérigos, uma vez que a implantação das formas políticas constitucionais reforçou sua tradicional ‘ação civil-religiosa’.³⁴ O Estado brasileiro independente não pôde dispensar a estrutura administrativa e burocrática havia muito organizada pela Igreja, devendo por isso recorrer ao seu sistema de documentação e controle de informações sobre a população local, bem como à sua infraestrutura de pessoal e edifícios. Conforme análise de Françoise de Souza:

o melhor exemplo desse fenômeno pode ser verificado na dependência em que o Estado, no período inicial de sua formação, manteve dos padres para a realização dos pleitos. Com isto, ele promoveu o envolvimento dos sacerdotes com o processo eleitoral, naturalizando ainda mais a associação entre prática religiosa e prática política, bem como fornecendo aos homens da Igreja os instrumentos de controle e manipulação das eleições. (Souza, 2010, p.47)

Simultaneamente à disponibilização de documentação, espaço e pessoal burocrático na organização dos pleitos e encaminhamento dos processos eleitorais, o clero brasileiro revelou seu desempenho eleitoral também de forma direta, ocupando vários espaços do poder público, dentre os quais o Parlamento brasileiro.

Contudo, a despeito das brechas abertas pelo constitucionalismo para que o clero continuasse não só exercendo funções laicas tradicionais, como ascendendo às novas esferas de representação política, pairou sobre seus representantes – como de resto sobre as próprias autoridades civis das diversas províncias – uma grande confusão legal acerca das atribuições específicas dos cargos civis e eclesiásticos, agravada pelo desconhecimento das que existissem.

Além disso, embora as novas atribuições laicas conferidas aos clérigos tenham configurado dimensão estruturante dos esforços de internalização do domínio das decisões e leis, capitaneados pelo poder central, tratava-se de homens que, pela própria trajetória de suas formações, não fugiram ao estigma mais comumente aplicado aos leigos: o desenvolvimento de laços com suas respectivas localidades, redundando em favoritismos nas disputas por eles arbitradas, bem como na infiltração de questões privadas nos negócios burocráticos.

Esse quadro acabou minando as possibilidades de uma administração racional e dificultando a previsibilidade da ordem, viabilizando uma forma de conduta para leigos e clérigos que reforçou, em várias dimensões, seu caráter autônomo em relação tanto aos preceitos religiosos quanto ao poder do Estado

imperial, derivando uma espécie de ‘cooperação competitiva’³⁵ entre essas autoridades.

Na sequência do capítulo, buscaremos mapear alguns desses padrões de inserção social recorrentes por parte dos clérigos sediados nas áreas mais distantes da sede do poder provincial mineiro, os quais esgarçavam uma forma de atuação reproduzida às expensas e, muitas vezes, mediante a própria lei.

PADRES POLÍTICOS E SUAS REDES DE SOLIDARIEDADE: ENTRE O ‘DESPOTISMO’ E O ‘DEMAGOGISMO’

Na perquirição dos aspectos tangíveis das tensões que permearam a montagem de um espaço público nas Minas oitocentistas, a lógica do ‘não conhecer subordinação’ apresenta-se como a marca característica da atuação de clérigos, magistrados e outras autoridades sediadas nas regiões mais afastadas da sede do poder provincial, configurando um perfil de “desordem que precisamente há de existir em um corpo sem cabeça”.³⁶

Na conjuntura por nós analisada, a atuação dessas autoridades – laicas e religiosas – notabilizou-se, sobretudo, na Comarca de Paracatu, situada no noroeste mineiro. Apartada sobremaneira das conquistas materiais que favoreceram os proprietários do centro-sul mineiro,³⁷ esgarçava-se aí uma tradicional impermeabilidade à Lei, característica passível de ser associada quer ao seu *distanciamento geográfico* em relação ao centro político-administrativo provincial – estando ainda, até 1815, subordinada à ouvidoria do Rio das Velhas, sediada em Sabará –, quer ao papel aí desempenhado pelos *poderosos da terra*, com abrangente e relativamente autônomo poder político, enraizado através de laços de parentesco e redes clientelares, assim consolidados durante o processo de ocupação da região.³⁸

Uma autonomia que favorecia toda ordem de iniquidades e reproduzia-se no próprio corpo de ministros encarregados de aplicar a lei, informando as recorrentes disputas pelos espaços de poder entre magistrados, juízes e poder local.³⁹ Numa correspondência emitida pelo governo provisório de Minas Gerais, em 1823, a causa desses conflitos era ainda imputada à administração da Comarca paracatuense, composta por pessoas pouco “aptas para a governança, e quase nenhuma desligada de parentescos e afeições”.⁴⁰

No tocante ao poder eclesiástico, a situação era ainda mais complicada. Isso porque, além de os párocos enviados àqueles sertões colocarem-se, desde o início, sob proteção dos poderosos da terra, engrossando seus séquitos,⁴¹ o

governo eclesiástico lá sediado estivera, até 1676, submetido ao único bispado do Brasil – o de Salvador – e, a partir daquele ano, com a elevação das prelações do Rio de Janeiro e de Pernambuco a dioceses, subordinara-se ao Arcebispado desta última capitania.

Desse modo, toda a zona paracatuense ficou integrada à diocese de Olinda⁴² – cujos limites estendiam-se ao longo do São Francisco, abrangendo a sua margem esquerda, o território mineiro e goiano – destacando-se aí, desde a primeira metade do Setecentos, a figura do ‘despótico e absoluto’ padre Mendes Santiago, contra o qual o rei expediu ordem de prisão em 9 de abril de 1738, acusando-o de promover “graves distúrbios em São Romão”.⁴³ A ordem não foi cumprida, em virtude de o acusado ter transposto as fronteiras para a margem direita do São Francisco, passando a atuar como ‘vigário por conta própria’ em Paracatu, realizando batismos, exercendo atividade de comerciante, fazendeiro, criador de gado, dono de engenho de cana e moinho de mandioca, além de infringir a lei, ao tomar posse de bens do domínio real – as datas minerais do Córrego Rico – e cobrar mais caro pelos seus ofícios.

O exemplo do padre Santiago foi seguido por outros, caracterizando o perfil de um clero formado por homens “violentos, políticos e brigadores” (ibidem, p.198-201), os quais, até o Império, exerceram grande influência na vida política local. Conforme diagnóstico do naturalista e viajante francês Auguste de Saint-Hilaire, que percorreu a região no início do século XIX, o problema era devido, em grande medida, à distância da sede do bispado, implicando “que nenhuma vigilância poderia ser exercida sobre o clero desta parte do Brasil”.⁴⁴

Assim, comentava, os “padres podem impunemente seguir os exemplos dos leigos que os rodeiam e sua conduta não poderia deixar de reagir em seguida sobre estes últimos”. Nas palavras de outro viajante coevo – Emanuel Pohl – o clero era “numeroso”, constando “exclusivamente de nativos da cidade”, os quais possuíam “muitos bens de raiz” e se dedicavam “a atividades econômicas”.⁴⁵

Na Vila de Paracatu, o peso das disputas políticas patrocinadas pelo clero local fez-se presente já no momento da formação do governo provisório, em virtude da oposição do Vigário Forâneo Joaquim de Mello Franco – que ocupava o cargo de ouvidor da Comarca, desde 1812 – ao recém-empossado coronel Antonio Baptista da Costa Pinto, o qual precisou vencer uma série de dificuldades políticas, dada a grande influência de seu predecessor tornado, segundo ele, a primeira influência política na localidade.⁴⁶ Desse modo, quando se recusou a armar de *Cavalleiro* o sobrinho do Vigário, Francisco Antonio

de Assis, este último sublevou o povo contra o Ouvidor em exercício, pretendendo depô-lo e proclamar um provisório autônomo.

O fato foi relatado em correspondência do ouvidor da Comarca – então refugiado em sua fazenda – ao governo provisório, na qual denunciava se achar “inquietado o público e impossibilitados os Magistrados de fazerem Justiça livremente, e tudo ocasionado por um homem revoltoso, que se tem levantado em Déspota, e pretende ser o árbitro dos destinos de todos”, não reconhecendo “Superior, julgando que tudo lhe é permitido”.⁴⁷

Segundo o denunciante, o autoritarismo de Antonio de Assis teria se manifestado já na ocasião da eleição do governo provisório mineiro, quando procurou

com todo o empenho logo que chegaram aqui os Eleitores Paroquiais, inquietar os seus espíritos e movê-los a que se unissem para se criar nesta Vila um Governo Provisório, no projeto de ser ele o Presidente, e com as suas seduções e convites particulares que fazia a alguns Oficiais de Milícias, ia causando uma grande revolução que felizmente se atalhou pela falta de união.

Entretanto, segue o documento, mesmo depois de instalado o governo provisional e a notícia chegada à Vila de Paracatu,

ainda então aquele homem inquieto se atrevia a convidar os Eleitores, o Tenente José Luiz da Costa Araújo Arios ... e aos Alferes José Carneiro, José Lopes, o Padre Miguel de Mello Chaves e o Capitão João Pereira da Costa ... para nova Revolução, e Criação de novo Governo independente do legítimo...

Se nesse episódio o sobrinho do vigário forâneo, Francisco de Assis, viu-se favorecido pela ampla influência do seu tio, pouco tempo depois, quando já ocupava o cargo de juiz ordinário, viu-se preterido na indicação de seu sucessor, por igual influência de outro clérigo da Comarca: o reverendo Manoel Carneiro de Mendonça, irmão gêmeo do sogro do então ouvidor da Comarca, Antônio Limpo Paulino de Abreu.

Segundo Francisco de Assis, na ocasião em que o ouvidor precisou ausentar-se para ocupar o cargo de deputado eleito à Assembleia Legislativa, devendo fazer seu sucessor no cargo, burlara o direito de ‘preferência do mais velho’, nomeando o reverendo Manoel Carneiro de Mendonça em detrimento dele – Francisco de Assis –, “pelas relações de afinidade e intimidade, com que está ligado com o Reverendo”.⁴⁸

Inconformado com o fato, Antônio de Assis passaria a suscitar desordens

na Vila, desacatando o ouvidor interino – Manoel Carneiro de Mendonça – e alegando não reconhecer a sua jurisdição, inflamando o povo e outros membros da Câmara contra ele, bem como desrespeitando outras autoridades, conforme registrado no Ofício enviado pelo referido ouvidor interino ao presidente da província.⁴⁹ Denunciava que o juiz ordinário Francisco Antônio de Assis alegava ter “preferência, por ser, ainda que mais novo em idade, mais antigo na serventia dos cargos, e por ter alguma inteligência de Leis, e dos Chicanos (adquirida unicamente pelo concurso das suas frequentes demandas)”. Para tanto apoiava-se, “no art. 179 do Tít. 8º da Constituição do Império no § 14”, o qual declara que “Todo o Cidadão pode ser admitido aos cargos públicos, Cíveis, e Militares, sem outra diferença, que não seja a de seus talentos e virtudes”.

Contudo, alegava o ouvidor interino, esse que é “seu mais firme apoio não derroga as Leis existentes, nem lhe dá preferência alguma” e “finalmente a simples queixa, e representação feita aos Superiores, não basta para fazer-lhe o negócio afecto, para proteger a observância das Leis, suspender a marcha da Justiça, e deixar uma Comarca sem Ouvidor” (idem, fl. 3). Relatando outros conflitos envolvendo Francisco de Assis, concluía que “estas razões, que alcança[m] qualquer espírito limitado, não avultam aos olhos de um homem, que só escuta a voz do seu amor próprio, e vaidade de preceder”.

Descrito nesses termos, o movimento ocorrido em Paracatu sugere o peso das disputas patrocinadas pelos potentados locais no jogo político da independência, dimensão ainda pouco explorada pela historiografia e que, seguramente, informa leituras mais objetivadas acerca das relações institucionais e culturais entre religião e política, na sua extração regional. Nessas ocasiões, os representantes do poder espiritual buscaram não apenas favorecer-se dos novos espaços de representação política – disputando cargos de destaque –, como promoveram uma simultânea e habilidosa instrumentalização de valores e práticas políticas modernas e arcaicas, denunciando a prevalência de um *modus vivendi* ainda Antigo Regime. Afinal, conforme alegava o reverendo Manoel Carneiro de Mendonça, a Constituição não derrogava ‘as Leis existentes’.

Na documentação pesquisada constam vários outros relatos de conflitos de jurisdição e desordens públicas capitaneados por clérigos. Assim, em Ofício endereçado à Presidência da Província, datado de 20 de março de 1824, o ouvidor interino de Paracatu, Miguel Alves de Sousa, defendia-se das acusações contra ele perpetradas pelo seu sucessor, o qual teria sido cooptado pelo ‘temeroso partido’ que sempre procurara ‘contrastá-lo’, sendo “os corféus desta conspiração ... o Padre João Gaspar Esteves Rodrigues, o seu amigo Joaquim

Pimentel Barbosa ... e seus sequazes das duas famílias Baptistas e Portelas, de que eles são os vínculos”, além de seus “Agentes, no Salgado, o Capitão Serrão, e em S. Romão o dito ex-juiz João Pereira, e o vigário Manoel Caetano de Moraes Cabalão”, que “seduzem partidos contra mim”.⁵⁰

Segundo o dito ouvidor, “não há um dos que têm servido no juízo que não tenha ficado com Escravos ou bens de Ausentes, e Oxalá fossem por seus justos preços na praça”. Como exemplo dessas infrações, citava o

Padre João Gaspar [que] sendo Promotor ficou com um mulato de nome Adão dos bens arrecadados a um Manoel da Costa Oeiras da Fazenda das Vazantes ... Joaquim Pimentel [que] sendo Escrivão do Juízo além do mais recebeu de um Eliziário de tal ... uma escrava de nome Maria para satisfazer uma arrecadação...”, tudo isso, segundo ele, “tramado pelo referido vigário da Vara e por seus amigos... (idem, fl. 2v)

Em outros casos, esses Vigários de “gênio chicaneiro, e pouco afeito às Autoridades Populares” acabavam simplesmente negando-se a prestar o atendimento espiritual às populações locais, preferindo antes cuidar de seus negócios particulares, conforme referido no *Ofício* do Juiz de Paz do Distrito de São Gonçalo e Milho Verde, Jerônimo Júlio Baracho Brasileiro, que em 10 de dezembro de 1831 notificava ao governo provincial a queixa dos habitantes

do distrito de S. Gonçalo do Rio das Pedras ... que se acham neste Arraial com a Igreja fechada sem poderem cumprir o preceito da Igreja porque o Cura desta Capela homem insolente e imoral, affecto de Religião que só procura fomentar entre suas ovelhas intriga e com o seu poder arbitrário oprimir e vexar os Povos deixando de celebrar Missa nesta Capela e negando as chaves da Igreja ao outro Sacerdote existente neste lugar para que não celebre Missa aos Povos ... arbitrariedades estas nunca vistas em nenhum tempo.⁵¹

Em documento anexo, seguiam ainda outras queixas contra a “omissão do padre em ministrar sacramentos e celebrar missas”, tendo deixado morrer um escravo de proprietário local “sem salvamento”, por lhe negar a extrema unção, ou ainda, “tendo recebido esmolas para dizer Missa neste curato ... o não fez”, tendo antes ido “para uma lavra particular” (idem, fls. 8v-9).

O complexo imbricamento das redes sociais tecidas por esses encarregados de “executar as Leis de Deus”, bem como seus envolvimento com negócios privados, aparece em vários outros *Ofícios* encaminhados pelo juizado e demais autoridades da Comarca paracatuense, estendendo-se aos distritos mais

setentrionais da Comarca do Serro, igualmente afastados do Bispado de Mariana e do Rio de Janeiro e onde, desde cedo, o clero também viu-se envolvido em questões políticas.⁵²

Era assim que, em Ofício do juiz de paz do Distrito de São Romão, Joaquim José dos Santos, enviado à Presidência da Província em 12 de abril de 1827, denunciava-se o tumulto aí “acontecido nos dias 6 e 7 de Abril de 1827, organizado pelo pároco da freguesia”, tendo sido “constatada a participação de militares, subornados pelo pároco”. Embora o documento não esclareça os propósitos da dita sublevação, é certo que

o capitão graduado S. M., comandante da 7ª companhia contatado pelo pároco, e interessado em 200\$ rs que lhe prometeu em pessoa saía notificando aos soldados da sua companhia Ângelo Custódio, José Carlos, Leandro Petracho e outros, para que no dia 7 se apresentassem prontos para a sublevação, a qual estava disposta para o dito dia às 8 horas, sendo a reunião dos facciosos em casa do pároco, para dali saírem. Os mencionados soldados não quiseram, e nem apareceram, por isso que o mencionado comandante compareceu só às horas marcadas.⁵³

A cooptação de homens de patentes por clérigos e potentados locais, em descumprimento das ordens públicas e insubordinação dos povos, não era novidade, coadunando-se à tradicional inserção social desses segmentos, sempre envolvidos em excessos cometidos durante diligências e em outros abusos, “reflexo da crescente militarização da capitania no decorrer do XVIII”.⁵⁴ Acostumados a amplas autonomias e ao respeito e distinção conferidos pelas patentes e porte de armas, esses militares negaram submissão às autoridades encarregadas de aplicar a lei, conforme denunciava o juiz de paz do Brejo do Salgado, em *Ofício* à Presidência da Província, de 12 de novembro de 1828, segundo o qual “os milicianos apegados a seu privilégio não quer[em] ser chamados pelo oficiais de quartelão e quando haja desobediência ser conduzidos à presença ... destes oficiais como declara a lei”.⁵⁵

Na documentação pesquisada, nenhum atentado à ordem perpetrado por interesses conjuntos de clérigos e homens de patente parece ter assumido as proporções do incidente ocorrido na Lavra denominada Independência, situada no Descoberto do Ourussu, Comarca do Serro, embargada pelo Estado. Nesta, segundo Joaquim de Carvalho – oficial de Quartelão de S. Miguel e Almas, e Juiz de Paz na forma da Lei –, “estando encarregado pelo benemérito Ouvidor e Superintendente interno para manter a boa ordem, e conservação” da dita lavra,

teve ciência certa que Januário Ferreira dos Santos, Furriel Comandante do Destacamento ali estacionado a fim de evitar roubos à data Nacional, de conveniência com outros trabalhavam em uma mina cuja cabeceira já estava dentro das terras embargadas, e porque era de seu dever participar ao Superintendente a malversação deste Empregado, assim o praticou pelo que foi encarregado por este Magistrado a ir ao lugar e embargar os serviços daquele Furriel, e seus sócios.

Tendo assim praticado, “este Furriel déspota por natureza se dirigiu ao lugar aonde mora” o referido juiz de paz, e “embalados e fardados prenderam a ele ... conduzindo-o para o Quartel”. Porém, “não satisfeito este Furriel com semelhante atentado foi ao lugar embargado por ordem do Superintendente e pelo Suplicante executada na qualidade de Juiz de paz julgou de nenhum efeito este embargo, e empossou aos seus consócios”, “por cujo ato roubou o próprio Serviço da Sociedade”.⁵⁶

No abaixo-assinado dirigido pelos povos do Distrito de São Miguel e Almas ao presidente da província, acusava-se ainda a ação conjunta do reverendo Luis José Ferreira, que “entocando para a Serra embargada uma Mina com 20 e tantos lances” atentara, em conluio com o supracitado Furriel, contra os interesses nacionais, informando a súplica do juiz de paz para “que haja de dar as providências necessárias a fim de que semelhante Jesuíta, e seu colega corcunda chamado Furriel Januário Ferreira Carvalho, não se nutram com a fazenda alheia, mormente inclusiva a da Nação”.⁵⁷

Aos olhos das autoridades provinciais, nenhum aspecto desses conflitos foi mais alarmante que o fato de as alianças e conchavos políticos acionados pelos poderosos locais comportarem um sentido vertical, mobilizando as coevamente designadas ‘classes ínfimas’, o ‘povo rude’, a ‘anárquica plebe’,⁵⁸ expressões que aludiam aos “infinitos vadios, homens brancos, mestiços, pardos, cabras e crioulos forros”,⁵⁹ frequentemente vinculados à escravidão da província.

Na perspectiva dos grupos que teceram uma coesão em torno do projeto liberal-moderado, a sempre latente ameaça de insurreição dessas camadas era indissociável da atuação daqueles supostos “inimigos da Sagrada causa do Brasil”,⁶⁰ representados por qualquer tendência rival àquela por eles encampada: garantir o ‘justo equilíbrio’ entre os extremos do ‘Demagogismo’ e do ‘Absolutismo’.⁶¹

Foi nesses termos que, na conjuntura do Primeiro Reinado, esses ‘padres desordeiros’ personificaram o ‘risco das revoluções’ imputado pelas autoridades provinciais ao *demagogismo*, “qualificativo de pessoas que se proclamavam

defensores do ‘povo’ em benefício próprio”, utilizando-se para tanto de meios contrários ao Sistema Constitucional e que, por tal motivo, eram ainda associados ao *despotismo/absolutismo*, verdadeira ‘escravidão política’.⁶²

Na conjuntura do Primeiro Reinado – e, especialmente, após o Sete de Abril –, a atuação desses clérigos se politiza, sendo identificada ao partido dos ‘Restauradores’. É esse o teor da preocupação registrada no *Ofício* do juiz de fora interino da Vila do Príncipe, João Nepomuceno de Almeida, a respeito da necessidade de ilustração dos povos como meio de barrar a proliferação de ‘princípios subversivos’. Concordando ser o “primeiro dever dos governantes o fazerem os possíveis esforços para ilustrar-se a massa popular – pois que havendo ilustração há virtudes domésticas, e públicas, e por consequência há felicidade, que é o fim de toda associação” –, recomendava que além de “estabelecer escolas públicas, permitir, e proteger a Liberdade de Imprensa e o dever evitar cautelosamente quanto possa contribuir para o atrasamento intelectual e embrutecimento do povo”, o governo estabelecido deveria fazer “embotar os instrumentos da barbaridade a que têm recorrido os inimigos da civilização, e da Liberdade”.⁶³

Segundo o juiz de fora, seriam esses os “emissários do bispo, e talvez do ex-Imperador” – já que o *Ofício* é de dezembro de 1831 – que saíam a campo “a pregar princípios subversivos de toda a ordem social a sustentarem, que o cidadão deve ser indiferente à causa pública, obedecer cegamente às autoridades, e outros semelhantes absurdos”, conforme procediam os “decantados Missionários do Caraça”. Estes, em suas missões, estariam fazendo da “população instrumento para vingança, que respira e promete o aliás definhado, mas ainda não extinto partido servil”, gerando as “dissenções intestinas ainda mais medonhas do que as de outras Províncias”, porque corroboradas “pelo fanatismo Religioso”.

A acusação do juiz de fora é reiterada em outro *Ofício* emitido pelo ouvidor interino do Serro, José Ferreira Carneiro, alarmado com a vinda dos ditos padres à Vila do Príncipe para “pregarem consta a anarquia!”, como é estratégia destes “inimigos do sistema atual”, que “têm buscado o elo da religião para unirem-se à canalha”.⁶⁴

Em nenhuma outra localidade das Minas, contudo, a subversão das ‘classes ínfimas’, patrocinada por clérigos, assumiu as proporções do movimento ocorrido em São João Del Rei, em meados de 1831, o qual acabaria culminando na conhecida revolta de escravos de Carrancas.⁶⁵ Daí, oficiava o juiz de paz suplente, Domingos Teodoro de Azevedo, que “um Francisco pardo escravo de Joaquim de Sousa Paes dissera publicamente que o Vigário desta Freguesia

Joaquim José Lobo o solicitara para fazer insurgir os escravos desta Freguesia, insinuando-lhes os meios por que isso se podia efetuar”. Procedendo ao inquérito de testemunhas, o juiz de paz comprovou a procedência das notícias, tendo sido encontrado “debaixo da cama [de seu senhor] um escravo do Padre Joaquim Leonel de Paiva às 10 horas da noite e que este escravo sendo preso e interrogado confessou que tencionava matar a seu senhor e unir-se aos escravos de outras Fazendas a fazerem o mesmo para depois irem ao Rio de Janeiro, e lá formularem melhor a insinuação do Reverendo Vigário Joaquim José Lobo”.⁶⁶

Apesar de ser pronunciado como “o cabeça desta insurreição”, o referido clérigo – que segundo o juiz de paz “não é dotado daquelas qualidades próprias de um verdadeiro Pastor que só deve cuidar no pasto espiritual de suas ovelhas” – parece ter traído os seus supostos intentos, causando a revolta da escravatura que “clamava pelas ruas que o Vigário os enganara”, em meio a cuja perturbação procedeu-se à sua prisão, bem como à do referido escravo, seu aliado.

O trâmite do processo relativo ao caso denuncia os limites da própria Lei em lidar com um quadro social de tamanha complexidade. Assim, apesar de gravidade dos acontecimentos, o juiz de fora da Vila sanjoanense – Francisco de Paula Monteiro de Barros – julgava em outro *Ofício* dirigido à Presidência da Província não haver provas suficientes acerca dos ‘planos de insurreição’ arquitetados no Arraial de Carrancas, encaminhando o julgamento do caso unicamente a partir do “assassinio intentado contra a vida do Reverendo Joaquim Leonel de Paiva, por um seu escravo”, crime este – segundo conclusão extraída do inquérito de nove testemunhas –, “insinuado pelos escravos do Tenente Francisco Machado Azevedo, Pai do Juiz de Paz; ao qual se faria o mesmo depois de morto o Padre Leonel, sendo o final de toda esta manobra ficarem depois todos forros”.⁶⁷

Todavia, dado o envolvimento do juiz de paz com uma das partes do processo, o juiz de fora argumentava não ter podido “proceder a Devassa com tais papéis informes, e nem proceder a Auto de Corpo de Delito indireto, sem que primeiro reformasse o julgado do Juiz de Paz”, incumbência que não se encaixava nas atribuições do Juiz criminal, pois além de a “Lei de 6 de junho do corrente ano” não declarar “que os mesmos pudessem julgar, e muito menos formarem sumário, e pronunciarem os Réus, exceto nos crimes de Polícia”, entre estes “não está classificado pelo Novo Código Criminal o de insurreição”. Além disso, lembrava, das nove testemunhas inquiridas pelo referido juiz de paz, seis eram escravos, o que anulava esse poder das provas, uma vez que “Escravos são absolutamente excluídos por disposição de direito de serem testemunhas, e só podem ser admitidos a deporem, por exação do mesmo direi-

to, sobre fatos domésticos, e quando de outro modo se não pode saber a verdade” (idem, fls. 2-2v).

Assim, “em vista da omissão de nossas Leis, no presente caso”, justificava o juiz de fora, e “querendo proceder com toda a prudência, e circunspecção sobre este objeto; sendo gravíssimo o crime, quando real e existente”, afirmava ter agido por “uniforme com os conhecimentos jurídicos”, mandando “soltar os dois presos ... sem o menor receio de haver infringido Lei alguma” (idem, fl. 3v).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o início da colonização, portanto, a Igreja assumiu uma ‘ação civil-religiosa’, que a tornava verdadeiro elo entre o aparelho estatal e os súditos (os fieis), posteriormente cidadãos. No momento da implementação das formas políticas constitucionais no Brasil, acumulou novas funções, atuando na edificação dos novos espaços públicos sob a inspiração do ideário liberal, bem como funcionando, de forma sistemática e institucional, como centro dos registros eleitorais e das eleições.

Essa inserção simultaneamente religiosa e laica abriu brechas para que o clero político brasileiro moldasse o processo de construção das esferas de poder constitucional, em nível tanto nacional quando provincial. Além da habilidosa manipulação da Lei e dos atributos de distinção conferidos pelos cargos, houve padres que resistiram às normatizações em curso por vias ainda mais informais de poder, como o presente artigo pretendeu demonstrar.

Sobretudo nas áreas mais distantes das sedes dos poderes temporal e eclesiástico, esses clérigos tiveram suas ações politizadas, convertendo-se em poderoso elo entre dimensões que, naquele momento, sofriam profundas transformações e rearticulações: a *sociedade brasileira* em formação e o *aparelho estatal*; as *pulsões regionais* e a *centralização política* imperial; a delimitação das esferas de jurisprudência entre o poder *político* e o *religioso*; a sedimentação de uma identidade de tipo *nacional* convivendo com referenciais de natureza pretensamente *universal*.

Nesse processo, embora não configurasse uma postura uniforme – fruto da formação liberal diversificada e de serem portadores de interesses marcadamente regionais – esses padres acostumados ao mando e a uma forma de fazer política tipicamente Antigo Regime resistiram aos enquadramentos institucionais em curso, acionando redes clientelares, códigos de conduta e referenciais de poder coesivo diversos, capazes de impor limites ao processo de

transformação da administração num instrumento ativo, racional e adequado de preservação da ordem e manutenção do equilíbrio social.⁶⁸

Motivados por questões temporais, mas também pela preservação e sucessivas ressignificações da identidade religiosa, a atuação desses clérigos esgarça outras facetas da ação dita secular da Igreja no Brasil, possibilitando-nos leituras mais objetivadas acerca das relações institucionais e culturais entre religião e política, as quais conferiram complexidade ao processo de formação do Estado e da Nação brasileiros. Nesse sentido, o presente artigo visou provocar uma reflexão que, desdobrada na dupla dimensão – *histórica* e *historiográfica* – possa contribuir na consolidação de uma leitura menos reducionista do que foi o padroado régio no Brasil, na primeira metade do século XIX.

NOTAS

¹ FALCON, Francisco J. C. Da Ilustração à Revolução – percursos ao longo do espaço-tempo setecentista. *Acervo*, Revista do Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, v.4, n.1, jan.-jun. 1989. p.55.

² DOMINGUES, Francisco Contente. *Ilustração e catolicismo. Teodoro de Almeida*. Lisboa: Colibri, s.d. p.90.

³ PEREIRA, Miguel Baptista. *Modernidade e secularização*. Coimbra: Almedina, 1990. p.7.

⁴ FALCON, Francisco José C. *A época pombalina* (Política Econômica e Monarquia Ilustrada). 2.ed. São Paulo: Ática, 1993. p.430-431.

⁵ SILVA, Ana Rosa Clotet da. Ilustração, história e ecletismo: considerações sobre a forma eclética de se aprender com a história no século XVIII. *História da historiografia*, Ouro Preto: Ufop, n.4, p.75-87, mar. 2010.

⁶ ISRAEL, Jonathan. *Iluminismo radical: a filosofia e a construção da modernidade 1650-1750*. São Paulo: Madras, 2009.

⁷ VOVELLE, Michel (Dir.) *O homem do Iluminismo*. Lisboa: Presença, 1997.

⁸ LENHARO, Alcir. *A sacralização da política*. São Paulo: Papirus, 1986. p.18.

⁹ HAUPT, Heinz-Gerherd. Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.22, n.62, p.77-94, 2008. Disponível em: www.scielo.br.

¹⁰ SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Do altar à tribuna: os Padres Políticos na formação do Estado nacional brasileiro (1823-1841). Tese (Doutorado em História) – Uerj. Rio de Janeiro, 2010. p.42.

¹¹ Como exemplos de trabalhos que vão nessa linha, ver: SOUZA, 2010; MICELI, Sergio. *A elite eclesiástica brasileira. 1890-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009; SERBIN,

Kenneth. P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008; WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX: a Reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987; ROMANO, Roberto. *Igreja contra o Estado: crítica ao populismo católico*. São Paulo: Kairós, 1979; RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil: galicismo imperial (1822-1889)*. Porto Alegre: Pallotti, 1993. v.4.

¹² A despeito da comum herança do regalismo herdado do iluminismo luso-brasileiro, houve sacerdotes que se orientaram religiosamente por princípios liberais, como foi o caso de Diogo Feijó e alguns padres políticos muito próximos dele, como Custódio Dias, José Bento, Amaral Gurgel e Maria de Moura, dentre outros. Esses padres tinham uma ideia bastante liberal no tocante à liberdade da Igreja brasileira em face da Igreja universal. Partindo do pressuposto da distinção entre o dogma e a disciplina, procuravam acomodar a disciplina religiosa às circunstâncias do Brasil, no intento de conferir à Igreja do Império características próprias, mais nacionais e mais próximas ao modelo religioso que propugnavam. Para tanto, acreditavam na competência e na legitimidade da interferência do poder civil para examinar os assuntos constantes das bulas papais, bem como para determinar as reformas internas pelas quais a Igreja deveria passar. Sem fugir do campo de influência do pensamento regalista, mas impondo sérias restrições à interferência do Estado nos assuntos da Igreja, situava-se o grupo de padres liderados pelo arcebispo da Bahia, Romualdo Antônio de Seixas, auxiliado pelo bispo do Maranhão, Marcos Antônio de Sousa, conhecidos na historiografia como os ‘católicos conservadores’. Ao contrário do ‘clero liberal’, defendiam um maior alinhamento com as diretrizes de Roma, propugnando a regeneração da Igreja segundo os padrões estabelecidos pelo Concílio de Trento. Assim, defendiam uma Igreja para o Brasil, com um caráter mais universal, europeizada, ao mesmo tempo em que propunham uma maior autonomia para a Igreja brasileira em face do poder temporal.

¹³ MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial (1820-1840)*. São Paulo: Hucitec, 2005.

¹⁴ AZZI, Riolando. *O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Rumos, 1992.

¹⁵ BRASIL, Gerson. *O Regalismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Cátedra, 1978.

¹⁶ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p.37.

¹⁷ Citado em ARAÚJO, Emanuel. Tão vasto, tão ermo, tão grande: o sertão e o sertanejo nos tempos coloniais. In: DEL PRIORE, Mary (Org.) *Revisão do Paraíso*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

¹⁸ Citado em ARAÚJO, 2000. p.78.

¹⁹ FILHO, João Dornas. *O padroado e a igreja brasileira*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1938.

²⁰ LASLETT, Peter. *O mundo que nós perdemos*. Lisboa: Cosmos, 1975.

²¹ SILVA, Ana Rosa Clacet da. *Inventando a Nação*: intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime Português. São Paulo: Hucitec, 2006.

²² LOURENÇO, Eduardo. Portugal e os Jesuítas. *Oceanos*, Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, n.12, 1992.

²³ CARVALHO, Flávio Reis de. *Um Iluminismo português?* A reforma da Universidade de Coimbra (1772). São Paulo: Annablume, 2008. p.52.

²⁴ *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra no Tempo da Invasão dos Denominados Jesuítas e dos Estragos Feitos nas Ciências e nos Professores e Diretores que a Regem pelas Maquinações, e Publicações dos Novos Estatutos por eles Fabricados*. Lisboa: Régia Officina Typ., 1771. p.IX-X.

²⁵ Os padres oratorianos foram os responsáveis pela introdução dessas ideias em Coimbra. Fizeram-no através da Teologia de Lyon, também chamada teologia Lugdunense, manual que conferia aos príncipes e dirigentes cristãos o direito de convocar Concílios e alterar pontos disciplinares da Igreja. Por isso, foi condenado por Roma e colocado no *Index* em 1792, o que não impediu “que ele se tornasse o terceiro manual mais lido entre os clérigos brasileiros”. Outro instrumento de divulgação das ideias galicano-jansenistas foi o *Catecismo de Montpellier*, do oratoriano François-Aimé Pouget. Essa obra, adotada em substituição aos catecismos jesuítas, conclamava o clero e os leigos letrados à leitura diária da Bíblia, aproximando-se do protestantismo. (AZZI, Rioldo. *A crise da Cristandade e o projeto liberal*: história do pensamento católico no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1991. v.II).

²⁶ Vale ressaltar que os professores régios foram, em grande parte, membros do clero. A carência de pessoal qualificado obrigou o Estado a apelar para os religiosos, conduzindo, assim, a um aparente retorno à situação anterior à expulsão dos Jesuítas, em que o ensino encontrava-se intimamente associado à instituição eclesiástica. (ANDRADE, Antônio Alberto Banha de. *A Reforma Pombalina dos Estudos Menores em Portugal e no Brasil. Revista de História*, São Paulo: USP, v.LVI, ano XXVIII, n.112, out.-dez. 1977).

²⁷ A principal evidência desse fato estava na ajuda buscada junto aos Oratorianos – reconhecidos como os primeiros a se oporem publicamente aos ‘confusos e escuros’ métodos escolásticos – muitos dos quais escolhidos para lentes na futura Universidade reformada (SILVA, 2006).

²⁸ CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem*: a elite política imperial. Brasília: Campus, 1981.

²⁹ SILVA, Ana Rosa Clacet da. A formação do homem público no Portugal setecentista: 1750-1777. *Intellèctus*, Rio de Janeiro: Uerj, v.2, 2003.

³⁰ NEVES, Guilherme Pereira das. O Seminário de Olinda: educação, cultura e política nos tempos modernos. Dissertação (Mestrado) Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói (RJ), 1984.

³¹ Desses espaços, destacaram-se a maçonaria, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional e a Sociedade Defensora da Independência

e Liberdade Nacional, além das múltiplas inserções na esfera do magistério e da imprensa periódica do período (SOUZA, 2010, p.90-109).

³² A propensão do clero brasileiro a se aproximar das ideias do século deu-se mesmo no âmbito dessa formação institucional, uma vez que elas se infiltravam nos próprios Seminários. BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. *O patriotismo constitucional*: Pernambuco, 1820-1822. São Paulo: Hucitec; Recife: Ed. UFPE, 2006.

³³ Esse tema é recorrente na documentação dos Conselhos Gerais de Província, primeiro esboço do poder legislativo provincial, criado em 1823. Na pesquisa dessa documentação para o caso de Minas Gerais, foi possível sistematizar as problemáticas relacionadas à atuação de sacerdotes que instabilizaram o arranjo institucional em curso. Ver: SILVA, Ana Rosa Cloclet da. A aplicação da justiça em Minas Gerais: tensões e controvérsias em torno da lei, 1822-1831. In: OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles; BITTENCOURT, Vera Lúcia Nagib; COSTA, Wilma Peres (Org.) *Soberania e conflito*: configurações do Estado Nacional no Brasil do século XIX. São Paulo: Hucitec, 2010. p.287-336.

³⁴ Tal ação incluía desde a educação até registros civis de nascimentos, mortes, casamentos e testamentos, passando pelo atendimento das necessidades assistencialistas e também pela realização dos sacramentos e rituais religiosos. Ver: HAUCK, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo et al. *A História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Segunda Época século XIX*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1980. p.14-15.

³⁵ VELLASCO, Ivan. As seduições da ordem: violência, criminalidade e administração da justiça: Minas Gerais – século 19. Bauru (SP): Edusc; São Paulo: Anpocs, 2004. p.113.

³⁶ “Ofício de D. Rodrigo José de Menezes a Martinho de Melo e Castro, de 31 de dezembro de 1781”, citado em ANASTASIA, Carla Maria Junho. *A geografia do crime*. Violência nas Minas Gerais Setecentistas. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005. p.45.

³⁷ Segundo Clotilde Paiva, com as regiões de Minas Novas, Sertão do Alto São Francisco, Triângulo, Extremo Noroeste e Sertão do Rio Doce, Paracatu conformava o grupo de regiões com menor nível de desenvolvimento. PAIVA, Clotilde Andrade. População e economia nas Minas Gerais do século XIX. Tese (Doutorado) – Depto. de História, FFLCH, USP. São Paulo, 1996. p.117.

³⁸ MATA-MACHADO, Bernardo. *História do Sertão Noroeste de Minas Gerais (1690-1930)*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1991. p.50; SOUZA, Marcos Spagnuolo de. A ocupação do Vale do Rio São Francisco: século XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2002.

³⁹ Sobre a natureza dessas disputas, ver: SILVA, 2010.

⁴⁰ “Registro de Ofícios do Governo Provisório ao Ministério”, de 28 ago. 1823. In: Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial – SP 07, fls. 191v e 192.

⁴¹ Segundo Carla Anastasia, era esse o caso do vigário de Matias Cardoso – que atuava no sentido de estender suas jurisdições por imenso território, bem como insuflava a insubordinação dos fiéis ao governo de Minas –, o qual apoiava-se no mais famoso régulo do ser-

tão do São Francisco, Manoel Nunes Viana, que atormentava as autoridades régias na região desde a Guerra dos Emboabas (ANASTASIA, 2005, p.79-80).

⁴² Apenas em 1854 a Paróquia de Paracatu passara a fazer parte da jurisdição de Diamantina.

⁴³ Segundo Oliveira Mello, tratava-se de um ‘padre aventureiro, briguento e andejo’, o qual fazia questão de residir nas povoações da margem esquerda do rio São Francisco, por pertencer ao Bispado de Pernambuco e distar deste cerca de 500 léguas de distância. Dentre as arbitrariedades por ele praticadas, estava o resistir às visitas dos sacerdotes encaminhados pelo bispado do Rio de Janeiro. MELLO, Oliveira. *As minas reveladas: Paracatu no Tempo*. 2.ed. Paracatu (MG): Prefeitura Municipal, 2002. p.179.

⁴⁴ SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goiás*. Tomo I. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1944. p.204-205.

⁴⁵ POHL, Johann Emanuel. *Viagem no interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1976. p.102.

⁴⁶ GONZAGA, Olympio. *Memória histórica de Paracatu*. Uberaba (MG): s.n., 1910. p.26.

⁴⁷ Movimento político em Paracatu (1822). *RAPM*, ano de 1898, v.III, p.288-290.

⁴⁸ Arquivo Público Mineiro, Seção Presidência de Província, PP1/30, Cx 2, doc 5, 25/fev/1826.

⁴⁹ Ofício de Manoel Carneiro de Mendonça – Ouvidor interino – ao Presidente da Província, de 5 ago. 1826. (Arquivo Público Mineiro, Seção Presidência de Província – PP 1/18, cx 328, doc 53).

⁵⁰ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18 cx 328, Doc. 1 (São Romão, 20 mar. 1824).

⁵¹ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 1, cx 198, Doc. 27 (Distrito de S. Gonzalo e Milho Verde, em 10 dez. 1831).

⁵² A esse respeito, vale lembrar o exemplo do padre inconfidente Rolim, residente no Tejuco, supostamente incumbido de espalhar as ideias revolucionárias no Serro e no próprio Distrito e cujos bens foram sequestrados pelo Estado. MACHADO FILHO, Aires da Mata. *Arraial do Tijuco – Cidade Diamantina*. São Paulo: Martins, s.d. p.93-94.

⁵³ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18, cx 152, Doc. 1 (São Romão, 12 abr. 1827).

⁵⁴ SILVEIRA, Marco Antonio. *O universo do indistinto: Estado e sociedade nas minas setecentistas (1735-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1997. p.144-145.

⁵⁵ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18, cx 152, Doc. 3 (Brejo do Salgado, 12 nov. 1828).

⁵⁶ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18 cx 336, doc. 49.

⁵⁷ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18 cx 336, doc. 51. (Manoel Joaquim de Carvalho Juiz de Paz do Distrito de S. Miguel e Almas, 25 jun. 1831). O abaixo-assinado reúne 79 nomes.

⁵⁸ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18, cx 152, Doc. 7. No vocabulário de Bluteau, o verbete ‘plebe’ aparece como sinônimo de ‘povo’, ‘gente popular’, desprovida daqueles atributos que definiam a condição de nobre: as ‘honras e estimação’, conferidos por sangue ou por alvará do Príncipe. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Lisboa, 1721. v.6, p.546.

⁵⁹ *Carta Missiva de José Fernandes de Sousa para o presidente da Assembleia Nacional, dirigida à Comissão do Ultramar, apresentando os vários pontos que haja necessidade de serem discutidos para o bem do povo daquela Comarca*, de 15 set. 1821. (Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Seção de Manuscritos, Avulsos do Conselho Ultramarino – Minas Gerais, ms 544, cx 188, rolo 174, doc 24).

⁶⁰ “Ofício do Presidente da Província à Câmara Municipal de Ouro Preto”, de 4 jun. 1831. (Arquivo Público Mineiro, Câmara Municipal de Ouro Preto, 249, p.75).

⁶¹ Segundo Morel, a expressão ‘liberalismo moderado’, antes de ser usada no Brasil, fazia parte do vocabulário político da península ibérica, significando determinada concepção de organização do Estado inspirada nos Girondinos de 1791 (a revolução com o Rei) e no Parlamentarismo inglês de 1688. Assim, na sua vertente espanhola, buscava o ‘equilíbrio entre a autoridade monárquica e o Parlamento’. No caso português, caracterizava-se pelo predomínio da soberania monárquica, coabitando com as representação das Câmaras. No caso brasileiro, ele expressa-se na sua vertente conservadora – queriam “conservar a ordem social e trazer algumas transformações à ordem política” –, o que impunha, na conjuntura do Primeiro Reinado, afastar os extremos dos absolutistas e dos exaltados. Daí o dilema em pretender-se “fundar uma nova ordem e evitar a ruptura de uma revolução nacional”. MOREL, 2005, p.117-127.

⁶² “Congratulação da Câmara de Ouro Preto a V. M. I. pela visita realizada à Província de Minas Gerais, em 1831”. (Arquivo Nacional, pac. 758).

⁶³ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PM, PP 1 / 18 cx 315, Doc. 37 (Vila do Príncipe, 11 dez. 1831).

⁶⁴ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18 cx 336, doc. 55. (Vila do Príncipe, 11 dez. 1831).

⁶⁵ ANDRADE, Marcos Ferreira de. *Rebeldia e resistência*: as revoltas escravas na Província de Minas Gerais. Dissertação (Mestrado) – UFMG. Belo Horizonte, 1996.

⁶⁶ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18 cx 187, Doc. 8. (Vila de São João Del Rei, jul. 1831).

⁶⁷ Arquivo Público Mineiro, Seção Provincial, PP 1 / 18 cx 314, Doc. 20. (S. João, 10 ago. 1831).

⁶⁸ SILVA, Ana Rosa Cloclet da. De comunidades a Nação: o tempo-espaço da modernidade política mineira. In: ALMANACK BRAZILIENSE (*online*), São Paulo, v.2, n.2, 2005. p.43-63.