



## DA EUROPA PARA O BRASIL: EXPERIÊNCIAS, EXPECTATIVAS E TRATATIVAS NA IMPLANTAÇÃO DA CONGREGAÇÃO DO SANTÍSSIMO REDENTOR EM MINAS GERAIS, SÃO PAULO E GOIÁS.

José Leandro PETERS<sup>1</sup>

### RESUMO

O trabalho apresentado é um estudo sobre as primeiras tratativas entre a elite eclesiástica brasileira e os missionários da Congregação do Santíssimo Redentor para a realização de uma missão no Brasil e a afirmação da reforma ultramontana no país. A análise compreende os contatos estabelecidos entre a década de 1840 e o ano de 1894, quando os primeiros redentoristas chegaram ao Brasil. Esforço-me por entender essas relações dentro do contexto de romanização do catolicismo brasileiro. Propõe-se a compreender como as tratativas para a missão no Brasil envolveram interesses diversos, os quais em vários momentos impediram que a missão se efetivasse antes de 1894. Defendo a hipótese de que não foi só uma visão pejorativa sobre o Brasil que desencorajou os missionários, preocupo-me em demonstrar que a explicação para a morosidade da missão reside em fatores políticos, econômicos e religiosos que marcaram a história da Congregação e da Igreja tanto no Brasil quanto na Europa.

Palavras-chave: Ultramontanismo. Missões religiosas. Redentoristas.

### 1. INTRODUÇÃO

A história da Igreja no Brasil, durante a segunda metade do século XIX, é marcada por debates em torno da reforma do catolicismo praticado no país. A

---

<sup>1</sup> Doutor em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora, professor na Universidade Federal de Viçosa / Campus Florestal.

hierarquia eclesiástica estava preocupada com um processo de internalização das práticas religiosas, valorizando o catolicismo sacramental e uma melhor formação do clero. Nesse cenário, foram estabelecidos contatos com grupos religiosos europeus para colocar em prática o projeto de romanização do catolicismo brasileiro. Entre os grupos procurados, um dos que mais chamaram a atenção dos bispos foram os missionários da Congregação do Santíssimo Redentor. Durante os últimos 50 anos do século XIX, houve uma intensa movimentação e contato entre os bispos brasileiros e os padres redentoristas na tentativa de atraí-los para o Brasil. Nesse trabalho, debruço-me sobre as relações entre esses bispos e os padres gerais da Congregação. Preocupo-me em compreender as expectativas em torno da atuação no Brasil tanto da hierarquia eclesiástica quanto dos missionários nos quase 50 anos de tratativas entre esses dois grupos.

Para compreender estas relações, analisei um conjunto de documentos compostos por correspondências, crônicas e cartas ânuas produzidas pelos missionários e pelos bispos brasileiros. Essa documentação permitiu acessar direta ou indiretamente as expectativas e intencionalidades dos atores em questão. Fiz uso, também, de uma bibliografia produzida por pesquisadores preocupados em compreender o cenário religioso, político e social do Brasil, a fim de estabelecer um diálogo entre os diversos estudos tomados como referência e a documentação analisada.

## **2. PROPOSTAS DE ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO BRASILEIRO.**

A segunda metade do século XIX no Brasil foi marcada por ações da Igreja Católica no sentido de afirmar no país as determinações da contrarreforma, reforçando os valores e princípios defendidos no Concílio de Trento: afirmação e valorização sacramental; preservação da hierarquia eclesiástica (com foco em um reforço da disciplina do clero o que pode ser percebido na criação de seminários para a formação dos membros da instituição) e o reforço da evangelização como estratégia de reforma do catolicismo praticado pelos fiéis e de expansão da doutrina católica. Nesse contexto, houve um esforço da hierarquia eclesiástica brasileira em encontrar

congregações religiosas e missionários capazes e dispostos em empreender a ação reformadora do catolicismo praticado no Brasil. Esse movimento ficou conhecido na literatura como reforma ultramontana ou ultramontanismo.

Como atores nesse cenário temos os bispos brasileiros e os missionários / religiosos. Os bispos imaginaram a reforma e buscaram por indivíduos ou grupos de religiosos que fossem capazes de implementar os seus projetos. É nesse caminho que proponho uma análise das relações entre D. Antônio Ferreira Viçoso (1844- 1875); D. Silvério Gomes Pimenta (1840-1922); D. Eduardo Duarte da Silva (1852-1924); D. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti (1850-1930) e a Congregação do Santíssimo Redentor, ou simplesmente, redentoristas. Por meio da análise de correspondências, crônicas e biografias e cruzamento de dados e informações procuro compreender as expectativas e os acordos que marcaram os primeiros contatos entre os bispos brasileiros e os missionários redentoristas, experiências que resultaram na implantação da referida congregação no Brasil.

D. Antônio Ferreira Viçoso foi o primeiro bispo brasileiro a fazer contato com os redentoristas, objetivando a vinda da Congregação para o Brasil. Segundo Augustin Wernet, em setembro de 1843, semanas depois de ter sido nomeado bispo de Mariana, D. Viçoso enviou uma correspondência aos redentoristas, solicitando que viessem ao Brasil pregar as Santas Missões em sua diocese e ensinar teologia no seminário diocesano (WERNET, 1995) . Pelo primeiro Livro de Crônicas da Vice-Província Holandesa no Brasil também é possível concluir que primeiro contato de um bispo brasileiro com a Congregação Redentorista foi feito por D. Viçoso. Consta no livro que:

A primeira tentativa para se implantar no Brasil a Congregação do Santíssimo Redentor deu-se em 1844 e partiu do nobre e santo bispo de Marianna, D. Viçoso. Dom Silvério Gomes Pimenta, seu biógrafo, no livro "Vida de D. Viçoso" anota sobre este assunto o seguinte: "A entrega do Seminário a uma ordem, ou corporação religiosa, foi sua pensão de cada dia, desde que cursou o corpo e o espírito do ônus do episcopado, pois primeiro que recebesse a consagração episcopal, já o encontramos negociando padres religiosos na Europa para virem tomar a direção do Seminário de Marianna. (CSSR. *Codex Chronicorum Vice Provincialium Congregations Ssmi. Redemptoris*. P. 01).

A crônica citada foi escrita em 1909, portanto não é contemporânea de D. Viçoso, não compõe uma correspondência direta entre os redentoristas e o

bispo, mas os adjetivos destacados me levaram a duas leituras. 1. A simples bajulação do bispo, não com a finalidade de alcançar algum benefício, mas simplesmente reconhecendo D. Viçoso como um personagem importante para o crescimento e fortalecimento da Congregação Redentorista bem como para o engrandecimento da Igreja. Enaltecer D. Viçoso, no caso específico dessa crônica, poderia significar também engrandecer a Congregação do Santíssimo Redentor: se ele é nobre, santo e tão importante no fortalecimento institucional da Igreja no Brasil, a Congregação Redentorista também o é, pois foi por ele escolhida para implementar o seu projeto antes de qualquer outra ordem ou congregação europeia. Mesmo não tendo os redentoristas acatado o desejo do bispo, o fato de eles figurarem como a primeira ordem escolhida dá a eles uma importância maior entre as demais congregações, porque a elas foi feito o convite depois que os redentoristas o recusaram. 2. Embora D. Viçoso não fosse mais vivo quando essa crônica foi escrita, ou no período em que redentoristas, como esse que escreveu a crônica, atuavam no Brasil, outros bispos o eram e administravam a suas dioceses com anseios muito próximos aos de D. Viçoso, portanto a “bajulação”, ao mesmo tempo em que enaltecia a história redentorista, buscava agradar aos prelados que tinham objetivos ultramontanos como os de D. Viçoso. Com isso, os redentoristas abriam caminho para o fortalecimento e expansão da Congregação no Brasil. Essa leitura permite perceber que, embora os missionários tenham resistido à prática de missões no país em um primeiro momento; depois que a iniciaram, em 1894, se esforçaram para frutificá-la.

Os estudos sobre a vida e atuação de D. Viçoso o descrevem como um dos primeiros bispos reformadores brasileiros. Era inclinado à moralização do clero brasileiro e à política ultramontana da Igreja Católica. Em sua primeira carta pastoral (05 de maio de 1844) imprimiu uma série de admoestações ao clero e aos fiéis:

Os cônegos têm obrigação de dar exemplo de modéstia e silêncio (...) Vós reverendos párocos, que conosco participais do ofício pastoral, tendo havido tantos exemplos funestos, tantos escândalos políticos, lembrem-nos de que Nosso Senhor nos diz: ‘Coméis o leite e vos vestíeis de lã, matáveis o que estava gordo, mas não apascentáveis meu rebanho’. (...) Ah! Companheiros do nosso ministério, que responderemos a Deus, quando

nos lançar no rosto tanto descuido, tanta prevaricação, tanta dissipação? (VIEIRA, 2007, p. 122).

Na visão de D. Viçoso, as atitudes descompromissadas e relapsas do clero conduziram à efetivação de uma religião reduzida a atos externos de devocionismo, sem valorização da prática sacramental, marcada por uma invasão do poder civil nos domínios do eclesiástico. Como medida para solucionar esses problemas, D. Viçoso empreendeu esforços para reestruturar o Seminário Episcopal de Mariana, concluído em 1845. Seu projeto passava por disciplinar o clero brasileiro. O que estava em jogo nesse momento era a implementação no Brasil dos princípios tridentinos da Contrarreforma. Em uma instigante análise sobre a religiosidade mineira nos setecentos, Luiz Carlos Villalta aponta uma série de fatores que limitaram a chegada e a efetivação do projeto tridentino no Brasil antes do período que estamos analisando neste trabalho (*Apud* RESENDE, 2007). Para o autor, os fatores que limitaram o projeto foram a escravidão; o imenso território colonial; a existência de poucas dioceses e o interesse geopolítico do Estado português.

Villalta defende que a escravidão limitou a ação da Igreja porque não permitiu a catequização efetiva dos escravos ao mesmo tempo em que intensificou o processo de mestiçagem da cultura e religiosidade. É hoje inegável que os africanos trouxeram ingredientes a mais para o campo religioso brasileiro. O processo de mestiçagem vivido no Brasil não foi só social, mas também cultural e religioso. Vários estudos sobre a sociedade brasileira já decifram esse rico processo. Em sua célebre obra *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Laura de Mello e Souza aborda essa riqueza de contribuições culturais e religiosas sob a categoria “cristianização imperfeita”. Ela defende que a religiosidade vivida pela população brasileira era “eivada de reminiscências folclóricas europeias e paulatinamente colorida pelas contribuições culturais de negros e índios” (SOUZA, 2009, p. 27), ou seja, não havia um purismo no catolicismo praticado, o que também não havia na Europa, como vários estudos vem mostrando. Mas aqui, pela realidade do contato com africanos e ameríndios, a resignificação dos valores católicos foi um pouco mais plural. Villalta ressalta que além do processo de mestiçagem, a catequização dos escravos era um dos principais fatores limitadores do projeto tridentino no Brasil, porque não era a Igreja a responsável por esse processo,

mas os donos dos escravos. A particularização da catequização impôs limites ao rigor tridentino, uma vez que nem todos donos de escravos praticavam o catolicismo de Trento, ou o praticavam de maneira um tanto quanto flexibilizada, e alguns não convertiam os seus cativos segundo os valores defendidos pela Santa Sé. Essa realidade permitiu uma liberdade muito grande ao catolicismo e deu margens para a apropriação diversificada da doutrina católica, foi de fato uma “cristianização imperfeita”.

A extensão geográfica do Brasil, associada a uma estrutura eclesiástica centralizada em escassos pontos de referência, também limitou a implementação da Contrarreforma. Como ressalta Ronaldo Vainfas em *Trópico dos Pecados*, o Brasil teve um notável atraso no processo colonizador (VAINFAS, 2010). A colonização brasileira se restringiu, no primeiro momento, à costa litorânea. O processo de desbravamento dos sertões brasileiros só se avolumou com o adentrar do século XVIII. Esse modelo de colonização limitou o trabalho dos religiosos no Brasil. Eles tinham dificuldades em desenvolver seus trabalhos nos sertões e não tinham pontos ou pessoas de referência a uma proximidade que lhes garantissem apoio moral e instrumental para implementar os valores da Contrarreforma. A sensação de isolamento certamente contribuiu para o relaxamento das regras, para a proliferação de atos imorais e para os hibridismos no catolicismo, uma vez que os vigários que atuavam no Brasil tinham certeza do seu insulamento: suas capelas nunca seriam visitadas por um bispo. Uma situação que só começou a ser atenuada com o avançar dos séculos XVII e XVIII, “quando se instalaram os bispados de Pernambuco e Rio de Janeiro, em 1676, e do Maranhão, em 1677. No século XVIII, foram criadas outras dioceses: a do Pará, em 1719, a de São Paulo, em 1745 e, na mesma data, a de Mariana” (RESENDE, 2007, p. 34).

Quando considerarmos o regime do padroado régio, em que a religião servia como um instrumento político, podemos supor que esse maior controle institucional da Igreja no Brasil deve ser olhado com mais cuidado, uma vez que pode ter ocorrido não só em função de um desejo da Santa Sé de moralizar o catolicismo brasileiro mas também em decorrência de uma política de Estado. Ao longo do século XVIII, o Brasil, como colônia de Portugal, ganhou uma importância crescente nos planos do governo português: a Coroa

almejava um maior controle sobre a sua colônia com o objetivo de evitar o desvio de divisas financeiras.<sup>2</sup> Se religião e política eram instâncias atreladas nesse período, a criação de dioceses como as do Pará (1719), São Paulo (1745) e Mariana (1745), podem estar inseridas nesse processo de fortalecimento do Estado português. Não cabe no âmbito desse trabalho testar essa hipótese, mas a simples existência dela ajuda a visualizar a tese defendida por diversos historiadores entre eles Vainfas e Villalta de que o regime do padroado limitava a ação da Igreja, uma vez que a submetia aos anseios do Estado. O que se percebeu no país, ao longo de muito tempo, foi a utilização da máquina eclesiástica pela coroa a fim de concretizar seus anseios políticos, ora priorizando uma política mais regalista, ora valorizando o controle dos súditos.

Todos esses fatores agiam em prejuízo das resoluções tridentinas no Brasil, fragilizando a estrutura eclesiástica e facilitando o regalismo dos padres e fiéis. Logo, é contra essa estrutura que o processo de Reforma Ultramontana desencadeado no Brasil, em meados do século XIX, se colocou. Para a elite eclesiástica efetivar seus anseios foi necessário criticar e romper com a estrutura religiosa vigente no país desde o período colonial. Desse modo, defender a separação entre o poder temporal e religioso; uma formação eclesiástica do clero pautada pelas diretrizes do Concílio de Trento e o acréscimo no número de religiosos para atender toda a população brasileira eram os princípios básicos defendido por D. Viçoso e por qualquer outro bispo ultramontano.

Para efetivar seu projeto, D. Viçoso esbarrava em uma série de empecilhos entre os quais estava a carência de recursos à sua disposição. Faltavam recursos financeiros e também um corpo missionário preparado para assumir a formação do clero e a catequização do povo. Por todos os motivos acima elencados, aos olhos do bispo não havia no Brasil, nem do ponto de vista numérico, nem do ponto de vista moral, um corpo eclesiástico capaz de

---

<sup>2</sup> Conforme aponta Kendeth Maxwell em *A Devassa da Devassa*, ao longo do século XVIII, o governo português procurou controlar de modo mais efetivo as fronteiras brasileiras. Maxwell destaca que esse desejo português, embora fosse, em grande parte, resultado da extração aurífera das Minas Gerais, não se destinava só a um controle sobre a região de onde se extraía os metais preciosos, constituía-se em uma política de Estado que objetivava o fortalecimento dos comerciantes portugueses, bem como de todo o Império frente às ameaças espanhola e inglesa. Sobre o assunto ver: MAXWELL, 2009.

levar adiante o projeto ultramontano. É principalmente por esse motivo que D. Viçoso recorreu à Congregação do Santíssimo Redentor.

### 3. ACORDOS E EXPECTATIVAS PARA A MISSÃO DO BRASIL

Na década de 1840, a Congregação Redentorista ganhava espaço e reconhecimento no continente europeu. Ela se espalhava por meio de missões e administração de santuários pela Europa e América. O projeto de expansão para além de Nápoles vinha se efetivando desde 1820 e, em 1845, os redentoristas já haviam atingido os reinos germânicos e algumas regiões da América do Norte. Tornavam-se cada vez mais conhecidos a nível mundial. Durante a primeira metade do século XIX, é possível perceber também um esforço de afirmação da Congregação Redentorista como um grupo religioso que atuava norteadado pelo projeto ultramontano. Popularizou-se a imagem dos redentoristas como os defensores do papa e do catolicismo sacramental.

Do mesmo modo que as missões redentoristas cobriam um espaço geográfico cada vez maior, percebe-se que no período as obras escritas por e sobre Santo Afonso de Ligório, fundador dos redentoristas, ganhavam uma visibilidade considerável, sendo editadas e publicadas em várias regiões da Europa. Não só as obras, mas a própria imagem de Santo Afonso ganhava destaque. Ele foi beatificado em 1816 e canonizado em 1839. Como nesse período havia uma expectativa da Igreja em torno de um catolicismo mais internalizado e sacramental, o caráter doutrinário de Ligório foi ressaltado, afirmando-se a sua imagem como o defensor da regra e do papa. Optou-se nesse momento pelo bispo Ligório e não pelo missionário.

Penso que essa leitura feita da Congregação, bem como o reconhecimento que o trabalho missionário redentorista vinha tendo no período em questão, são os motivos que explicam a motivação de D. Viçoso em trazer os redentoristas para assumirem a formação do clero brasileiro. É certo que D. Viçoso e os demais bispos romanizadores brasileiros conheciam a Congregação Redentoristas e os rumores sobre a sua ação ultramontana. Esses bispos identificaram os redentoristas como possuidores do mesmo *ethos*



tridentino que eles desejavam ver predominante no Brasil e por isso recorreram a eles.

No entanto, se a popularidade que os redentoristas vinham conquistando foi um dos motivos que levou D. Viçoso a estabelecer contato com a Congregação Redentorista, foi ela também um dos prováveis elementos responsáveis pela recusa feita ao convite do bispo. Em 1845, a Congregação encontrava-se em uma fortuita expansão pelo continente europeu e necessitava de um número considerável de religiosos para efetivar seu processo missionário. Era mais interessante para a Congregação, naquele momento, concretizar os projetos de expansão que vinham sendo colocados em ação até então do que assumir um novo compromisso carregado de tensões e imprevistos como eram as propostas de missões no Brasil.

As escolhas feitas pelos superiores da Congregação que recusaram o convite de D. Viçoso, nesse primeiro momento, estiveram embasadas pelo desejo de concretizar um projeto missionário e expansionista no continente europeu e na América do Norte. Para concretizarem suas expectativas expansionistas, os redentoristas necessitavam do mesmo fator que levou o bispo de Mariana a procurá-los: religiosos dispostos ao trabalho missionário, à administração de santuários e à formação do clero. Assim a resposta negativa dada pelos redentoristas à proposta de D. Viçoso considerou mais as necessidades e expectativas momentâneas da Congregação do que uma visão pejorativa ou pessimista do Brasil. Entretanto, não se pode desconsiderar a existência dessa última. Alguns documentos analisados referem-se à dificuldades relacionadas ao clima e à língua. Circulava entre os redentoristas a ideia de que o clima brasileiro seria mortífero para alemães e franceses, portanto as missões no Brasil seriam de grande perigo para os missionários redentoristas. No que se refere à língua, os missionários teriam dificuldade no aprendizado e também em encontrar pessoas capacitadas para o ensino da mesma.

Outro fator que também deve ser considerado como motivo para a recusa do convite de D. Viçoso é a submissão dos redentoristas ao rei de Nápoles. Na primeira resposta que os redentoristas deram ao bispo, afirmaram estar dispostos a se aventurarem nas missões no Brasil, mas, submetidos ao Estado, necessitavam da liberação do Rei de Nápoles. Informado de tal

situação, D. Viçoso solicitou a permissão desse chefe de Estado que pediu ao bispo uma garantia de que haveria recursos suficientes para a manutenção dos religiosos no Brasil. Não se conhece a resposta de D. Viçoso e nem há registros de que ela existiu.<sup>3</sup> Mas conjectura-se que D. Viçoso não tenha dado uma garantia efetiva de que dispunha de recursos para manter os seis redentoristas que havia solicitado à Congregação. Talvez a negociação tenha caminhado de forma mais ligeira com outra congregação de religiosos e, por tal motivo, D. Viçoso não tenha insistido no projeto redentorista.

Dois anos mais tarde, quando os Lazaristas já administravam o Seminário de Caraça, D. Viçoso voltou a insistir na tentativa de trazer os redentoristas para o Brasil com o intuito de que eles pregassem as Santas Missões no Brasil. Mais uma vez ele não obteve sucesso. Os redentoristas não vieram. O Brasil, embora significasse a possibilidade de expansão redentorista pela América do Sul, oferecia dificuldades ímpares aos missionários que iam desde a língua falada no país, até a possibilidade de atuação missionária com povos que ainda não haviam sido instruídos nas questões da fé católica. Era mais interessante aos superiores fortalecer a expansão da Congregação pela Europa e pelas regiões da América onde já haviam iniciado os seus trabalhos.

O terceiro contato com a Congregação foi empreendido na década de 1890, quase que simultaneamente, por três bispos brasileiros: D. Silvério Gomes Pimenta, também bispo de Mariana; D. Eduardo Duarte da Silva, bispo de Goiás; D. Joaquim Arcoverde, bispo de São Paulo. Todos os três prelados tiveram uma formação de caráter reformadora e ultramontana. Na base de formação de D. Silvério, esteve D. Viçoso, cuja visão religiosa já foi aqui exposta. D. Eduardo e D. Arcoverde tiveram sua formação marcada pela passagem no Pontifício Colégio Pio Latino-Americano, que junto com o Seminário São Sulpício, na França, eram os centros de formação do clero reformado na segunda metade do século XIX (VIEIRA, 2007). Desse modo, as aspirações dos bispos eram muito próximas as de D. Viçoso e, da mesma forma que ele, provavelmente reconheceram a Congregação Redentorista

---

<sup>3</sup> A narrativa referente a essa correspondência entre o bispo, o rei de Nápoles e os redentoristas encontra-se registrada na abertura de um dos livros de Crônicas da Casa Redentorista de Juiz de Fora. CCSR. *Livro de Crônicas I (1878-1923)*.

como aspiradora dos ideais reformadores e depositaram nela suas esperanças de reforma da Igreja por meio da administração de santuários, da formação do clero brasileiro e da ação missionária.

Na passagem da década de 1860 para 1870, a questão do ultramontanismo ganhou um espaço ainda maior nos debates religiosos e políticos devido ao Concílio do Vaticano I (1869-1870), levado a frente pelo papa Pio IX. Nesse concílio foi afirmado o dogma da infalibilidade papal e do primado do pontífice romano. Foram condenados quaisquer movimentos religiosos que se aproximassem do Galicanismo francês ou do Febronianismo alemão. Ambos os movimentos eram direcionados a uma nacionalização do catolicismo e a uma limitação do poder papal em favor do episcopado em seus respectivos Estados. Foi determinada também a excomunhão de “antigos católicos” que se recusaram a aceitar o dogma da infalibilidade papal. Tanto Joaquim Arcoverde quanto D. Eduardo estavam, nesse momento, completando a sua formação. D. Eduardo, por exemplo, estava em Roma, quando ocorreu o Concílio do Vaticano I, e presenciou *in loco* toda a movimentação do Concílio (SILVA, 2007).

Nesse contexto, a leitura da Congregação Redentorista como uma congregação de vertente ultramontana e submissa à Roma assumiu importância significativa para as escolhas efetivadas pelos bispos brasileiros ao buscarem religiosos no continente europeu para o trabalho missionário no Brasil. Diferente da resposta dos redentoristas aos anseios de D. Viçoso, os contatos efetivados por D. Silvério, D. Eduardo e D. Arcoverde foram satisfatórios aos seus anseios, recebendo uma resposta positiva dos superiores da Congregação. Mas o que levou os redentoristas a aceitarem o convite nesse segundo momento?

Para responder a essa indagação retomo o Concílio do Vaticano I. As decisões tomadas pelos prelados no Concílio condenaram a interferência do poder temporal nas decisões tomadas pela Santa Sé. Recriminaram qualquer prática política ou religiosa que visasse nacionalizar a Igreja ou as práticas religiosas. Essa posição entrava em confronto com as aspirações políticas em alguns Estados europeus, entre os quais figurava a Alemanha, então recém unificada.

A Alemanha da década de 1870 é marcada por disputas políticas entre dois partidos: os liberais e o Partido de Centro. Enquanto os primeiros apoiavam os esforços de Otto Von Bismark

de modernizar a economia removendo todos os obstáculos remanescentes à liberdade do comércio, de estabelecer um código de leis uniforme e de eliminar os últimos vestígios do feudalismo da administração. O Partido de Centro defendia os direitos dos estados e se opunha a todas as tentativas de fortalecer o governo federal. Os liberais, por sua vez, eram violentamente anticatólicos e condenavam a igreja ultramontana como sendo hostil aos interesses nacionais, um corpo estranho, um ninho de superstição e atraso (KITCHEN, 2013, p. 184).

A ascensão de Bismark ao governo alemão efetivou a proposta liberal, segundo a qual a modernidade exigia um Estado forte, que eliminasse instituições que atuavam como mediadoras entre o cidadão e o Estado, entre as quais figurava a Igreja. A instituição passou a ser compreendida como antimoderna, antinacional, integralista, ultramontana e autoritária. A chamada “Batalha de Culturas” ou *kulturkampf*<sup>4</sup>, opôs Estado e Igreja, conflito que foi intensificado pelas decisões tomadas no Concílio do Vaticano I. A promulgação da infalibilidade papal foi interpretada como uma indicação da mentalidade fechada de Roma e assim que se fez presente na Alemanha, opôs duas aspirações distintas: de um lado, o Estado que queria aumentar o controle sobre a religião e de outro uma Igreja que queria diminuir a interferência do Estado sobre as decisões religiosas.

O aprofundamento desse conflito levou à supressão de ordens religiosas que se diziam submissas à Roma, entre as quais figuravam os jesuítas e os redentoristas. Os jesuítas eram compreendidos como a tropa de assalto do ultramontanismo. Os redentoristas, por se dizerem fiéis a infalibilidade papal e por serem compreendidos pelo Estado como herdeiros da tradição jesuíta, se viram também atingidos pela política da *kulturkampf*. O aprofundamento dessa

---

<sup>4</sup> A *kulturkampf* começou na Alemanha com a disputa entre dois projetos políticos - o do Partido Liberal, defendia a secularização do Estado e o do Partido de Centro defendia a influência da Igreja no campo social e político. Na Alemanha da segunda metade do século XIX, o partido Liberal ganhou força e a declaração da infalibilidade papal foi lida como um indício da mentalidade fechada de Roma. A aliança entre Otto Von Bismarck (1815-1898) e o partido liberal, a partir de 1871, permitiu a promulgação de leis que proibiam os padres de fazer declarações subversivas, principalmente se tivessem caráter político. O aprofundamento dessas leis conduziu à expulsão da Ordem Jesuíta e de todas as outras que defendessem o dogma da infalibilidade papal.

política de Estado levou à promulgação de leis como a que se tornou vigente na região da Baviera, a qual proibia os padres de fazerem declarações subversivas em seus sermões e propunha o banimento dos jesuítas, o que foi aceito em 1872.

A reação da Igreja à política de Bismark conduziu o Estado a decretar o corte de recursos financeiros a ela, o fechamento de seminários e o confisco de propriedades, além da exoneração, aprisionamento e exílio de alguns bispos. Em 1875, praticamente todas as ordens religiosas foram banidas da região da Prússia.

A hostilidade política vivida pelos redentoristas no continente europeu é o principal elemento que, a meu ver, justifica a escolha dos padres em aceitar os convites de D. Eduardo e D. Arcorverde. Se em 1845 não quiseram se aventurar no Brasil porque estavam galgando espaço na Europa, em 1893 e 1894 viviam um processo distinto de quase supressão da Congregação. Nesse momento, os redentoristas encararam a proposta dos bispos brasileiros como uma solução para os problemas que eles viviam no Velho Mundo, principalmente no que se refere aos redentoristas alemães, uma vez que eles foram atingidos diretamente pela política opressora de Bismarck.

Outro motivo que corrobora essa explicação é o fato de a proposta de D. Eduardo ter sido mais bem aceita do que a de D. Arcoverde feita meses depois. Quando Arcoverde recorreu aos redentoristas alemães para o trabalho missionário na região de São Paulo, a política da *Kulturkampf* já havia sido suprimida, o que levou os membros da Congregação a relutarem em aceitar o convite feito pelo bispo paulista. Era preciso reconstruir a atividade pastoral nos estados alemães dos quais os missionários haviam sido banidos e para tanto necessitava-se do fator humano. Os superiores dos redentoristas só aceitaram o convite porque consideravam necessário um centro de apoio à ação missionária de Goiás e Minas Gerais que fosse próximo ao litoral. Com o objetivo de centralizar a comunicação entre os superiores em Roma e os missionários no Brasil, decidiu-se por investir nas missões paulistas. O projeto foi elaborado de modo a não afetar a retomada de posição nos Estados europeus: dividiu-se os padres que seriam enviados para Goiás em duas equipes, uma para São Paulo e outra para Goiás.

Todos os contatos que antecederam a travessia do Atlântico foram marcados por intensas negociações, jogos retóricos e usos de influência pelos bispos para a concretização de suas expectativas. D. Eduardo, por exemplo, afirma em sua autobiografia que lançou mão de todo o conhecimento que tinha da Congregação para conseguir que os missionários aceitassem as missões de Goiás. Ele assegurou que em sua ida a Roma para procurar por ordens religiosas que fossem capazes de “cristianizar as romarias” em sua diocese bateu em várias portas, recebendo sucessivas negativas. A última à que recorreu foi a dos redentoristas, tendo recebido resposta idêntica às anteriores. Só no final da conversa, ele conseguiu algum avanço, segundo ele, desencadeado pela seguinte fala:

Meu reverendíssimo padre geral, minha consciência fica tranquila, fiz quanto pude. S. Afonso fundou sua apostólica congregação para salvar as almas mais abandonadas; saio daqui também como saí das outras casas generalícias; a Nosso Senhor entrego esse negócio de todo alcance (SILVA, 2007, p. 125).

Depois de todas as tentativas de diálogo, restou ao bispo uma última estratégia, articular seu discurso com o histórico da Congregação. A tática deu certo. Ao afirmar que negando as missões no Brasil os redentoristas estariam contrariando os preceitos fundadores da Congregação, D. Eduardo conseguiu o que queria.

Negociação parecida ocorreu com os pedidos de D. Silvério, feitos pouco antes dos de D. Eduardo. Nesse caso houve a necessidade da intermediação do Internúncio do Brasil D. Spolverini para conseguir o aceite dos redentoristas. Na tentativa de convencer os redentoristas, o Internúncio teria argumentado que em Minas Gerais “o povo é o mais religioso de todo o Brasil, inclinado à piedade, generoso e dócil, mas sem instrução. O clero secular, na sua maior parte bom, porque há lá um bem frequentado seminário diocesano” (LEITE, 1996, p.29). Spalverini teria afirmado também que a situação na década de 1890 seria mais propícia para a atuação dos missionários uma vez que o novo cenário político brasileiro trazia a separação entre a Igreja e o Estado. Mesmo com todas essas fundamentações, as primeiras tratativas em Roma também foram frustradas.

Spolverini só conseguiu uma resposta diferente quando visitou os provinciais da Holanda. Os superiores daquela casa lhe disseram que tinham padres jovens disponíveis para tal missão. Entretanto, a posição da casa holandesa não refletia a de Roma, que se posicionou contrária ao feito. As correspondências trocadas entre os superiores provinciais e o Padre Geral em Roma, demonstram que houve posições diversas quanto a aceitar ou não a missão do Brasil. Alguns provinciais eram favoráveis argumentando que o número de religiosos disponíveis e em formação eram suficientes para atender às necessidades da Holanda e do Suriname, considerando o número de católicos em ambas as regiões e missionários de outras ordens e congregações disponíveis. O padre provincial Von Asten argumentou ainda que era possível também admitir mais juvenistas para formação. Há indícios suficientes para se acreditar que havia o desejo de alguns missionários redentoristas da província holandesa em participar da missão do Brasil. Mesmo com esse posicionamento de alguns provinciais, o Padre Geral em Roma não aceitou de imediato a proposta de Spolverini.

A conversa se prolongou e o padre geral solicitou informações aos lazaristas sobre o campo de trabalho no Brasil, principalmente sobre a região de Congonhas que D. Silvério pretendia entregar para a atuação missionária e cristianização da romaria que ali se dava. Entre as informações repassadas pelos lazaristas estão a correção do número de romeiros que afluíam para o Santuário de Bom Jesus de Matozinhos: 4 mil almas e não 50 mil como havia descrito D. Silvério; o fato de o Santuário ser administrado por uma irmandade, o que gerava inconveniências para os padres que ali se dedicavam a prestar os serviços, e a possibilidade dessa mesma irmandade criar problemas para a administração do santuário pelos redentoristas. Frente a essas informações, o padre geral relutou em aceitar as missões. Pouco tempo depois, D. Silvério se dirigiu novamente ao superior suplicando que socorresse o povo brasileiro da situação em que se encontrava e que não se importasse com os recursos financeiros, porque estes lhe seriam garantidos. Foi só então que o padre geral passou a nutrir a possibilidade de uma missão no Brasil, mas necessitava ainda de segurança e, portanto, responsabilizou dois redentoristas de fazerem uma visita ao Brasil e certificarem-se da possibilidade de tal missão.

Parece-me evidente uma tensão interna entre os redentoristas, tanto os da Província holandesa quanto os da Província germânica. Os superiores das casas provinciais e os superiores gerais que residiam em Roma sempre se posicionavam contrários a assumirem uma missão no Brasil, resistindo com vigor às investidas dos bispos brasileiros. Por outro lado, muitos irmãos e padres que compunham a Congregação eram favoráveis ao projeto da missão do Brasil. Esses julgavam que a missão abriria a possibilidade de executar o trabalho missionário, algo que lhes era dificultado nos Estados europeus pelos motivos que já foram aqui amplamente explanados. Havia posições internas distintas, mas a palavra final sempre partia dos superiores.

Frente a essas constatações, a questão que permanece é: por que mesmo as missões no Brasil, representando um fortalecimento da Congregação e sendo desejadas por alguns de seus membros, eram rejeitadas pelos superiores? Quando as propostas de missão no Brasil foram apresentadas à Congregação, talvez já houvesse uma expectativa entre os superiores dos redentoristas do fim das políticas de Estado que limitavam a ação desses missionários, o que, de certo modo, gerava uma tensão entre os congregados. Os padres e irmãos redentoristas, que tomaram hábito ao longo dos vinte anos de vigência da supressão da Congregação e foram atraídos para ela pela promessa da prática missionária, ansiavam pela concretização dos acordos e pela possibilidade de exercer no Brasil a prática que eram impedidos de fazer na Europa. Por outro lado, os superiores tinham a expectativa de um fim próximo dos decretos estatais que limitavam a ação da Congregação na Europa, se colocando contra o projeto das missões no Brasil e em defesa da reordenação do trabalho missionário no Velho Mundo. Essa conjuntura interna gerava os desencontros de informação e o diálogo intenso entre os bispos e os superiores. Estes últimos se viam pressionados tanto pelo prelado brasileiro quanto pelos membros da Congregação que almejavam viver a doutrina de Santo Afonso em sua plenitude.

Outro fator que não pode ser desassociado dessa insegurança dos superiores em apostar na missão do Brasil é o contexto político vivido no país de destino dos missionários. As últimas negociações deram-se nos primeiros anos de vigência do regime republicano no Brasil, que veio acompanhado do



fim do regime do padroado. Essa era uma experiência política nova para país e que ainda estava em afirmação, o que pode também ter aumentado as desconfianças dos superiores quanto à possibilidade de efetivação do trabalho missionário no Brasil. Contudo, se o contexto republicano não garantia segurança efetiva para os redentoristas, o fim do regime do padroado dava a eles a certeza de que não havia em vigência lei no estilo da *kulturkampf*, que levaria o governo a interferir diretamente na atuação dos missionários.

A realidade percebida pelos redentoristas talvez fosse muito complexa e assustadora. A República não era segura, por ser um regime essencialmente novo, mas era melhor que o Império que engessava o trabalho dos religiosos, interferindo nele para efetivar interesses econômicos e políticos. Penso que a queda do Império e o fim do padroado foram elementos que interferiram diretamente nas decisões dos superiores dos redentoristas quando aceitaram os pedidos dos bispos. Levanto essa afirmativa depois da leitura de sucessivos documentos escritos pelos primeiros redentoristas que atuaram no Brasil. Neles, a monarquia sempre aparece como o principal problema da Igreja ao longo da história do Brasil. Na leitura que os padres da Congregação fazem da trajetória histórica do país, foi o regime do padroado o principal responsável pela situação de abandono religioso que atingia aos brasileiros: o Estado, para garantir seus interesses, impedia que a Igreja agisse efetivamente. Há uma perceptível indisposição desses religiosos para com o regime monárquico. Outro fator que também deve ser considerado é o de que outras propostas foram feitas à Congregação quando o regime imperial estava vigente no país e todas foram negadas. Quando o governo de D. Pedro II caiu e com ele o regime do padroado, todas as tratativas dos bispos brasileiros com a Congregação obtiveram sucesso, ainda que tenham passado por longos processos de negociação.

Também há de se considerar, no assunto em debate, uma visita, às escuras, feita por dois padres redentoristas ao Brasil no final da década de 1870. Segundo uma crônica transcrita em um dos livros da casa redentorista de Juiz de Fora, referindo-se ao ano de 1878, dois padres redentoristas foram convidados a acompanhar uma viagem do Internúncio Apostólico, D. Alois Matera, ao Brasil naquele ano. Pd. André Hellbach afirmou nessa crônica que

era muito difícil recusar este pedido, mas ao consentimento ligou-se a condição de que nos ajudaria para fundar um convento nosso no Rio de Janeiro. Tinha-se muita apreensão perante a possibilidade. Mas, caso não houvesse resultado favorável, seríamos chamados de volta após um curto lapso de tempo, e não se pensaria mais em irmos um dia para o Brasil (CSSR. *Codex Chronicorum Vice Provincialium Congregations Ssmi. Redemptoris.*, p. 03). (Grifos meus)

Essa narrativa é muito sugestiva, pois nos leva a pensar que havia entre os redentoristas aqueles que nutriam um significativo desejo de empreender missões no Brasil. Fui levado à reflexão pela primeira frase da citação “era muito difícil recusar este pedido”. Por que a recusa era difícil? Certamente não era só a amizade que os redentoristas nutriam por Matera que justificaria essa dificuldade. Era difícil recusar porque entre os redentoristas, existiam aqueles que nutriam o desejo de aventurar-se pelo Brasil embora os superiores vissem com muitas reservas essas possibilidades.

Pelo texto de Hellbach é possível imaginar também que as leituras distintas sobre a possibilidade de um convento no Brasil geravam especulações e tensões constantes na Congregação. O termo “apreensão”, usado pelo autor, não se refere somente a medo e receio, mas pressupõe também uma grande expectativa em torno da concretização do objetivo de muitos. Só existe receio quando há a possibilidade real de algo se efetivar. Todos esses fatores me levam a concluir uma vez mais que os congregados discutiam a possibilidade de uma missão no Brasil entre 1853 e 1893, mesmo sem a procura dos bispos. A experiência dos dois redentoristas seria um divisor de águas nas expectativas em torno da missão no Brasil, ou ela a efetivaria ou a desarticulava de uma vez por todas.

Sobre a viagem, Hellbach descreve:

Nem o irmão, nem eu usávamos nossa batina, pois conforme do desejo do Internúncio, ninguém, nem o Arcebispo do Rio poderiam notar que éramos religiosos. Somente mais tarde, na hora oportuna, iríamos nos apresentar como redentoristas. (CSSR. *Codex Chronicorum Vice Provincialium Congregations Ssmi. Redemptoris.*, p. 03).

Parece-me evidente que o caráter provisório dessa experiência era algo projetado tanto pelos redentoristas quanto pelo Internúncio. Ambos haviam conjecturado que, pelo caráter de teste da viagem, nenhuma autoridade no

Brasil deveria tomar conhecimento dela. Talvez tenham procedido desse modo para que não houvesse pressão nem a favor, nem contra a missão e que tanto Roma quanto os redentoristas tivessem autonomia para decidirem sobre a viabilidade da implementação ou não de um convento redentorista no país.

No Brasil, os dois missionários atuaram como auxiliares de D. Matera, não permitindo-se reconhecer como membros da Congregação Redentorista. Hellbach afirma que o serviço que prestavam ao Internúncio era reconhecido e que a autoridade romana desejava que eles permanecessem ao seu lado por quanto tempo fosse possível. Entretanto,

Nunca se falava espontaneamente sobre a fundação da nossa Congregação no Brasil e apenas quando insistíamos ele permitia dialogarmos sobre este assunto, e ainda então usava sempre termos no sentido de que a fundação de um verdadeiro convento no Brasil seria um plano muito imprudente. O máximo que poderíamos esperar seria, que alguns sacerdotes, usando o hábito do clero secular, se estabelecessem no Rio e ali fizessem todo o bem que as circunstâncias lhe permitissem. De má vontade escutava as minhas contra propostas e afinal deu claramente a entender que não desejava mais voltar ao mesmo assunto. É evidente que comuniquei fielmente ao Padre Geral esta situação; e daí que no começo de 1879 o Internúncio recebeu uma carta em que o Padre Geral lhe agradecia a sua boa vontade, mas pedia que nos deixasse voltar para a Europa, porque a maneira como queria introduzir a nossa Congregação no Brasil, não se ajustava à nossa Regra. Por isso não nos restou outra coisa do que repatriar e confiar na Divina Providência para que levassem um dia os filhos de S. Afonso para o Brasil sem os meios diplomáticos, dando-lhes a oportunidade de viver ali e trabalhar conforme a Regra de sua Congregação e o espírito de seu Santo Fundador. Agradecemos sinceramente a Deus e à Santíssima Maria, que já agora vemos realizado o nosso desejo de um modo melhor que esperávamos. (CSSR. *Codex Chronicorum Vice Provincialium Congregations Ssmi. Redemptoris.*, p. 03).

A insatisfação de Hallbach com a posição do Internúncio é clara. Na posição do redentorista, havia a possibilidade da Congregação se instalar no país e trabalhar conforme os preceitos e regras de Santo Afonso de Ligório, visão que não era compartilhada por D. Matera. O representante de Roma defendia que, para se instalarem no Brasil, os redentoristas deveriam desvestirse de sua identidade e trabalhar como padres seculares, o que não agradou aos congregados. Nenhum documento nos deixa margem para explicar porque D. Matera tomou essa posição. Penso que ele foi motivado por duas questões. A primeira, uma indisposição do clero secular para com ordens religiosas que seguiam as diretrizes de sua própria hierarquia, um discurso que ganhou força entre a elite eclesiástica brasileira nas últimas décadas do século XIX. A

segunda, refere-se ao decreto imperial de 1855 que subordinava as ordens religiosas à autoridade do Estado, impedindo o seu avanço, nesse caso, ao atuarem como seculares, os redentoristas teriam a possibilidade de expandir seu empreendimento no Brasil sem maiores interferências do governo. O fato é que a proposta do Internúncio não agradou aos redentoristas em geral.

A crônica de Hellbach é mais um indício de que havia uma tensão interna à Congregação quando o assunto eram as missões no Brasil: existiam muitos fatores que aproximavam os redentoristas da missão e vários outros que os afastavam, mas a possibilidade sempre margeava a Congregação. Vir para o Brasil só caberia nos projetos redentoristas se fosse possível exercer aqui a regra de Santo Afonso, sem esse preceito não havia negociação.

#### **4. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Após a leitura e análise de uma ampla documentação, sou levado a concluir que não era só o desejo reformador do catolicismo brasileiro que nutria esses missionários, sozinho ele não foi suficiente para atraí-los. Foi preciso dar liberdade para que a Congregação agisse no Brasil conforme era seu costume agir na Europa e com isso esperar que ela colocasse em prática o projeto reformista.

As limitações à identidade redentorista que supostamente seriam impostas aos missionários, caso viessem para o Brasil, certamente marcavam o pensamento dos superiores da Congregação ainda na década de 1890 e também foram um dos fatores que conduziu a uma avaliação atenta das súplicas feitas pelos bispos brasileiros ao padre geral na década de 1890. Somando esse fator ao contexto político conturbado vivido no Brasil e às expectativas de queda das leis que limitavam a ação redentorista na Europa, temos, a meu ver, uma conjuntura que impediu uma imediata resposta às investidas de D. Silvério, D. Eduardo e D. Arcoverde.

Portanto, percebemos nessas negociações que as ações, tanto dos religiosos redentoristas como dos bispos brasileiros, foram motivadas por estratégias traçadas pelos dois grupos para efetivarem suas respectivas propostas religiosas. As escolhas efetivadas, pelos prelados brasileiros e pelos padres redentoristas, estiveram de acordo com as suas aspirações naquele

momento. Os bispos recorreram aos redentoristas porque necessitavam de um corpo eclesial que colocasse em prática o projeto da Reforma Ultramontana. Eles queriam padres que defendessem uma religiosidade sacramental e estivessem dispostos a divulgar essa visão entre o povo e o clero brasileiro. Já os redentoristas queriam afirmar-se institucionalmente, efetivando projetos missionários já iniciados e, quando perceberam que não tinham espaço para crescer na Europa, devido a questões políticas, aceitaram pregar missões no Brasil, desde que tivessem a sua identidade mantida. Fizeram a sua escolha visando a vitalidade da Congregação e não somente o projeto tridentino dos bispos brasileiros.

As tratativas resultaram em uma associação de valores e intencionalidades religiosas, tencionadas em variados graus. A missão do Brasil não serviu somente aos interesses dos bispos romanizadores, ela foi resultado também de interesses da Congregação e dos missionários. Cada um desses agentes tecia uma expectativa quanto a atuação missionária no Brasil. Essas expectativas, associações e tensões permaneceram latentes durante os primeiros anos de atuação dos padres redentoristas no Brasil e permitiram, de certo modo, que o projeto ultramontano, ao qual serviam esses atores, tenha permitido uma religiosidade marcada pelo catolicismo dogmático de Trento, mas permeada também por práticas religiosas populares.

**FROM EUROPE TO BRAZIL: EXPERIENCES, EXPECTATIONS AND TREATMENTS IN THE IMPLEMENTATION OF THE CONGREGATION OF THE HOLY REDEEMER IN MINAS GERAIS, SÃO PAULO AND GOIÁS.**

**ABSTRACT**

The work presented here is a study about the first negotiations between the Brazilian ecclesiastical elite and the missionaries of the Congregation of the Most Holy Redeemer for the realization of the a mission in Brazil and the affirmation of ultramontane reform in the country. The analysis comprises the contacts established between the 1840s and 1894, when the first Redemptorists arrived in Brazil. I strive to understand these relationships in the context of Romanization of Brazilian Catholicism. I propose to understand how

the negotiations for the mission in Brazil involved different interests, which at various times prevented the mission from if effective before 1894. I defend the hypothesis that it was not just a pejorative view of Brazil that discouraged missionaries, I care to demonstrate that the explanation for the slowness of the mission is in political, economic and religious factors that marked the history of the Congregation and the Church in Brazil and in Europe.

Keywords: Ultramontanism. Religious missions. Redemptorists.

## REFERÊNCIAS

CASTIGLIONI, Carlos. *Historia De Los Papas*. Tomo segundo: desde Bonifácio VII a Pio XII. Barcelona/Madrid/Buenos Aires/Rio de Janeiro/México/Montevideo: Editorial Labor, S.A. 1951.

CSSR. *Codex Chronicorum Vice Provincialium Congregations Ssmi. Redemptoris*. Tomus I e Tomus II. Ab anno 1909 usque ad annum 1942. Traduzido do holandês para o português por religiosos da Congregação Redentorista na segunda metade do século XX. ACSRPR.

\_\_\_\_\_. *Crônicas do Santuário do Sr. Bom Jesus*. Congonhas do Campo – MG. Novembro de 1923 a fevereiro de 1931. ACSRPR.

\_\_\_\_\_. *Livro Laboris Externi I* – Basílica (1924-1944). ACSRPR.

\_\_\_\_\_. *Livro de Crônicas I (1878 – 1923)*. Tradução. Juiz de Fora: ACSRPR.

\_\_\_\_\_. *Livro de Crônicas II (1924 – 1947)*. Juiz de Fora: ACSRPR.

KITCHEN, Martin. *História da Alemanha Moderna: de 1800 aos dias de hoje*. São Paulo: Cultrix, 2013

LEITE, João B. Boaventura. *Missio Brasiliana: Juiz de Fora – Os começos*. Juiz de Fora: Redentoristas do Leste Brasileiro, 1996.

MAXWELL, Kenneth. *A Devassa da Devassa: a Inconfidência Mineira – Brasil e Portugal (1750-1808)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas*. Vol. 2. Belo Horizonte: Autêntica, Companhia do Tempo, 2007.

SILVA, Eduardo Duarte. **Passagens:** autobiografia de D. Eduardo Silva, bispo de Goyaz. Goiânia: Editora da Universidade Católica de Goiás, 2007.

SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz:** Feitiçaria e Religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados:** moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926).** Aparecida, SP: Editora Santuário, 2007.

WERNET, Augustin. **Os Redentoristas no Brasil.** 3 vols. Aparecida/SP: Editora Santuário, 1995.