

Moralidade e tradicionalismo católico no século XIX: Códigos de conduta do Seminário Episcopal de São Paulo

Patrícia Carla de Melo Martins¹

Resumo: O objetivo deste trabalho é demonstrar aspectos da moralidade vigente na reforma católica promovida, na província de São Paulo, pelo bispo dom Antônio Joaquim de Melo (1852-1861). Durante a segunda metade do século XIX, o *Regulamento para os Ordinandos*, o *Regulamento ao Clero* e o *Prospecto do Seminário de São Paulo*, participavam da estratégia pedagógica do Seminário Episcopal de São Paulo. Eles representavam o conservadorismo da hierarquia católica romana, a moral e a ética do papado de Pio IX (1846-1878) destinada ao clero.

Palavras-Chave: conservadorismo, catolicismo, educação, moral.

Morality and catholic traditionalism in the 19th century: Codes of conduct at the Episcopal Seminary of São Paulo

Abstract: This work is aimed at showing aspects of the current morality of the Catholic reform promoted in the province of São Paulo by bishop Dom Antônio Joaquim de Melo (1852-1861). Along the second half of the 19th century, the *Regulation for the Ordinands*, the *Regulation for the Clergy* and the *Prospect of the Seminary of São Paulo* were parts of the pedagogical strategy of the Episcopal Seminary of São Paulo. They represented the conservatism of the Roman Catholic hierarchy, the moral and the ethics of the papacy of Pio IX (1846-1878) intended to the clergy.

Key words: conservatism, Catholicism, education, moral.

Recebido em 15/01/2013 - Aprovado em 30/03/2013

A pesquisa voltada à análise conjuntural do catolicismo privilegia o local da elaboração de significados elementares da organização estrutural do catolicismo frente à modernidade contemporânea. Ela colabora com a compreensão de como o catolicismo tem acompanhado os processos de “complexificação” da sociedade contemporânea. O Seminário Episcopal de São Paulo, fundado em 1856, é neste texto avaliado como uma conjuntura estruturante do catolicismo brasileiro que, na segunda metade do século XIX, se definiu como catolicismo tradicionalista. (MARTINS, 2006) Tradicionalismo esse que retoma os pronunciamentos do Concílio de Trento, ou seja, o movimento de Contrarreforma, interpretados num princípio ético e moral normatizante, aplicado em

¹ Graduação e mestrado em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, *campus* de Franca-SP (UNESP Franca), doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Atualmente desenvolve doutorado em História, na UNESP/Franca-SP, sobre Filosofia da História do Brasil no século XIX. Email: martins.pesquisa@gmail.com.

forma de sistema educacional. No século XIX, o tradicionalismo católico se apresenta como uma teoria política de defesa do Antigo Regime Monárquico contrário aos princípios políticos que destituíam a religião e, sobretudo, o catolicismo dos seus pressupostos.

Com base nas premissas da história cultural, construída sobre os fundamentos da antropologia e sociologia da cultura, a religião é um local de produção de linguagem, instrumento de comunicação, que, como tal, produz uma estrutura de conhecimento. (KHUN, 2007, p. 147-174) Para se chegar à constatação dessa classificação do catolicismo que legitimou práticas e representações socioculturais de uma religiosidade católica normatizada, privilegiou-se, neste ensaio, três tipos de regulamentos instaurados no bispado de dom Antônio Joaquim de Melo (1851-1861): regulamento ao clero, regulamento aos ordinandos e prospecto do Seminário de São Paulo. Junto com esses documentos apresentam-se uma análise da relação dos capuchinhos de Savoia com a política monárquica e as características coercitivas do ensino disposto sob a organização das instituições totais.

Dom Antônio Joaquim de Melo é considerado pela historiografia o responsável pela reforma conservadora do clero paulista no século XIX. (WERNET, 1989; LUSTOSA, 1977; MOURA, 1978; BEOZZO, 1985; MICELI, 1988) Verifica-se, por intermédio dessa análise, que esse conservadorismo foi imposto sob um discurso de preservação e/ou manutenção da ordem sociopolítica e cultural, apresentando-se como algo inusitado às práticas religiosas do catolicismo que até então vigoravam no Brasil, constituídas no Período Colonial, durante o Primeiro Reinado e o Período Regencial.

O Seminário de São Paulo foi fundado para atender aos interesses tanto da hierarquia católica romana, que tornava o catolicismo uma religião internacional, como da Coroa brasileira, que visava à manutenção dos ideais monárquicos que estavam sendo ameaçados pelo liberalismo político-econômico. A educação propalada no Seminário almejava a formação de um quadro de intelectuais conservadores, defensores de uma ordem política hierárquica, fundamentado numa filosofia teológica permeada pelos referenciais da metafísica medieval, e de uma doutrina religiosa que legitimava a permanência dos clérigos, sob orientação do papa de Roma, como portadores da verdadeira tradição cristã.

A historiografia dedicada à compreensão do catolicismo brasileiro no século XIX identifica na primeira metade do século XIX a predominância de um catolicismo liberal formado pelo clero subversivo à hierarquia papal. Na segunda metade do século XIX, identifica-se a emergência de um movimento clerical conservador e/ou tradicionalista, denotado como reação ao clero liberal. Os conservadores defendiam radicalmente a necessidade de submissão à hierarquia romana como princípio político e cultural de orientação da sociedade. Nesse sentido o conservadorismo, que se confunde com o tradicionalismo católico é comumente entendido como um movimento de submissão política do clero à hierarquia romana. Contudo, é importante perceber as motivações que, na modernidade contemporânea, levaram uma ala da intelectualidade

brasileira ao tradicionalismo católico denotado pela submissão aos preceitos propostos pela hierarquia católica romana, não sendo este movimento algo específico do clero.

Para Pierre Bourdieu, as grandes religiões históricas no contexto das sociedades urbanas, constituídas pelo êxodo rural, alteram-se quanto às concepções acerca de Deus e sua atuação sobre a vida dos homens. No âmbito dessa mudança, ocorre um processo moralizador marcado pela passagem da noção de pureza da ordem mágica para a noção do erro e do pecado. A configuração desse contexto traria a necessidade de elementos moralizantes, comumente expressos na atividade qualificada de um corpo de sacerdotes. (BOURDIEU, 1999, p. 43) Franco Cambi, em *História da pedagogia*, (CAMBI, 1999, p. 197) também reconhece que, nas sociedades modernas dispostas na organização dos centros populacionais, ocorre uma mudança nas concepções de poder. Esse sofre uma descentralização, distribuindo-se de forma capilar pela sociedade através de um sistema de controle que permeia a organização de grupos pelas instituições, divididas entre escolas, cárcere, exército, entre outras unidades do exercício dos intelectuais. Instituições responsáveis pela elaboração de consensos e penetração de uma lógica estatal que centraliza decisões de controle no conjunto da sociedade constituída.

A cidade de São Paulo contava, no início de 1850, com aproximadamente 30 mil habitantes e já se apresentava, naquela ocasião, como um grande centro comercial que interligava as demais localidades em desenvolvimento nos seus arredores. (GUIMARÃES, [1929?], p. 76) A economia cafeeira começava a dar os seus primeiros sinais de prosperidade material na província, denotado pelo investimento arquitetônico. O incremento da construção civil era um sinônimo de modernidade, avanço e progresso. (MELO, 1985; TIRAPELLI, 2001)² Seguindo uma tradição medieval, o clero deveria assumir distintivos socioculturais que os denotassem em meio às comunidades e povoados. O desenvolvimento dos espaços urbanos no século XIX proporcionou o surgimento de esferas públicas no qual o clero deveria se diferenciar em meio à população civil que se institucionalizava. Nesse processo de institucionalização da sociedade, a religião também é submetida a um processo institucional. A hierarquia romana e as instâncias políticas em vigor no Brasil, para efetivar a transição do catolicismo popular rural para o catolicismo institucionalizado e urbano, incentivou a abertura de colégios que tanto estavam voltados para a formação do clero como da sociedade civil.

Por intermédio da educação formal, aplicada em um recinto semelhante aos conventos do clero regular, tanto se poderia aplicar sobre o clero secular um rígido estatuto moral e ético que lhes conferia a posição de sacerdotes, como também um princípio católico específico aos jovens que ali garantiam a sua formação elementar e secundária. Esse princípio católico é apresentado como superior pelo fato de ser aquele instituído pela hierarquia romana.

² De acordo com o autor, na medida em que a economia do café avançou no oeste paulista, a construção arquitetônica da cidade foi tomando maior vulto.

O bispo dom Antônio, no mesmo ano em que recebeu a carta pastoral do papa Pio IX (1856-1898), que definia a moral e a ética religiosa que deveria ser assumidas pelo clero paulista, promulgou o regulamento para o exercício sacerdotal. O *Regulamento para ordinandos* (MELO, 1854-1864, p. 1-6)³ e o *Regulamento ao clero* (MELO, 1851, p. 27-42), onde se apresenta a prática e representação da religiosidade determinada pela hierarquia romana. O *Regulamento para ordinandos* era uma espécie de guia aos seminaristas e futuro sacerdote. Não se considera aqui que esse *Regulamento* tenha sido utilizado como critério de seleção dos alunos, mas sim como um dos instrumentos para a aplicação da moral que estava sendo idealizada. O sacerdócio, nas práticas arraigadas, apresentava-se como mais uma opção profissional no sistema sociocultural que vinha da Colônia para o Império. Até a primeira metade do século XIX, o padre pouco se diferenciava da população civil, eles faziam parte da elite letrada envolvida com a economia e a política da sua localidade, comumente constituíam família, sem que isso representasse um insulto a sua figura de religioso na ordem social. (LONDOÑO, 1999) Mudar os valores que sustentavam essa cultura era o propósito dos conservadores envolvidos com o Seminário de São Paulo; contudo, acreditava-se que a educação poderia substituir de forma gradativa os princípios religiosos vinculados às práticas populares, configuradas em meio à sociedade colonial.

O clero secular tornou-se um dos principais alvos do sistema de controle da hierarquia romana, pelo fato de estar mais envolvido com a sociedade civil. Como grupo exposto ao público, compunha a ala mais vulnerável ao comportamento popular quando deveria se apresentar como elemento diferenciado, dotado de poder suficiente para impor os seus hábitos e não ser conduzido pelos hábitos populares do campo ou mesmo da sociedade que se modernizava nas cidades.

O *Regulamento para ordinandos*

O *Regulamento para ordinandos* antecipa em seu texto todos os elementos que seriam implantados na organização pedagógica do Seminário: aspectos psicológicos, morais, éticos, filosóficos, teológicos, entre outros que viriam definir as características diferenciadas do clero.

O início do texto é permeado por uma linguagem que deixa explícitos os aspectos psicológicos que deveriam denotar a espiritualidade dos sacerdotes:

Com a mão trêmula, meus filhos em Jesus Cristo, cheio de confusão porque não encontramos no Sacerdócio, como devíamos, arrastado só pelo dever, pegamos na pena para falar-vos das disposições necessárias ao sublime estado a que vos destinais. É preciso, é indispensável sermos chamados, é o que se entende pela palavra vocação. Mui pouco ou nada

³ Na última página do documento, consta ainda: “O ordinando Antônio Cândido de Alvarenga, hoje padre non méis meritis” (São Paulo: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, 11 abr. 1856, p. 1-6; localização (1.4.44)).

tem sido ela considerada, por isso Jesus Cristo tem de nós sofrido tanto escândalo, sendo por nós seu santo nome blasfemado. Não nos enganemos em objeto de tanta magnitude. O que poderia ser um Santo no estado comum, será um demônio, porque tomou um estado, que lhe não convinha... (MELO, 1852, p. 1)

Depois dessa exposição dotada de adjetivos com os quais dom Antônio procura evidenciar sua emoção diante da iminência de dotar o seu bispado de um clero santo, o texto segue descrevendo a vocação e apresentando os traços que deveriam ser almejados e as ações a serem praticadas durante o exercício do sacerdócio. O item “Vocação” é apresentado como uma necessidade divina incontestável. No segundo e terceiro parágrafos, que constituem o maior enunciado do *Regulamento*, verificam-se os elementos da tradição que vinham sendo defendidos pelo catolicismo desde o Concílio de Trento; a vocação deveria ser inspirada no exemplo dos pontífices da antiga Lei, nos Apóstolos, na prática constante e nos seus Cânones. Na sequência, adentra as passagens bíblicas, citando São Paulo, carta aos Hebreus, São João, capítulo 10, e, mais ao final, Santo Agostinho, trecho do sermão 981; a vocação é explicitada como um chamado de Deus, e aquele que exerce o sacerdócio sem esse chamado seria um usurpador criminoso, digno dos mais terríveis anátemas.

O chamado de Deus é interpretado como uma forma de inculcar no ordinando a ideia de que sua profissão é diferenciada pelo fato de fazer parte de um dom divino, que o coloca numa categoria elevada no plano espiritual. O texto indica os elementos que deveriam estar constantemente nas meditações dos ordinandos antes de entrar em quaisquer ordens sacras. O sacerdote seria responsável pela salvação e vida eterna dos povos que deles dependem; utilizando as palavras do *Regulamento*: “O negócio é importante, sua eterna salvação, como a do povo depende do acerto deste passo.” (MELO, 1852, p. 1) Ao final do item “Chamado de Deus”, a hierarquia católica se apresenta como aquela que oferece os princípios da verdadeira vocação que abrem os tópicos discutidos nas demais seções do texto: “Inclinação”, “Pureza de intenção”, “Santidade”, “Espírito eclesiástico”, “Ciência”, “Chamado do bispo” e “Estima geral do povo”.

O segundo item referente à “Inclinação” apresenta o estado eclesiástico como um sentimento de atração ou gosto pelas práticas religiosas que não se explica. Esse estado indica uma propensão inata do indivíduo que o arrasta para o Santuário – na maior parte dos textos, produzidos pelo próprio clero daquele período, o Seminário é apresentado como Santuário. A “Inclinação” é tratada como um sentimento verdadeiro, na medida em que se manifesta como um atrativo calmo, forte e constante, acompanhado da aptidão que lhe confere os afazeres do culto. “Inclinação” é seguido do item “Pureza de intenção”, apresentada como o desejo exclusivo para a glória de Deus e salvação das almas, assim como Jesus, que veio ao mundo para instituir seu sacerdócio. Nas palavras do texto: “Deve o Levita estar puro de todas as vistas humanas. Aquele que tem um outro fim é um intruso, que só achará maldição em seus passos.” (MELO, 1852, p. 2)

Em seguida, é a “Santidade” o item tratado pelo texto, ocupando uma página inteira do *Regulamento*. Nessa passagem, é chamada a atenção para o afastamento dos lucros. Retomando os preceitos do Concílio de Trento, o sacerdote deveria ser um exemplo de santidade entre as pessoas “comuns”, um sujeito aureolado pela força da sua espiritualidade, em cuja personalidade se delineia um ser irrepreensível, símbolo de perfeição e dedicação às coisas sagradas. O texto utiliza citações de São Tomas, Catecismo Romano, Inocêncio I, Gousset e Bouvier. É retirado de São Tomas a ideia de que os sacerdotes são mediadores entre Deus e o povo, são àqueles que promovem a ligação entre ambos, um privilégio cultivado somente pela hierarquia católica romana. A segunda citação feita é retirada do Catecismo Romano, que afirma que “não se deve confiar o ministério sagrado senão aos que podem encher suas funções com a santidade de vida”. (MELO, 1852, p. 2) De acordo com o *Regulamento*, a graça poderia ser recuperada com penitência, que os colocaria novamente firmes na virtude e no temor de Deus. A santidade é apresentada como capacidade singular de resistir ao crime, às práticas que denotam a vida profana, um testemunho de uma pessoa capaz de suportar as provas impostas por Deus. As citações de Inocêncio I, Gousset e Bouvier são retomadas para indicar as regras de castidade, que, nas palavras do texto, são assim colocadas:

Não se ordenem aqueles que deliberadamente têm cometido pecados de luxúria, seja entre pessoas do mesmo sexo, ou diferente, descobrindo sempre nos experimentados horror do crime, e fuga da ocasião. Mais se pode contar com sua emenda se tem de viver em vida claustral. (MELO, 1852, p. 2-3)

Os hábitos sexuais são apresentados entre as práticas da vida profana, e a castidade um hábito da vida santa voltada para o cultivo do espírito. A possibilidade de correção dos erros se dá pela obediência às ordens e às práticas de penitência. O cultivo da santidade deve ser uma opção do candidato. A dicotomia entre o sagrado e o profano é extremamente acentuada nesse ponto, diante da possibilidade de optar pela mudança de hábitos. Os religiosos não poderiam levar uma vida que conciliasse hábitos profanos e sagrados.

O item “Espírito eclesiástico” apresenta as características dos elementos da espiritualidade dos ordinandos, definida como uma ideia ou desejo ardente de vivenciar a glória de Deus, dedicando-se à salvação das almas:

Uma dedicação aos interesses da Religião e da Igreja Católica, apostólica, romana: encerra amor ao respeito, a oração, ao estudo. Em uma palavra abnegação de si mesmo. O ordenando, que não sinta estes atrativos, cuide noutra vida; não faça sua infelicidade, e não seja carga, em lugar de Ministro da Igreja. Não estão ainda em Seminário, onde mais facilmente podem ser conhecidos, mas saibam que os recusáramos, se os conhecêssemos. (MELO, 1852, p. 3)

A erudição é apresentada como traço da espiritualidade sacerdotal, origem dos conhecimentos para o perfeito exercício da profissão de salvador de almas. A Igreja Católica é quem administra a verdadeira religião, aquela ensinada pelas Escrituras Bíblicas, cujos clérigos, orientados pela hierarquia romana, seriam os maiores detentores da sua interpretação.

Os aspectos burocráticos para o envolvimento do indivíduo na instituição são também apresentados como elementos da espiritualidade sacerdotal, que, por exemplo, deveria ser identificada no Chamado do Bispo, na Estima do Povo, nos detalhes e nas particularidades exigidas, como matrícula, instrução, vestuário, divertimentos e, por último, nos juramentos. O Chamado do Bispo é apresentado como algo que representa a vontade de Deus, “porque aos bispos foi dado pela ordenação perpetuar a hierarquia sacerdotal”. (MELO, 1852, p. 3) O chamado do povo e a sua estima seriam outra forma de identificar a vocação do ordinando; sempre que ele reconhecer do público as suas qualidades sacerdotais, seria um sinal de que portava uma verdadeira vocação.

A parte que trata dos “Detalhes e particularidades que exigimos” adentra as questões burocráticas para a aceitação do ordinando, que, em caso de maioridade (acima de 18 anos), deveria prestar juramento, junto às mãos do secretário do Bispado, de que nunca fizera parte de sociedades secretas e, se fizera, já não mais pertencia a elas. Essa exigência perpassa as determinações contrárias à maçonaria, que passou a ser combatida no Brasil, segundo as orientações de Pio IX, pelo clero romanizado.

De acordo com o *Regulamento*, eram impedidos de se matricular os filhos ilegítimos de padres e os filhos de pessoas cativas. Na parte que trata da instrução, era exposto o impedimento ao ordinando de passar para o subdiaconato, caso não tivesse adquirido os conhecimentos necessários para traduzir o latim e o francês e ainda o domínio da ortografia, apresentado como critério para admissão. O ordinando deveria, assim, se aperfeiçoar até atingir os conhecimentos básicos da língua portuguesa. É importante salientar que, por trás dessa determinação, estava a busca pela legitimidade da cultura portuguesa por intermédio dos sistemas educacionais, uma vez que esse critério de compreensão e domínio da língua escrita era uma exigência que perpassava todas as academias do Brasil. O próprio conceito de nação permeava o domínio da língua, expressão de um povo, o que definia os traços da cultura portuguesa sobre o Brasil. O latim reforçava a tradição religiosa romana e o francês sinônimo de cultura civilizada.

Era exigido o conhecimento adequado do Grande Catecismo, da leitura do calendário, do tratado para vocação do estado eclesiástico, do tratado da oração, dos sacramentos, *in genere*, do batismo, das censuras, das irregularidades, do voto, do tratado da ordem e do subdiaconato. (MELO, 1852, p. 4)

O *Regulamento para ordinandos* traziam ainda determinações sobre os trajes, relacionado entre as práticas sagradas e profanas. Não eram permitidas de forma alguma, nas palavras do texto, “modas no cabelo”, como cortes ou penteados que vinham sendo adotados pelos rapazes que buscavam a vida moderna. (MELO, 1852) Impedia-se que os ordinandos assumissem os hábitos indumentários que começavam a se expressar na vida urbana como um distintivo socioeconômico e também como sinal de adesão à

modernidade. Os ordinandos também ficavam destituídos de qualquer tipo de divertimento que pudesse confundi-los com os outros jovens, sendo ainda estritamente proibido e sujeito à expulsão como pena o hábito imoderado de consumir bebidas embriagantes.

Os infratores do *Regulamento* deveriam ser suspensos por seis meses; em caso de reincidência, suspensos por um ano e, diante de nova incidência, ficariam definitivamente suspensos, tendo seu nome cortado da relação de matrícula. Na documentação consultada, foi identificado somente um caso de expulsão, o que indica flexibilização ou ponderação quanto à observação dessas regras.

As orientações contidas no *Regulamento ao clero* e no *Regulamento para ordinandos* foram dadas por Pio IX na primeira correspondência enviada ao bispado de dom Antônio, parabenizando-o pela posse. Essas orientações se repetem em vários documentos lançados pelo bispo. Entretanto, sabe-se que a viabilidade desses estatutos moral e ético seria de fato garantida por intermédio da educação escolar.

O Seminário Episcopal

A aplicação dos controles expostos nos regulamentos, que exigiam do clero uma nova disciplina, poderia de fato ser efetivada mediante o modelo educacional do internato, ou seja, em um local determinado e fechado em si mesmo. O modelo mais eficaz para a propagação dessa disciplina moral e ética que o clero deveria assumir era o regime que seguia o modelo dos conventos medievais. De acordo com Michel Foucault, “o internato aparece como regime de educação senão o mais frequente pelos menos o mais perfeito” (FOUCAULT, 1988) para a aplicação de um novo código disciplinar. As instituições totais, conforme a definição de Erving Goffman, (GOFFMAN, 1987) são recintos fechados em si mesmos, que separam os grupos ali reunidos da sociedade que se configura no espaço externo. O recinto é composto e dividido de forma a garantir a sobrevivência e o desenvolvimento dos grupos, apresentando em seu espaço todas as condições para alimentação, estudo, descanso, lazer, cerimoniais e outras atividades da vida cotidiana que se realizam na sociedade aberta, de forma a reduzir ao máximo a saída dos internos. O contato do interno com o mundo externo era mediado pelo Reitor, que ocupava na hierarquia administrativa do Seminário a posição mais elevada. A ele cabia a organização financeira, intelectual e religiosa da instituição de ensino.

O Seminário deveria ser reconhecido no contexto da sociedade em que se constituía como um centro de legitimação de uma dada instância cultural e profissional, o que pode ser entendido como parte da complexificação das sociedades contemporâneas dada pela divisão do trabalho. A formação dos sacerdotes no âmbito da segmentação da sociedade urbana implicava a definição de conhecimentos específicos que lhes traria reconhecimento social. Para implantar esse raciocínio que daria aos ordinandos as características de uma classe de profissionais, assim como já acontecia na formação das demais classes, que se definiam como grupos de intelectuais dotados de um saber

especializado, seria vital a organização de um sistema de ensino adequado e mormente a presença de professores capazes de iniciar esse movimento sociocultural.

A documentação apresenta um vocabulário que explicita a subordinação do clero ao papa Pio IX. Os capuchinhos franceses são exaltados quanto ao desempenho da função de produzir sacerdotes santos e cultos.

Os capuchinhos e a estrutura administrativa do Seminário

Na ata de abertura do Seminário e na Polianteia constam as mesmas informações contidas na Carta Pastoral sobre o Seminário, com relação à vinda dos capuchinhos de Savoia para tomar a administração financeira, intelectual e religiosa da escola episcopal. A entrega da administração do Seminário aos capuchinhos foi uma determinação do Vaticano, que compactuava com uma tradição da Corte luso-brasileira. Na obra *Les capucins en Savoie*, consta que os capuchinhos savoianos foram convocados para assumir uma importante missão na província de São Paulo, no Brasil, em 1853. (WERNET, 1987, p. 186) De acordo com as estratégias de Pio IX, a atividade dos jesuítas deveria ser substituída por outras congregações que começavam a ser utilizadas com o propósito educativo. (WERNET, 1987, p. 183; D'AULON, 1906, p. 9-27) A intermediação entre a hierarquia romana e os demais clérigos que estavam no exterior era feita pela Sagrada Congregação de Propaganda *Fidei*. Ela conciliava os interesses da hierarquia romana e os interesses políticos e religiosos das distintas localidades que compunham o catolicismo – estratégia do clero romano para expandir a doutrina que estava sendo estruturada. A partir dos interesses e das necessidades de cada região visada, destinava-se um grupo específico, considerado apto à difusão de uma nova moralidade religiosa. A vinda de religiosos europeus para assumirem o recinto educativo foi o que denotou a aproximação do clero paulista com os interesses da hierarquia romana, fazendo com que o bispo dom Antônio fosse entendido como um romanizador.

A relação de Pio IX com a Ordem dos Capuchinhos denota a retomada das determinações do Concílio de Trento. Trata-se de uma ordem criada no século XVI, com propósitos semelhantes aos da Companhia de Jesus. A Ordem dos Capuchinhos italianos foi vista como um movimento franciscano reformado, que atendia aos interesses do catolicismo romano, destacando-se pelo rigorismo e pela observância no cumprimento das regras. Vários conventos franciscanos foram estabelecidos junto às cortes dos estados monárquicos, tornando-se o local de devoção dos nobres. Gregório XIII, em 1574, decreta permissão para que a missão dos capuchinhos italianos se espalhasse pelo mundo. No século XVI, os capuchinhos se espalharam pela França, (BERETON, [s.d.], p. 3)⁴ e junto às províncias foram reconhecidos pelo Concílio de Trento, atuando sob o apoio da monarquia contrária à ascensão do calvinismo que fortemente se expandia; (COGNIN,

⁴ Em 1572, os capuchinhos foram reconhecidos pelo rei Charles IX e, em 1574, pelo papa Gregório XIII, depois de decretada a permissão aos capuchinhos para se espalharem além da Itália.

1934, p. VII) eles atendiam as práticas católicas da Corte ministrando orações e sacramentos, dedicando-se à educação e à assistência aos enfermos. Consideravam-se soldados católicos na luta contra o calvinismo. (BERETON, [s.d.]; D'AULON, 1906; ST-JUST, 1942; COGNIN, 1934)

Os capuchinhos de Savoia – região de onde vieram os freis que assumiram o Seminário de São Paulo –, assim como os que surgiram nas demais localidades da França, foram organizados de forma a atender às necessidades das monarquias católicas perante a ascensão do calvinismo. Em 1576, o parlamento de Paris, sob o reinado de Charles IX, atribui plenos poderes aos capuchinhos para se espalharem por todo o reino, se tornando na França um elemento responsável pela unidade moral. As ordens parlamentares de expansão e liberdade de atuação dos capuchinhos foram cumpridas até meados do século XVIII. (BERETON, [s.d.], p. 1-9)⁵ Os capuchinhos de Savoia, sob a autoridade do príncipe de Genebra e direção de São Francisco de Sales – preboste no Chablais –, tornaram-se soldados do catolicismo na guerra contra o protestantismo calvinista, estimados pelos inúmeros trabalhos destinados à Corte francesa. (COGNIN, 1934, p. 13-14) A Savoia foi uma das localidades de maior ascensão do calvinismo, chegando a ter a maioria calvinista no século XVI; a reação católica marcada pela atividade dos missionários reverteu o quadro no século XVII; no entanto, no século XVIII o catolicismo foi novamente minimizado pelo ideal iluminista. No momento em que os capuchinhos são enviados para o Brasil, em 1853, o território estava sendo disputado entre os reinos da França e Itália. A Savoia chegou a pertencer a Piemonte, Reino da Sardenha, ou seja, tornou-se um reino italiano dentro do território francês, o que indica uma identidade comum orientada pelo pensamento católico.

Considera-se também que a indicação dos capuchinhos savoianos para a província de São Paulo perpassa os acontecimentos políticos que envolviam as disputas territoriais entre França e Itália. Essas disputas recaíram nos aspectos culturais desenvolvidos em ambos os territórios, uma vez que o catolicismo estava inserido na formação da identidade nacional tanto francesa como italiana. Fazia parte das estratégias de Pio IX se reconciliar com o governo francês, sob a liderança de Luís Bonaparte. A partir de 1848, a França se vê saturada dos ideais revolucionários e se abre aos ideais conservadores defendidos pelo Vaticano, atribuindo novamente ao clero liberdade de ensino nas escolas públicas e privadas, esta última almejada pela burguesia ascendente. Pio IX estabelece um pacto com a França, aumentando o número de ordens e congregações francesas sob concessão de liberdade para a formação de grupos institucionais voltados ao assistencialismo. Parte do acordo entre Pio IX e o governo francês envolvia a expansão dos missionários franceses em outros continentes, colaborando para que a França continuasse a se destacar como principal centro de propagação da cultura europeia.

Entre 1848 e 1854, os capuchinhos savoianos foram impulsionados a um novo período de atividades que iria repercutir dentro e fora da província de Savoia. O

⁵ Neste primeiro capítulo da obra, consta também parte do registro do Conselho do Estado.

provincial padre Victor de Houches, entre 1848 e 1851, é responsabilizado pela restauração do catolicismo no interior de Savoia, incentivando as práticas do catolicismo pela observância das regras, da forma como havia sido colocado entre os propósitos de fundação do grupo, no século XVI. O provincial Afonso de Rumilly, que esteve no cargo de 1851 a 1854, eleito também Definidor Geral em 1853, cargo desempenhado em Roma, teria sido o responsável pela expansão dos capuchinhos savoianos fora de Savoia.

O período de 1848 a 1854 se apresentou como um momento de expansão missionária, em que os religiosos savoianos se viram envolvidos com a evangelização fora da França. Ao que consta, os capuchinhos de Savoia tinham interesse de atuar nas missões do exterior. Ao mesmo tempo que os capuchinhos foram enviados para a província de São Paulo, no Brasil, um outro grupo de capuchinhos savoianos foi enviado para as ilhas Seychelles, arquipélago do Oceano Índico, a noroeste de Madagascar.

A vinda dos primeiros capuchinhos franceses para o Brasil ocorreu antes de a primeira missão ser enviada para Seychelles, em 1863. Ao que consta, na obra de Cognin, eleito Definidor Geral dos capuchinhos, em 1853, o padre Afonso de Rumilly, instalado em Roma, recebeu do cardeal Ferrata a solicitação do Soberano Pontífice para executar uma importante missão no Brasil, sendo encarregado de assumir a direção do Grande e do Pequeno Seminário, na vila episcopal de São Paulo.

No aspecto político, é importante considerar que os capuchinhos italianos já atuavam junto à Corte brasileira. (TIRAPELLI, 2001, p. 10)⁶ Eles começaram a se destacar na curta regência de Araújo Lima, sucessor do padre Feijó, e no reinado de dom Pedro II, segundo os relatos de Cândido Mendes. (PRIMÉRIO, 1937, p. 239) As décadas de 1840 e 1850, que marcaram o início do reinado de dom Pedro II, foi um período conturbado para os capuchinhos italianos instalados no Brasil, pelas disputas entre o clero brasileiro, o clero romano e o poder monárquico instaurado. A política Imperial exigia maior submissão dos capuchinhos aos bispos então nomeados pela monarquia brasileira, fazendo prevalecer seus interesses sobre os mandamentos de Roma, o que caracterizava a centralização do poder religioso nas mãos do imperador. Contudo, as disputas pelo poder não foram suficientes para romper a relação entre os capuchinhos italianos e a Corte brasileira. Conforme o decreto de 1840, os novos missionários capuchinhos italianos assumiram a Igreja de São Sebastião, no Morro do Castelo, uma das mais antigas da cidade do Rio de Janeiro, primeira matriz da cidade e ex-catedral. O decreto de 1844 indica o jogo de poder que envolvia a Santa Sé, o ministro geral dos capuchinhos e o governo imperial, disputas que se arrastaram até 1860, conforme o relatório divulgado em maio do mesmo ano, pelo Ministério da Justiça. (PRIMÉRIO, 1937, p. 244) Os missionários da Corte, igualmente aos que estavam envolvidos com a catequização dos indígenas, destinavam-se à educação e evangelização, o que

⁶ De acordo com o autor, as ordens religiosas dos franciscanos eram as prediletas dos reis portugueses, juntamente a dos carmelitas e a dos beneditinos, mais fechados em seus conventos e mosteiros. Mas, em geral, balizaram os limites das cidades brasileiras criando suas redes de edifícios na trama urbana que, durante muito tempo, dominou as cidades.

correspondia ao ensino da moral; todavia, eram os membros da própria Corte os elementos dessa evangelização. (PRIMÉRIO, 1937, p. 250-251)⁷

O envolvimento da Corte brasileira com os capuchinhos italianos teria facilitado a entrada dos capuchinhos savoianos na província de São Paulo, conforme a indicação de Pio IX. A concordância ideológica entre dom Pedro II e o Vaticano no que tange à formação do clero forneceu burocraticamente aos capuchinhos franceses livre acesso à província de São Paulo. Outro ponto que deve ser observado são as relações econômicas entre a França e o Brasil, no quinquênio de 1853 a 1858, momento em que se deu o maior intercâmbio comercial entre as duas nações durante o século XIX e que facilitou até mesmo o trânsito de imigrantes entre as duas nações. (DEVEZA, 1985, t. II, p. 153-170)⁸

Uma vez instalados no Brasil, os capuchinhos savoianos dividiam com o bispo de São Paulo a administração do catolicismo, o que não deixa de ser um cerceamento da autoridade episcopal e a extensão da autoridade papal. Os capuchinhos franceses foram encaminhados aos poucos. Em 1854, saiu o primeiro grupo. Depois de viajarem pelo Atlântico durante 45 dias, desembarcaram no Brasil frei Afonso de Rumilly, com seus sobrinhos frei Eugênio e frei Firmino de Centelhas, no dia 8 de abril de 1854, no Rio de Janeiro. Os capuchinhos seguiram para Santos em embarcações costeiras, que comumente faziam travessia e, posteriormente, com o uso de veículos com tração animal, subiram a Serra de Paranapiacaba:

Chegando a São Paulo, sem encontrar o bispo diocesano na sede do bispado, foram ao seu encontro, o que se deu na vila de Lorena. Frei Afonso de Rumilly veio em nome do papa para encontrar-se com D. Antônio Joaquim de Melo e entregar-lhe uma carta pastoral autografada de Sua Santidade e apresentar-lhe os dois religiosos enviados para o serviço da diocese paulista, Frei Eugenio e Frei Firmino. D. Antônio conservou os três padres capuchinhos em sua companhia até o fim de sua primeira visita pastoral, regressando para a cidade de São Paulo somente em fins do ano de 1854. Depois da volta à capital da Província, o padre provincial, Frei Afonso de Rumilly, voltou para Roma. (WERNET, 1987, p. 107; CAMARGO, 1953, p. 151-152)

Ao acompanhar dom Antônio nas visitas pastorais, os freis se familiarizaram com a realidade política e religiosa da sociedade local. Por intermédio das visitas ao

⁷ Os capuchinhos destacaram-se ainda no trabalho hospitalar, atuando na recuperação dos enfermos. Por exemplo, durante a epidemia de varíola em 1850, a Corte os responsabilizou pelos sacramentos aos enfermos, atendidos nas dependências da Igreja do Morro do Castelo, onde se localizava o hospício. Não raramente, eram enviados para atender em outras localidades. Os capuchinhos também participaram do Exército Brasileiro durante a guerra do Paraguai, prestando socorros nas regiões mais vulneráveis ao ataque armado.

⁸ De acordo com o autor, frotas comerciais nessa ocasião eram majoritariamente francesas, compondo cerca de 90% dos navios que circulavam nos portos brasileiros. A França, nessa época, contava com tecnologia satisfatória quanto à produção de navios, sendo suplantada a partir da década de 1860.

interior da província, poderiam verificar os costumes e se envolverem com a língua portuguesa falada no Brasil. Ao retornarem das visitas pastorais, os capuchinhos foram encaminhados para as dependências do Palácio Episcopal, ficando sob a responsabilidade e supervisão do secretário interino do bispado Joaquim José Gomes de Santana, cônego de Itu.⁹ Instalados no Palácio Episcopal, em 1854, os freis capuchinhos iniciaram suas atividades como mestres e sacerdotes, responsabilizados por todas as disciplinas exigidas à formação sacerdotal.

Frei Eugênio e frei Firmino também ficaram encarregados de gerir os negócios relativos às construções do estabelecimento, enquanto dom Antônio prosseguia com suas visitas pastorais pelo interior. O caráter enérgico e severo dos freis, que contribuía para as posturas do bispo dom Antônio, lhes rendeu o estigma de autoritários, provocadores e oportunistas.¹⁰

Os grupos opositores não foram suficientes frente à conjuntura política e religiosa daquele momento, que atribuía ao Seminário uma instância do poder hierarquizado, que unia os interesses do Vaticano e da monarquia brasileira. O Seminário representava uma via eficaz à apreensão de novos conteúdos, orientados pela educação da hierarquia católica romana, que, por sua vez, se colocava como detentora da tradição moral e dos bons costumes ameaçados pelo “novo tempo”. A divulgação do ensino que deveria ser ministrado passava pelo crivo da execução de um grande projeto material, espiritual e científico. Parte da elite econômica paulistana depositava na construção e no desenvolvimento do Seminário sua confiança no poder do clero católico romano.

Prospecto do Seminário Episcopal de São Paulo

O primeiro documento lançado pelo bispado junto aos capuchinhos foi o *Prospecto do Seminário Episcopal de São Paulo*. (PROSPECTO..., 1856) Ele tinha a finalidade de divulgar a organização vigente na estrutura pedagógica do ensino oferecido pela nova escola episcopal. Apresentava a disciplina interna e as demais exigências aos alunos e seus familiares e gerou grande impacto sobre os antigos prelados paulistanos, que relutavam contra o sistema de ensino ao qual se submeteriam os futuros sacerdotes. Os clérigos envolvidos com as antigas práticas do catolicismo regalista/liberal teriam protestado contra a severidade apresentada aos futuros ordinandos e sacerdotes, em contraste à forma anterior de se alcançar a carreira sacerdotal. (POLIANTEIA..., 1856-1906, p. 128)

Pelo *Prospecto*, fica comprovado que a vocação que se almejava seria construída na personalidade dos envolvidos pela aplicação de uma rígida disciplina imposta aos

⁹ O padre Joaquim José Gomes de Santana era também músico e cantoconista, irmão do renomado maestro Carlos Gomes (CAMARGO, 1953, p. 177).

¹⁰ Este debate pode ser verificado no discurso proferido pela imprensa (cf. RUMILLY, 1855); o artigo, publicado numa segunda-feira, na seção correspondências, se inicia na primeira coluna da última página do jornal (RUMILLY, 1855). O texto ocupou seis colunas do jornal, com início no meio da primeira coluna da página 4, seguindo até a segunda coluna da página 5.

ordinandos. De acordo com Erving Goffman, (1987) as instituições totais proporcionam uma espécie de mortificação do eu civil, por meio da racionalização do comportamento que passa pelo incessante controle da vida diária, disposto sobre um grupo de pessoas aptas à aplicação da disciplina, uma vez reunidas num restrito espaço, organizado com poucos gastos e recursos. Michel Foucault (1988) salienta que os conventos e seminários católicos formaram os recintos que levaram mais adiante essa possibilidade de controlar o comportamento dos envolvidos por intermédio de uma disciplina imposta aos corpos distribuídos no seio de um espaço organizado dentro dos sistemas das instituições totais. O convento é, nesse caso, o local que mantém o princípio de clausura para a aplicação de uma educação perfeita ao desenvolvimento da espiritualidade. Nesse ambiente, o corpo passa a ser um fator significante, na constituição de um poder estabelecido para o adestramento dos grupos que se reúnem numa dada instituição. Na instituição, os corpos mantêm-se sob o princípio da localização, o que permite vigiar cada indivíduo no seu lugar e em cada lugar um indivíduo.

A distribuição dos alunos no Seminário seria garantida pelo cumprimento dos horários estipulados, com o objetivo de manter sempre os grupos reunidos em salas específicas, nos horários determinados. O *Prospecto* apresenta o rigor dos horários que distribuiriam os alunos no tempo e espaço da instituição, regulando as atividades cotidianas desde o deitar-se ao levantar-se – o que elucida quanto à aplicação de um sistema de racionalização sobre o comportamento. Os horários dispostos no *Prospecto* apresentavam-se como um código de regras, que deveria ser absolutamente cumprido. Os alunos se levantariam às 5 horas da manhã; ao acordar fariam o sinal da cruz e, com modéstia, o Glória ao Pai; posteriormente teriam as obrigações de compor a cama, dispor seu aposento, lavar o rosto e procurar o inspetor para ir à capela para adorar o Santíssimo; às 5h30, deveriam fazer a oração vocal por 20 minutos e depois participar do estudo comum; às 7 horas, exposição da meditação e missa conventual; às 8 horas, refeição e recreação; as aulas deveriam ser iniciadas às 8h30; o intervalo para recreação aconteceria às 10h15; às 10h30, deveriam se reunir novamente para os estudos comuns; ao meio-dia, refeição e, posteriormente, reunião na capela para adorar ao Santíssimo, seguida de recreação; às 14 horas, estudo comum; às 15 horas, aulas; às 16h20, novamente estudo comum – com lições de História e Geografia especificamente às quartas-feiras; às 19 horas, refeição; e às 20h30 prece; às 21 horas, deveriam retirar-se para o recolhimento.

Essas disposições dos horários garantiriam a presença dos alunos ordenadamente distribuídos no recinto para melhor assegurar um sistema de controle. O *Prospecto* apresentava também a disciplina que deveria ser obedecida nos dias santos, às quintas-feiras e aos domingos, caracterizando-se pela folga de algumas atividades, com flexibilização do horário de se levantar e substituição de algumas práticas por outras. Nesses dias, deveriam se levantar às 6 horas, depois seguir para a capela; às 7 horas, realizariam a meditação e no primeiro domingo de cada mês e nos dias santos, missa de cantochão; às 10 horas, reuniam-se para a explicação da Doutrina Cristã; às 14 horas, deveriam rezar o terço, seguido das vésperas cantadas nos domingos e dias de Guarda; às

15 horas, poderiam sair para passear, mas na volta deveriam treinar a pronúncia francesa; às 16 horas, teriam estudo comum; das 18 horas em diante voltar-se-iam ao cumprimento das atividades comuns aos outros dias. A disciplina diferenciada para os dias de descanso incentivava as práticas devocionais e incutia nos internos a dedicação aos sacramentos e à meditação cristã nas horas de descanso, motivando o constante envolvimento dos alunos com as práticas do catolicismo nos dias de folga, nos quais poderiam se apresentar outras atividades condenáveis dentre as práticas dos fiéis e mesmo dos religiosos.

Os alunos do Seminário Maior ficavam separados da área reservada para os alunos do Seminário Menor. No Seminário Menor funcionava o ensino elementar e secundário aberto a sociedade civil que obtinha de recursos para pagar pela educação dos seus filhos. No Seminário Maior funcionava o ensino superior, que garantia a qualificação sacerdotal. Ambas as turmas comungavam o mesmo pátio de recreio e demais dependências do internato, como banheiros, salas de estudos, refeitório etc., mas sempre em horários diferenciados; alguns ambientes eram destinados especificamente para cada uma das turmas. A disciplina dividia o lugar em parcelas suficientes para atender à repartição dos elementos, com a finalidade de evitar a distribuição desordenada dos indivíduos, o que poderia proporcionar a circulação espontânea dos envolvidos e consequentes desaparecimentos, deserções, vadiagem e aglomerações de cunho rebelde. O controle da presença e da ausência nas salas e nos demais compartimentos do recinto garantiria à direção o não desenvolvimento de subversões. A manutenção dos alunos agrupados dentro de uma ordenação, que se distribuía no tempo e no espaço, permitia surpreendê-los em suas atividades, pois não sabiam o momento em que o supervisor ou os demais integrantes da hierarquia do Seminário iriam aparecer.

Por isso, a organização dos prédios onde funcionavam os sistemas totalizantes apresentava entre as salas portas e corredores internos que possibilitavam o acesso à direção para surpreender os alunos ou vigiá-los. Em geral, a simples presença dos diretores em determinados ambientes ou locais de estudo ou de desenvolvimento das atividades cotidianas já causava o constrangimento que gerava a aplicação do comportamento disciplinado.

Outra determinação apresentada no *Prospecto* para assegurar o distanciamento do aluno da sua antiga vida familiar e das práticas que se desenvolviam junto à sociedade civil recaía sobre as férias ou o período de recesso escolar. Esse período deveria ser aproveitado para o cumprimento de atividades e estudos complementares, com dedicação moderada ao trabalho e envolvimento com as matérias obrigatórias. Uma vez reunidos na fazenda da Serra da Cantareira, deveriam manter ao máximo a disciplina do *Regulamento*. Terminadas as férias, deveriam manter-se em retiro durante oito dias, ou o tempo que o pregador determinasse, no caso específico dos ordinandos. O retiro colaboraria para que os alunos entrassem novamente no ritmo disposto na organização do internato.

É importante salientar que o encerramento do *Prospecto* é destinado às determinações específicas das regras para os ordinandos, que, além de seguir todos os preceitos dispostos anteriormente, deveriam se confessar toda semana e comungar ao

arbítrio de seu confessor, prestar serviços ao clero e à casa, conforme a determinação do Reitor. Não sendo de ordens sacras, deveriam servir à mesa em sinal da humildade, fazer a leitura durante o jantar e a ceia, fazer as ordens e rezar o ofício em coro na capela: Prima e Terça, às 5h30; Sexta e Não, às 11 horas e às 15 horas; Vésperas e Completas, às 13 horas e às 15h20; as Matinas e Laudes, às 20h45; depois de concluído, deveriam rumar em perfeito silêncio para o recolhimento. Com essas determinações, voltariam os ordinandos inteiramente para o exercício dos sacramentos, envolvendo-se nos ritos do catolicismo que estavam sendo apresentados como sinônimos da verdadeira tradição cristã, além de intensificar a mortificação do eu, ao envolvê-los nas atividades de trabalho doméstico para servir à casa e à religião.

No final, uma espécie de observação, pois se encontrava em separado do resto do texto por um traço, indicava que o horário de todas as atividades seria anunciado pelo sineiro, devendo cada grupo ficar atento ao número de badaladas que especificava para quem se destinava o toque: nove badaladas para os internos do Seminário Menor e três para os ordinandos do Seminário Maior. (CAMBI, 1999, p. 342-345)

O *Prospecto* apresentou ao público o caráter educacional do recinto, explicitando a estrutura pedagógica disposta na sua ordem disciplinar. O Seminário mostrava-se como um local capaz de educar, desde a infância, um indivíduo criado fora das paixões comuns do meio social, com base no argumento de que um moço criado em meio às paixões das práticas profanas dificilmente despertaria sua vocação.

O Seminário foi oficialmente inaugurado em 9 de novembro de 1856, reunindo autoridades da cidade de São Paulo, tais como presidente de província, chefe de polícia, professores, diretor da Academia de Direito, (SANTOS, 2005, p. 72) vigário geral, cabido e clero da capital – representantes dos poderes envolvidos com os propósitos ali vigentes. Parte das celebrações, missa cantada e sermão foi realizada na Capela do Recolhimento da Luz, pois as obras do Seminário ainda não haviam sido concluídas – a capela, por exemplo, foi inaugurada dois anos depois, em 1858. (CAPELA, 1856)

Considerações finais

A presença de uma congregação francesa para administrar a instituição de ensino episcopal atribuía-lhe distinções socioculturais. Desde o Período Regencial que o Brasil vinha adotando o sistema educacional francês como o modelo ideal de ensino.¹¹ Se, por um lado, as alas subversivas à hierarquia romana protestavam contra a presença dos capuchinhos, por outro, a sociedade civil confiava na competência educacional dos franceses, atribuindo-lhes valor quanto ao desenvolvimento da educação proposta. (HAIDAR, 1972, p. 20)

¹¹ De acordo com a autora, a partir de 1838, com o ato adicional, foi introduzido no regulamento dos colégios brasileiros o modelo dos colégios franceses, com estudos simultâneos, organizados em um curso regular de seis a oito anos. Com isso, foram criados estudos de língua latina, grega, francesa e inglesa, gramática nacional, matemática, música vocal e desenho.

O crescimento da circulação de mercadorias francesas no Brasil, mormente as voltadas para os modismos dos grupos em ascensão econômica que se aglomeravam em torno das vilas e cidades, teria despertado ainda mais o interesse pela educação francesa. (DEVEZA, 1985, p. 153-170) O crescimento populacional da cidade de São Paulo e das cidades que se desenvolviam ao seu redor com a produção e o comércio do café trouxe a necessidade das práticas e representações que os denotassem como grupos civilizados e polidos:

(...) menos “natural” e mais “social”, mas constituídos de normas de interdições, de transferências, que vem redefinir ao lado dos comportamentos a identidade, tornando-se cada vez mais dependente da sociedade civil. Trata-se de normas e interdições que dizem respeito ao corpo, à linguagem ao discurso, às relações sociais etc., que negam odores referências e partes do corpo, a funções que impõem ritos e cerimoniais, utensílios de uso cotidiano (como ocorrerá depois com o garfo), praxes sociais de reconhecimento (saudações etc.) e que a partir da sociedade de Corte penetram na sociedade civil. (CAMBI, 1999, p. 307)

Como ocorrera na Europa do século XVII – quando a transição da vida rural para a urbana começou a se intensificar –, desenvolveu-se no Brasil a necessidade de organizar e difundir hábitos civilizatórios, denotado pela erudição expressada na fala, nas vestes, nas regras de etiqueta social, entre outros sinônimos de “boas maneiras”, hábitos distintos daquele vigente entre as pessoas educadas nos espaços da sociabilidade da vida rural.

O Seminário Episcopal de São Paulo, mantido pelos capuchinhos savoianos, ia ao encontro do discurso que compactuava com a educação civilizatória dos franceses, atendendo aos interesses de formação da elite agrária quanto às posturas que seus filhos deveriam assumir em meio à nação que se organizava; uma postura de sujeitos distintos pela cultura letrada e moral adquirida por meio da tradição da educação católica formalizada. Nesse sentido, o Seminário Episcopal de São Paulo expressa a reforma conservadora do clero paulistano como o processo civilizatório da aristocracia brasileira, destacando-se como detentora da tradição. O Seminário se associa ao tradicionalismo representado pelo movimento de centralização do poder político e cultural da hierarquia romana na modernidade contemporânea. Tradicionalismo que compactuava com as práticas de uma religiosidade católica que vinha sendo instituída desde a Contrarreforma, que, com a instauração da sociedade civil no século XIX, se apresenta sobre um sistema de regras normatizador do comportamento religioso. Todavia, entender o Seminário somente como um elemento normatizador implica minimizar a complexidade dos acontecimentos que garantiram o seu êxito e a vinda dos capuchinhos franceses para o exercício de uma nova prática cultural e religiosa na província de São Paulo. É importante considerar que seu êxito na segunda metade do século XIX, como escola subordinada ao Concílio de Trento, se deu pelo seu caráter tradicionalista, pelo tipo de educação e religiosidade que compactuava com os interesses da aristocracia latifundiária. Não se trata

apenas de um mecanismo hierarquizante, mas de um movimento cultural vigente no Brasil durante o século XIX que buscava sua identidade nas bases conceituais da tradição educativa religiosa do catolicismo.

FONTES

BULA DE NOMEAÇÃO DO BISPO D. ANTÔNIO JOAQUIM DE MELO. São Paulo: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, mar. 1851. 4-2-31.

CAPELA DO SEMINÁRIO DE SÃO PAULO. *Seminário Episcopal*, 9 nov. 1856. Acervo particular do padre dom Zioni.

COLÉGIO ARQUIDIOCESANO DE SÃO PAULO. São Paulo: Edição Comemorativa do Colégio Diocesano de São Paulo, 1985.

CONHEÇA SUA CIDADE – SÃO CRISTÓVÃO. *Diário Popular*. São Paulo: Arquivo do Municipal de São Paulo, 30 set. 1999. Pasta sobre a Igreja de São Cristovão, recorte 46.

MELO, Antônio Joaquim de. *Regulamento ao clero*. São Paulo: Arquivo da Cúria Diocesana de São Paulo, 2 ago. 1851. Documentos interessantes, p. 27-42. Estante 15, gaveta 79, n. 52.

MELO, Antônio Joaquim de. *Regulamento para ordinandos*. 1852. São Paulo: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, 1852. Pastas avulsas do Seminário Episcopal de São Paulo, 1854-1864.

PIO IX. Carta a dom Antônio Joaquim de Melo. Roma: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, 1852. Livro Tombo do Seminário Episcopal de São Paulo, 1856-1898, localização (11-3-1).

POLIANTEIA *Comemorativa do 1º Quinquagenário da Fundação do Seminário Episcopal de S. Paulo*, 1856-1906.

PROSPECTO DO SEMINÁRIO EPISCOPAL DE SÃO PAULO. São Paulo: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, 1856. Localização, documentação avulsa, pasta 1856.

RUMILLY, Frei Eugênio. Aos senhores o amigo da religião. *O Correio Paulistano*, São Paulo, 9 jun.1855. Arquivo do Estado de São Paulo (04.01.002-02/01 a 31/12-1855).

RUMILLY, Frei Eugênio. Aos senhores o amigo da religião. *O Correio Paulistano*, São Paulo, 28 abr. 1855. Arquivo do Estado de São Paulo (04.01.002-02/01 a 31/12-1855).

SANTANA, Joaquim José Gomes. *Ata de abertura do Seminário*. São Paulo: Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, 4 nov. 1856. Livro Tombo 1856-1898, localização (11-3-1), folha 2.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, José Ricardo Pires. *Instrução pública no Brasil (1500-1889): história e legislação*. São Paulo: EDUC, 2000.

- BEOZZO, José Oscar. *História da Igreja no Brasil: segunda época*. Petrópolis: Vozes, 1985. t. II.
- BERETON, Lê P. Hilaire. *Les capucins et la France*. [s.n.t.].
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. *A Igreja na história de São Paulo (1851-1861)*. São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953. 7 v.
- CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
- COGNIN, P. Jean de. *Les capucins em Savóie. Chambéry: Rosier de Sant-François*, 80, Fauburg, Montmelian, 1934.
- D'AULON, Irene. *Histoire de Freres Mineurs Capucins de l'ancienne province d'Aquitaine (Guyenne, Gascogne et Be)*. Roma: Couvent de Saint-Laurent de Brindes, 1906.
- DENZINGER, Enrique. *El magistério de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1963.
- DEVEZA, Guilherme. Brasil-França. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História geral da civilização brasileira: o Brasil monárquico, declínio e queda*. São Paulo: Difel, 1985. t. II, 4 v.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. *Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.
- GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- GUIMARÃES, Laís de Barros Monteiro. *Luç: história dos bairros de São Paulo*. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo/Secretaria Municipal de Cultura, Departamento do Patrimônio Histórico, Divisão do Arquivo Histórico, [1929?].
- HAIDAR, Maria de Lourdes. *O ensino secundário no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1972.
- JORGE, Clóvis de Athayde. *Luç: notícias e reflexões*. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico, 1988.
- KHUN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- LONDOÑO, Fernando Torres. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo: Loyola, 1999.
- LUSTOSA, O. F. *Reformismo na Igreja do Brasil Império*. São Paulo: Nova Série, 1977.
- MARCILIO, Maria Luiza. *História da escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Instituto Braudel/Imprensa Oficial, 2005.
- MARTINS, Antônio Egydio. *São Paulo Antigo*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- MARTINS, Patrícia C. M. Conservadorismo, educação e tomismo no império brasileiro. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, n. 3, jan. 2009. Dossiê “Tolerância e intolerância nas manifestações religiosas”.
- MARTINS, Patrícia C. M. *Seminário Episcopal de São Paulo e o paradigma conservador do século XIX*. 309 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.
- MELO, Zélia Maria Cardoso. *Metamorfozes da riqueza: São Paulo, 1845-1895*. São Paulo: Hucitec, 1985.
- MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.
- MOURA, Odilão. *As ideias católicas no Brasil*. São Paulo: Convívio, 1978.

- PRIMÉRIO, Fr. Fidelis M. de. *Capuchinhos em Terras de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX*. São Paulo: Província dos Capuchinhos de São Paulo, 1937.
- ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.
- SANTOS, Suenilde da Costa. *Academia de Direito de São Paulo (1827-1854) e constituição de uma elite nacional: o lugar da língua portuguesa*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.
- TAUNAY, Affonso de. *História da cidade de São Paulo sob Império (1842-1854)*. São Paulo: Coleção da Secretaria Municipal do Patrimônio Histórico Divisão do Arquivo Histórico, 1977. v. VI.
- TIRAPELLI, Percival (Org.). *Arte sacra colonial: barroco, memória viva*. São Paulo: Editora Unesp/Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.