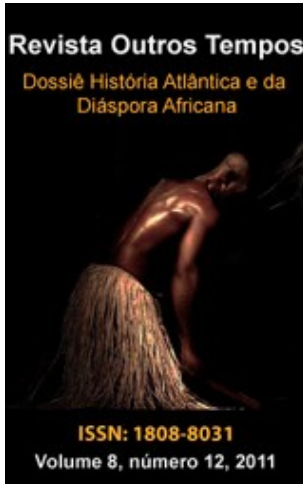


A PRODUÇÃO DO CORPO SACERDOTAL NO BISPADO DO MARANHÃO (XIX):
Formação seminarística e introdução de novos modelos disciplinares¹

THE CREATION OF THE PRIESTLY STAFF IN MARANHÃO BISHOPRIC (19th century): Seminary formation and introduction of new disciplinary models;



WHERISTON SILVA NERIS
Doutorando NPPCS-UFS
São Cristóvão, Sergipe-Brasil
wheristoneris@yahoo.com.br

Resumo: O objetivo deste artigo é refletir sobre a introdução de novas regras institucionais de controle, ajustamento e reprodução do corpo sacerdotal no Bispado do Maranhão da segunda metade do século XIX, tendo como foco a estruturação dos seminários diocesanos de Nossa Senhora das Mercês e de Santo Antônio. Metodologicamente a pesquisa ampara-se na análise de fontes de caráter diverso: histórias eclesiais regionais, pesquisas científicas recentes, jornais e os fundos documentais do Acervo Documental da Arquidiocese do Maranhão disponíveis no Arquivo Público do Estado do Maranhão (APEM/MA). A análise permite demonstrar então de que maneira os representantes institucionais tentaram constituir uma nova base social e cultural para a instituição, contraposta às referências constantes, especialmente no Segundo Reinado, à precária formação eclesial e moral do clero.

Palavras-chave: Seminários. Reprodução. Corpo Sacerdotal. Bispado do Maranhão.

Abstract: The purpose of this article is to reflect about the introduction of institutional new rules of control, adjustment and reproduction of sacerdotal body of th Bishopric of Maranhão in th second half of XIX. century, focusing the structure of priestly seminaries of Nossa Senhora das Mercês and Santo Antônio. The methods used on research were the analysis of regional ecclesiastic history, recent scientific searches, newspapers and documents of Acervo Documental da Arquidiocese do Maranhão available at Arquivo Público do Estado do Maranhão (APEM/MA). The analysis demonstrates the way that instituional ministers tried to constitute a new cultural and social basis for the Catholic Church, in opposite of constant references, specially in the Second Reign, when the priesthood had precaries ecclesiastic and moral formations.

Keywords: Seminaries. Reproduction. Sacerdotal Body. Bishopric of Maranhão.

¹ Artigo submetido à avaliação em 14/8/2010 e aprovado para publicação em 26/11/2010

Introdução²

A diferenciação entre a Igreja e o Estado, assim como a ideia de limitar o âmbito de ação daquela ao estritamente religioso, são conceitos relativamente novos, elaborados durante o processo de construção do Estado moderno. Até então, a participação da Igreja em todos os âmbitos da vida política, social ou econômica era considerada tão natural quanto necessária. As condições criadas pelo processo de expansão da cristandade permitiram, até certo ponto, a comunhão de interesses entre a Igreja e o Estado, entre o eclesiástico e o secular. A igreja em seu conjunto, pelo seu vínculo com o Estado, sua capacidade de agregar diversas demandas sociais e, certamente, pela profunda religiosidade imperante, ocupou um lugar privilegiado na formação social brasileira desde o empreendimento colonizador.

Nessas condições, como parte do corpo burocrático do Estado, a instituição eclesiástica desempenhara um papel fundamental na produção do reconhecimento da autoridade estatal por parte dos colonizadores e na inculcação da ideia de devotamento e obediência ao mesmo. Estando empenhada no trabalho de gestão de funções de interesse geral, a mesma funcionara à maneira de uma instituição de *concentração de capital público* (BOURDIEU, 2005, p. 192), legitimada para esquadrihar os espaços e momentos da vida e da morte dos agentes: “O ingresso na comunidade, o enquadramento nos padrões de uma vida decente (...) dependiam de atos monopolizados pela Igreja: o batismo, a crisma, o casamento religioso, a confissão e a extrema unção na hora da morte” (FAUSTO, 1997, p. 60).

A manutenção da igreja sob a tutela do Estado e como religião oficial, o que permitia legitimar o “político” com base em princípios da esfera religiosa, colocava-se em estreita conexão com a possibilidade (e necessidade) de utilização da instituição católica e de seus quadros como parte do aparato administrativo. Em vista de que não eram poucas as dificuldades de constituição de uma estrutura burocrático-administrativa ampla e profissionalizada, dada a escassez de recursos e instituições formadoras, a incorporação funcional dos serviços da Igreja ao empreendimento estatal obedecia à lógica patrimonialista de se valer, a um preço muito baixo, de estruturas não-profissionais (burocrático-rationais) de

² Este artigo retoma elementos trabalhados em minha dissertação de mestrado apresentada em 2009 junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão – PPGCSO/UFMA, intitulada “As bases sociais do recrutamento de elites eclesiásticas no Bispado do Maranhão (1850-1900)”. Ver NERIS (2009).

administração³ (SEIDL, 2006, p. 41). Assim, por efeito da união entre Igreja-Estado, o corpo eclesiástico estava sempre predisposto a assumir uma posição ambígua: resultado da tentativa de conservar um *duplo sistema de lealdades* que era fonte potencial e permanente de conflitos. Quer dizer, se, por efeito do *Padroado*⁴, o padre poderia ser considerado como um funcionário público, pago pelos cofres do Governo, por outro lado, não deixava de pertencer a uma burocracia paralela, uma organização que ao longo da história havia se empenhado em longas batalhas contra o mesmo Estado pelo controle do poder político (CARVALHO, 1996, p. 165).

Dentro da perspectiva analítica adotada neste estudo, o reconhecimento da pertinência desse duplo sistema implica tomar a instituição eclesiástica como um produto institucional adaptado, como uma estrutura organizativa que estivera submetida também a modificações baseadas em modelos exógenos oriundos da Europa e cuja discussão oferece condições para a apreensão das modalidades de inserção, apropriação e ressignificação de filosofias e modelos culturais e institucionais nos séculos XIX e XX frente a circunstâncias sócio-históricas “extra-ocidentais” (BADIE & HERMET, 1993).

O recorte em pauta se notabiliza pelo acirramento dos desajustes nas relações entre a Igreja, o Estado e determinados segmentos sociais, visível na série de inúmeros episódios conflituosos, entre os quais o mais conhecido fora a chamada “Questão Religiosa”⁵ (SANTOS, 2005; RIBEIRO, 2003; SOUSA, 2008; MARTINS, 2002, 2008). Esse acirramento expressava-se ainda através do desgaste sofrido por inúmeros ataques à sua estrutura institucional, perpassando a questão do envolvimento dos seus agentes com a política, a posse de bens, os territórios, aspectos de sua organização interna etc. Identificada como símbolo de práticas arcaicas, a instituição se tornou então o alvo predileto de críticas e intervenções de determinados segmentos que eram adeptos das novas formas de pensamento que se espalhavam na cena política ocidental.

³ Como enfatizara José Murilo de Carvalho, essa condição era mantida ainda pelo fato de que o governo insistia em “não abrir mão do controle da igreja, pois além de ser ela um recurso administrativo barato (...), possuía grande poder sobre a população, de que o governo indiretamente se beneficiava” (CARVALHO, 1996, p. 171).

⁴ O padroado consistia em um sistema contratual entre a coroa e o Vaticano pelo qual o imperador, como defensor da fé, passava a gerir os negócios da Igreja do Brasil, como se esta fosse uma das instituições governamentais (NERIS, 2007).

⁵ A questão religiosa foi tratada na historiografia como um evento crucial na mudança das relações entre Igreja e Estado no Brasil, um divisor das relações entre o clero e o governo (VILLAÇA, 1974). Conforme assinala Karla Denise Martins (2002, p. 75), “A Questão Religiosa constituiu-se numa série de conflitos ocorridos no período de 1872 a 1875, entre uma determinada ala do clero, considerada conservadora, e o Império brasileiro. Alguns Bispos estavam inconformados com a direção de maçons nas irmandades religiosas e passaram a proibir tal presença. O governo imperial leu as proibições como uma desobediência à sua autoridade e à constituição, levando os Bispos a responderem processo pelas proibições e fechamento de irmandades ao Supremo Tribunal do Império; este, em 1874, decretou a prisão de D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira e D. Macedo Costa, respectivamente Bispos de Olinda e do Grão-Pará”.

O afastamento da instituição da cena pública foi exigido pelos seus adversários como símbolo da implantação de uma nova ordem política (ROMANO, 1979, p. 84). Debates acirrados ocorriam na Câmara dos Deputados sobre o problema das relações entre Igreja e ensino superior no Brasil, sobre o casamento civil, a secularização dos cemitérios etc. Estadistas como Feijó, Abreu Lima, Joaquim Nabuco, Rui Barbosa defendiam a implantação de um progresso que se diferenciava tanto das tradições hispânicas e latino-católicas, quanto da tutela de Roma, defendendo a conservação do catolicismo apenas íntimo, na consciência ou no sentimento de cada um (FREIRE, 2002). Enfim, o panorama torna-se ainda mais complexo se levarmos em conta as transformações ocorridas entre os anos de 1870 a 1930, tais como a crise do regalismo, a abolição e o advento da República, a política de exportação do café, a superação política das oligarquias nordestinas e a migração de determinados segmentos das elites laicas para as novas ideologias concorrentes (liberalismo, positivismo e franco-maçonaria) (SANTOS, 2004).

Os exageros do poder imperial, as contra-ofensivas dos prelados e o proselitismo dos concorrentes protestantes⁶, com sólidos apoios na corte, tenderam a adensar o contencioso, reduzindo o relacionamento entre a alta hierarquia eclesiástica e setores de peso da coalizão imperial, o que promoveu o afastamento dos representantes eclesiásticos das instâncias decisórias. Diante disso tudo, a “reação eclesiástica” promovida pelo papa Pio IX (1846-1878), executada e aprofundada principalmente através dos altos escalões eclesiais, não fez senão estimular a questão espinhosa da relação entre Igreja e Estado, recolocando a problemática da subordinação da instituição religiosa definida pelo regime do padroado. Delinearam-se, então, rotas inelutáveis de colisão entre a cúpula da hierarquia eclesiástica, crescentemente identificada com as diretrizes pontificiais, e o governo imperial, ingerente na condução dos negócios eclesiásticos.

Confrontados a esses diversos processos, a tentativa do corpo de representantes da instituição de enfrentar o risco da perda de status social ensejou diversas estratégias de reforma da face externa (sua imagem coletiva) e interna da hierarquia (em seu sistema de recrutamento). No que tange à primeira, assistiu-se então às investidas no terreno da conquista da “opinião pública”, com o objetivo de reforçar os meios de propagação doutrinal da Igreja, como a catequese, as missões, as congregações, a imprensa católica, as associações destinadas a estimular a devoção aos símbolos da fé cristã (ROMANO, 1979, p. 107) – enfim, estas

⁶ Além dos *Anglicanos*, cuja presença no Maranhão remonta às primeiras décadas do século XIX (com presença marcante especialmente entre 1816 e 1870), intensifica-se a expansão protestante na província do Maranhão, com a chegada de *Presbiterianos*, a partir de 1875 (entre os quais o mais conhecido fora o médico e missionário George W. Butler), *Batistas e Independentes* em 1908, *Pentecostais* entre os anos 1920/1921 etc. (SANTOS, 2004).

corresponderam às principais estratégias adotadas para preservar o seu prestígio e a sua posição frente e entre as elites dirigentes. No que tange ao plano interno, por assim dizer, buscou-se aprofundar a introdução de novas regras institucionais de controle e reprodução, as quais fundamentariam a construção e execução de uma espécie de programa de reformas da hierarquia eclesiástica – cujo foco recaía sobre a questão da formação do clero, objeto principal do presente trabalho.

Em suma, ao discutir um dos mecanismos de ajustamento institucional⁷, *a formação produzida nos seminários*, num período chave nos rumos tomados pela organização eclesiástica, pretende-se oferecer algumas pistas para compreender o modo como os representantes institucionais assumiram a tarefa de construir uma nova estrutura e legitimidade institucional frente às dinâmicas e transformações histórico-conjunturais que caracterizaram o recorte em pauta (PÉCAUT, 1990, p. 22).

Desse ângulo, caberia destacar que se parte da compreensão de que o modo de funcionamento historicamente condicionado da Igreja e as condições sociais de sucesso na afirmação de novas tendências não poderiam ser interpretadas somente em relação às mudanças mais gerais e aos efeitos de determinadas orientações de cúpula (presentes em inúmeros documentos pontifícios, bulas, decretos, encíclicas etc.), como também deveriam atentar para as modalidades concretas de funcionamento dos mecanismos de que dispunha a própria instituição em um contexto social específico. Esse ponto de partida sem dúvida permitiria dinamizar o campo de estudos sobre a chamada Romanização⁸ do Catolicismo, não raro preso à lógica do comentário (FOUCAULT, 1970), abrindo espaço para a compreensão de que esses modelos não apenas deixaram de ser homólogos ao contexto de origem, como também sofreram um processo de *hibridização*, resultante de investimentos e estratégias de agentes importadores, procedimentos concretos de apropriação, integração e justaposição em um sistema de sentido distinto (BADIE & HERMET, 1993; CORADINI, 1997a, p. 2003).

Este texto faz parte de uma pesquisa mais ampla e ainda em curso sobre a lógica do recrutamento do corpo de padres na segunda metade do século XIX, cujos resultados parciais

⁷ A pesquisa ampara-se na análise de fontes de caráter diverso: histórias eclesiásticas regionais, pesquisas científicas recentes, jornais e os fundos documentais do Acervo Documental da Arquidiocese do Maranhão disponíveis no Arquivo Público do Estado do Maranhão (APEM/MA).

⁸ A periodização adotada no presente trabalho perpassa um novo momento na história da Igreja no Brasil, conhecido como *romanização do catolicismo*, “voltado à colocação da Igreja sob as ordens diretas do Papa e não mais como uma instituição vinculada à Coroa Luso-brasileira”. Este tem sido comumente dividido em três fases: a) *a reforma católica*, quando os bispos preocupam-se em imprimir ao catolicismo brasileiro a disciplina do romano, investindo especialmente na formação e moralização do clero; b) *reorganização eclesiástica* – caracterizada pela nova experiência institucional com a separação do Estado e c) a da restauração católica, também conhecida como *Neocrisandade*, quando os representantes institucionais optam por uma participação mais incisiva na arena política (AZEVEDO, 2004; DELLA CAVA, 1975).

foram apresentados recentemente⁹ (NERIS, 2009). Grosso modo, trata-se de tentar avançar na apreensão dos mecanismos sociais e culturais por meio dos quais a instituição católica operava o processo de cooptação, filtragem e ajustamento daqueles agentes destinados a tomar em mão seu comando e garantir sua reprodução ao longo do tempo. Nesse sentido, o título do presente trabalho, “a produção do corpo sacerdotal”, demarca a busca por apreender o sistema de determinantes que explicam a produção sacerdotal em bases racionais e como um fato social suscetível de explicação, o que não deixa de enfrentar uma série de recusas, quer acadêmicas ou não.

Tal constatação não deve estranhar, à vista de que outros pesquisadores já fizeram notar, com inteira procedência, que o trabalho de compreensão dos fenômenos religiosos no Brasil tem sido, quase sempre, obra de clérigos, antigos clérigos, de militantes ou antigos militantes de movimentos ligados à Igreja, assim como de pesquisadores que participam em variados graus dos tipos diversos de lutas que ocorrem dentro do próprio espaço religioso (SAINT-MARTIN, 1984, p. 111-112). Tudo isso converge então para a criação de uma série de obstáculos, a começar pelas resistências à utilização de um vocabulário que não seja formulado em termos propriamente religiosos da crença para explicar fenômenos desse âmbito (BOURDIEU, 1996; SEIDL, 2003). Assim sendo, qualquer menção à existência de formas de “inculcação”, “imposição” e “produção” de disposições religiosas, ou mesmo o tratamento do exercício religioso como “profissão”, “carreira”, não aparece senão como a negação (ou até mesmo desqualificação) da importância do discurso e da linguagem religiosa, e na pior das hipóteses, da “verdade” indiscernível do “dom” e da “vocação”.

Essa questão é importante para clarificar a posição assumida nesta e em outras pesquisas que venho conduzindo. De fato, o discurso e a linguagem religiosa não são somente meios de expressão ou de ideologias; eles funcionam, sobretudo, como princípios estruturadores do próprio grupo e como apoios fundamentais ao reconhecimento e engajamento dos agentes. A crença é, sem dúvida, um elemento fundamental nessa estrutura. A questão problemática para o historiador é contentar-se com a explicação de que o despertar do interesse pelo sacerdócio é um fenômeno natural e alheio a qualquer explicação que não aquela do “chamamento espiritual”, da ordem do “transcendental”, do “divino” e do “apelo” (SUAUD, 1975). Bastaria recordar, no entanto, que, embora o desejo de responder ao “apelo” religioso seja condição necessária para se tornar sacerdote (mesmo nesse ponto, pode haver controvérsias), não constitui por si só condição suficiente, como o demonstra a quantidade

⁹ As bases conceituais que o fundamentam remetem a uma série de debates acerca das transformações do espaço católico dentro do espaço do poder (BOURDIEU, 1987; MICELI, 1988; SEILD, 2003, 2008; 2009; GRIGNON, 1977).

sobeja de agentes com os quais me deparei, ao longo da pesquisa que está na base deste texto, os quais não conseguiram/desejaram ordenar-se (para não recorrer a exemplos contemporâneos).

Concebe-se, por conseguinte, que existem inúmeras instâncias atuando nesse processo, entre as quais se poderia mencionar: (I) o estado do sistema dos instrumentos de reprodução social; (II) a estrutura dos recursos econômicos, culturais e simbólicos dos diferentes grupos sociais de laicos (origem social, taxa de escolarização, tamanho da família); (III) a posição simbólica da instituição eclesiástica e da carreira sacerdotal frente a outras opções de profissionalização; (IV) o modo de funcionamento e estruturação das instâncias de promoção e cultivo vocacional; (V) a avaliação da posição ocupada, das disposições e perspectivas em relação ao futuro, quer dos postulantes, quer dos padres que atuam nesse processo etc. A compreensão da maneira como esses diferentes elementos se combinam, justapõem-se ou se chocam constitui um programa de investigação ainda no início. O foco a partir do qual o tema é abordado aqui se concentra de forma mais estrita sobre a lógica de funcionamento de um desses componentes: as estratégias de disciplinamento clerical produzidas no nível dos seminários diocesanos.

A questão da produção do corpo sacerdotal no século XIX

Dentre o conjunto de modificações que visavam a regular a própria carreira eclesiástica, a necessidade de operar alterações na estrutura organizacional da Igreja e, em especial, nos estabelecimentos de formação religiosa esteve no princípio da tentativa, ensejada durante todo o século XIX, de criar uma nova base social e cultural para a mesma, contraposta às referências constantes, especialmente no Segundo Reinado, à precária formação eclesiástica e moral do clero. Como se sabe, foram frequentes as queixas a respeito do caráter moralmente questionável e religiosamente ignorante do clero do Bispado do Maranhão, recorrentemente expressas na literatura debruçada sobre o tema e nas próprias correspondências internas da diocese.

De fato, o que se observa na segunda metade do século XIX é um engajamento cada vez mais explícito dos sacerdotes para afirmar a Igreja Católica enquanto uma *instância de civilização*, exigindo, primeiramente dos clérigos brasileiros e, concomitantemente, da população brasileira, que se enquadrassem em rígidos padrões de formação eclesiástica importados, o que revela precisamente a maneira como determinados segmentos dos agentes eclesiásticos procuraram afirmar a Igreja como instituição requerida para o progresso no país

e a ordem social (AZZI, 1992). O programa de normatização das expressões religiosas que caracterizavam “um catolicismo bastante externalizado, de práticas costumeiras e cotidianas, leigo, pouco sacramental e praticado de forma múltipla pelos diversos segmentos sócio culturais na colônia e no império” (OLIVEIRA, 2001, p. 148) combinava-se então com a tentativa de moralização dos sacerdotes e de convergência com setores das elites culturais e políticas regionais no exercício de formas de disciplinamento do corpo social (RIBEIRO, 2003; SANTOS, 2006).

Nesse último ponto, a questão da formação do clero tornou-se então uma das questões principais nas estratégias de reforma dos chamados *bispos ultramontanos*, como eram conhecidos os prelados que encabeçaram esse movimento de reforma. Esses representantes expressavam, na realidade, uma nova orientação institucional, que via no investimento e ampliação da atuação no campo educacional a possibilidade de minimização dos impactos decorrentes das mudanças ocorridas no espaço sócio-cultural e, simultaneamente, de modernização/moralização dos seus próprios quadros. A série de modificações introduzidas deveria traduzir-se pela criação de um novo padrão de produções vocacionais e no estabelecimento de critérios mais organizacionais de ascensão interna, alterando concomitantemente a forma de oferta de bens religiosos realizada pelos seus agentes.

A estruturação do trabalho de interiorização da vocação: A criação dos seminários

No bispado do Maranhão, ao longo do século XIX, foram criadas duas instituições encarregadas especificamente de cuidar da reprodução do corpo sacerdotal; eram elas: a) o Seminário Eclesiástico de Santo Antônio (também conhecido seminário maior); e b) o seminário de Nossa Senhora das Mercês (chamado de seminário menor). Compondo um sistema, a principal diferença entre essas instituições consistia no fato de que, para o ingresso no seminário menor, o aluno deveria ter concluído o curso elementar ou primário, correspondente, hoje, às quatro primeiras séries do ensino fundamental (AZZI, 1992). Durante o mesmo, o aluno frequentava as aulas do curso secundário ou ginasial, correspondente hoje ao ensino fundamental maior. A entrada ocorria, geralmente, aos 08 (oito) anos de idade, sendo o aluno mantido em regime de internato. Já os seminários maiores eram destinados a uma preparação mais específica para o sacerdócio. Após a conclusão dos estudos secundários de humanidades ou dos preparatórios nos seminários menores, onde permaneciam aproximadamente três ou quatro anos, aqueles que davam mostras de “perseverança”, “benevolência”, “obediência”, “vocação” para a carreira eclesiástica iniciavam os três ou

quatro anos de estudos superiores de filosofia e teologia nos seminários maiores (MICELI, 1988).

Resultantes de um investimento na moralização do corpo sacerdotal, as referidas instituições de produção vocacional não se distinguiram exatamente pela introdução maciça de congregações, ordens e institutos religiosos em sua direção, a exemplo do que fora realizado por outros bispos em seminários diocesanos do mesmo período (REIS, 2000). Como se sabe, só houve uma entrada “maciça” de novas ordens religiosas na Diocese do Maranhão no último bispado do século XIX, a saber: o de D. Antonio Candido Alvarenga (1878-1898). Ao longo de todo o século XIX, a direção dos seminários esteve a cargo única e exclusivamente de padres seculares. Além disso, somente a partir da década de 1880 é que deixaram de existir leigos no quadro de professores da instituição. Valeria a pena mencionar, nesse sentido, que uma das primeiras medidas adotadas pelo Bispo Dom Antônio Candido Alvarenga, ao tomar posse da diocese do Maranhão, fora despedir todos os professores leigos, “livres-pensadores” dessa casa de formação, o que ocasionou várias críticas a sua figura na imprensa (PACHECO, 1969, p. 438).

A primeira das instituições criadas no período fora o seminário de Santo Antônio, cabendo a sua criação à iniciativa do bispo D. Marcos Antônio de Sousa (1828/1842) - deputado e presidente da Assembléia Provincial no período - através da Lei Provincial n.º 49, de 04/08/1837, tendo sido aprovado o seu estatuto por portaria de 29/01/1838. A princípio, o seminário maior cumpria também as funções de um seminário menor, razão pela qual o elenco das disciplinas criadas não conformava somente aquelas direcionadas aos postulantes ao sacerdócio: 1º) Gramática e Língua Latina, 2º) Retórica, Política e Geografia, 3º) Francês, 4º) Filosofia Racional e Moral, 5º) História Sagrada e Eclesiástica, 6º) Instituições Canônicas, 7º) Teologia Dogmática, 8º) Teologia Moral, 9º) Liturgia, 10.) Canto Plano (RODRIGUEZ, 1982, p. 32). A leitura dos estatutos do seminário revela, por outro lado, uma parte da organização e do conjunto de procedimentos utilizados para moldagem do corpo e da mente dos alunos, para a codificação institucional das práticas e imposição pedagógica das disposições religiosas.

CAPÍTULO 1º

Actos religiosos

§ 1.º Dirigir os primeiros sentimentos e votos para o creador, levantar maons supplicantes ao Ceo, este o acto que deve praticar o christão no amanhecer do dia, bem como o profeta Rei, que muito sedo velava para orar a Deos.

§ 2.º às cinco horas e meia da manhã, dado o signal da campa, concorrerão todos os Seminaristas para a Capella, onde com toda attenção interior do espirito e reverencia exterior do corpo, farão oração, suplicando o socorro Divino para passar o sai sem culpa grave, e livres de faltas no cumprimento de suas obrigaçoens. Depois da necessária preparação se meditará por hum quarto de hora, e no fim renderão graças

as Senhor pelos Benefícios recebidos. Porém nos Domingos, e dias Santos de guarda, recitarão também os actos de Fé, Esperança e Caridade. Este quotidiano exercício fará imprimir lentamente nas almas tenras e flexíveis sentimentos puros de Religião e piedade.

§ 4.º Em todas as noites depois das seis horas e meia se juntarão na Capella do Seminário para recitar hum terço do Rozario da Virgem Santíssima, à qual devem consagrar particular devoção. Porem em todos os domingos será repetida a Douctrina Christam pelo Catecismo.

Capítulo 3.º

Governo do Seminário

§ 1.º Sobre o Reitor – O reitor será (...) vigilante sobre todos os empregados do Collegio, principalmente com os Seminaristas, reprehendendo em particular, e ainda na presença da comunidade o que for desobediente, privando-o das recreações permitidas pelos Estatutos, usando de castigos moderados para conter as paixões da mocidade (...).

§ 4.º Sem licença do Reitor Seminaristas algum poderá sair fora de caza, nem ainda chegar a porta do Seminário (...).

§ 5.º Os que com licença Nossa forem passar as férias em caza de seos pais, ou parentes levarão attestado do Reitor, que apresentarão ao Parocho respectivo declarando o tempo da licença, e lugar para onde lhes foi concedida. No regresso farão presente ao Reitor certificado do mesmo Parocho com informação de sua conduta moral durante o tempo da sua ausência, que não poderá estender-se além das férias, ou tempo determinado na mesma licença.

§ 7.º (...) Não consentirá que Seminarista algum esteja na janela na hora do estudo, ou chegue à porta da rua sem licença do reitor, nem ainda pessoa de fora vague pelo Seminário, ou nelle pernoite sem permissão do Reitor.

§13.º Entre os Collegiaes numerários e porcionistas não haverá diferença alguma, a exceção do que é declarado nestes Estatutos, por que he muito conveniente toda a igualdade entre irmaons, que vivem em uma caza pia, vestidos dos mesmo uniformes, recebendo as mesmas licoens, e debaixo das mesmas leis. Devem reciprocamente amar-se tratando huns aos outros com urbanidade, e por seos próprios nomes (...) (SILVA, 1922).

A instituição poderia ser didaticamente dividida em duas categorias de agentes: os que a organizavam e os que passavam pelo *processo de socialização*¹⁰. Aos agentes encarregados da organização da instituição caberia a função de vigiar constantemente o seminarista, a fim de que suas ações e modos de pensamento estivessem próximos do ideal de sacerdote definido institucionalmente (§1.º). Objetivava-se a uniformização das condutas, suprimindo e/ou diluindo as dimensões próprias da individualidade. Requisitava-se o espírito de sacrificio, a obediência, a humildade, a submissão aos superiores, a piedade e a pureza (§2.º).

O primeiro passo importante consistia na tentativa de estabelecer rupturas com o meio de origem dos seminaristas, expondo-os às regras, costumes e valores da instituição, pelo maior período de tempo possível, assinalando um rompimento com as demais alternativas de vida social e profissional. Restringia-se, o máximo possível, mesmo o reencontro e permanência junto aos familiares durante o período das férias. Da mesma forma, havia uma preocupação em separá-los em relação à própria vida social (§ 4.º; 5.º e 7.º).

¹⁰ A socialização é aqui definida pelas modalidades de incorporação de esquemas de percepção e divisão que vinculam um agente às maneiras de ser de um grupo e a perspectivas com relação ao futuro, atribuindo-lhe uma identidade e uma maneira própria de estar e ser no mundo (CHARTIER, 2010; SETTON, 2005).

As disposições arquitetônicas dos seminários deveriam favorecer a segregação, da mesma forma que a ordem. A utilização de castigos corporais também eram bastante comuns, visando a assegurar a ordem e a disciplina. A formação contava ainda com a utilização de instrumentos de temor, considerados indispensáveis para garantir o pleno aproveitamento dos alunos na vida intelectual e espiritual. Essas *técnicas disciplinares* (FOUCAULT, 1987) deveriam servir como auxílio à disciplina colegial, corroborando a constituição corpórea e espiritual da humildade e da obediência.

A disposição dos objetos, as paredes, salas e corredores, os crucifixos, imagens e quadros distribuídos no espaço, tudo deveria estar associado a um ambiente de espiritualidade, de vinculação com o mundo espiritual. As orações frequentes, repetidas desde cedo até a noite, deveriam lembrar aos candidatos que o tempo não lhes pertencia, que estavam em outra temporalidade, religiosa e cíclica, como tivera de compreender o seminarista do romance de Bernardo Guimarães: “contudo aquele filho do sertão, acostumado a percorrer livre como o veado os campos e bosques da fazenda paterna, não pode a princípio deixar de estranhar a severa reclusão e imprescritível regularidade daquela vida monótona e compassada do seminário” (GUIMARÃES, 1986, p. 31).

Tudo e todos deveriam ser imbuídos de uma concepção espiritualizante da existência cotidiana que ampliasse as chances de sucesso na imposição desse sistema de disposições religiosas. A cada dia os seminaristas eram submetidos então a uma série de condicionamentos corporais, requeridos para a “perfeita” execução dos gestos a fazer e das fórmulas a dizer. Os rituais cotidianos eram a ocasião em que o disciplinamento físico, psíquico e afetivo assumia a feição da aquisição necessária de uma forma de falar, de postar-se, de dialogar, enfim, de adquirir um corpo de saberes produzidos e acumulados pelo trabalho de profissionais do passado e do presente e dominar uma certa linguagem e retórica (o tom da voz, o compasso das palavras) indispensável na relação com os leigos.

O *seminário de Nossa Senhora das Mercês*, por outro lado, fora criado através do Decreto Imperial n.º 3.073/1863, que uniformizou o ensino religioso no país. Logo se tornaria “famoso como instituto de humanidades”, aberto à comunidade, isso para que o de Santo Antônio, como seminário maior, ficasse direcionado exclusivamente à formação do sacerdócio. O seminário menor consistia em um “estabelecimento de educação e instrução destinado a dar à mocidade o conhecimento dos estudos preparatórios” para os exames superiores (MARQUES, 1970, p. 88).

A criação de estabelecimentos de ensino como o Seminário de Nossa Senhora das Mercês - mas também de colégios como os de Santa Thereza e de Nossa Senhora

d'Anunciação e Remédios (MARQUES, 1970, p. 93) –, a julgar pelo número de alunos apontado nos Relatórios de Presidente de Província do período¹¹, evidencia como o investimento no mercado de ensino foi-se tornando uma das estratégias centrais dos empreendimentos eclesiásticos no período, o que sem dúvida estava ligado à existência de um sistema escolar precário, como o que ainda caracterizava a instrução pública naquele período (CABRAL, 1984).

Nessas condições, como observara Sérgio Miceli (1988), na medida em que a Igreja oferecia condições para uma formação prolongada - a preços módicos - assim como alternativas de carreira no interior da organização eclesiástica, o ensino fornecido nesses espaços podia apresentar-se como especialmente atrativo para os indivíduos excluídos das possibilidades de realizar cursos em faculdades superiores ou estrangeiras. Essa era uma das razões pelas quais os seminários não tenham sido somente centros de atração e formação do pessoal religioso, mas funcionassem também como centros de ensino particulares, constituindo o papel tanto de colégios internos para os herdeiros das elites, como também de uma espécie de refúgio gratuito para rebentos de famílias de origens sociais modestas. Em vista disso, o afluxo de alunos nessas instituições fazia concentrar em um mesmo espaço agentes de origens sociais diversificadas (econômica, cultural e geograficamente).

A tentativa simultânea de impulsionar o cultivo da vocação sacerdotal e atender aos anseios de públicos distintos intervinha na constituição de um programa de disciplinas bastante diversificado e próximo das instituições laicas encarregadas de instruir e educar naquele período¹² (sobretudo se for levado em conta que, no chamado Bispado do Maranhão, o ensino religioso perpassava então todos os principais centros de educação da elite regional). O plano de curso elaborado para o seminário menor envolvia uma gradação e divisão precisas das matérias, assentando a formação na importância das Letras Humanas como base para o conhecimento, como se pode inferir da descrição realizada por César Augusto Marques acerca das matérias lecionadas:

Os cursos do pequeno seminário dividem-se em dois: Primário e Secundário. Aquele perfaz-se em dois anos e este em seis; em todos esses cursos lecionam-se as seguintes matérias assim classificadas:

Curso Primário – 1.º ano. O ensino de ler e escrever a Língua Portuguesa e contar até quatro operações aritméticas por números inteiros; rudimentos de gramática portuguesa e doutrina cristã.

¹¹ César Augusto Marques (1970, p. 517) também evidencia essa assertiva ao afirmar, no período, que “Em breve povoou-se este edifício de jovens ávidos de saber, e muitos paes de família, cheios de confiança, vieram entregar seus filhos aos cuidados do Seminário (...) Dotado como é de dormitórios, salas d’aulas, de estudos, rouparia, refeitório, de proporções vastíssimas, admite avultado número que poderá ser elevado quando se concluem as obras projetadas, que fecharão em quadro o edifício”.

¹² A tese de que o ambiente de reprodução intelectual do corpo religioso no bispado do Maranhão fosse, em si, pouco diferenciado dos do mundo leigo fora defendida primeiramente por Angel Veiga Rodrigues (1982).

2.º ano. O ensino desenvolvido de Gramática Portuguesa, de Caligrafia complementar, de Desenho Linear e de aritmética até proporções; rudimentos de História Pátria e de geografia; elementos de História Sagrada; análise gramatical dos clássicos e Doutrina Cristã.

Curso Secundário – 3.º ano. Rudimentos de Gramática Latina, versão de prosa, composição, Gramática francesa, aula de Religião.

4.º ano. Versão de clássicos latinos prosadores, composição; versão de clássicos latinos prosadores, composição; versão de clássicos franceses e prosadores, composição; Gramática inglesa, versão de prosa, composição.

5.º ano. Versão dos clássicos franceses prosadores, composição; versão dos clássicos latinos prosadores e poetas, composição. Aulas de Religião.

6.º ano. Versão dos clássicos latinos prosadores e poetas. Composição. Aulas de Religião, Geografia Física, histórica e astronômica. História Univesal. Aritmética. Álgebra, Geometria e Trigonometria.

7.º ano. Filosofia Racional e moral, retórica e poética com análise dos clássicos, História Geral e do Brasil, Gramática filosófica da Língua Portuguesa. Aula de Religião.

8.º ano. Alemão, grego e outras matérias (MARQUES, 1970, 517).

Na avaliação do mesmo autor, a “modicidade da pensão anual era um poderoso incentivo à concorrência pública”, oferecendo condições para os pais que, de pequena fortuna, não poderiam fazer os seus filhos frequentarem os colégios mais custosos. O pequeno seminário tinha como finalidade preparar os “jovens nacionaes e estrangeiros que pretenderem receber uma instrução científica, religiosa e moral, habilitando-os para cursarem as aulas superiores” e prestando “um ótimo serviço ao Paiz e à diocese” (PACHECO, 1969, p. 290.291).

Os alunos eram divididos em categorias de “pensionistas, meio-pensionistas, externos e numerários” (PACHECO, 1969). Eram obrigados a frequentar as aulas e ter bom comportamento moral, religioso e civil; estimar os companheiros e, sobretudo, respeitar e obedecer aos seus superiores. Aos professores, reitores e todos os encarregados da direção do estabelecimento recomendava-se a vigilância constante com relação à “promiscuidade”, havendo inclusive prescrições atinentes à hierarquia dos castigos. Aos diretores e professores caberia adotar uma postura notável e inteligível, favorecendo o reconhecimento deles como “verdadeiros modelos” para que os alunos “se inspirem na virtude e amem o saber, aprendendo antes de tudo o temor de Deus” (PACHECO, 1969). A ocupação das funções de professor, de “lente”, como era chamada, deveria ser realizada mediante concurso precedido de edital (o que não ocorria com frequência). Nomeados então pelos diocesanos, os vencimentos eram percebidos pelo Governo Geral e/ou Provincial.

As mudanças no padrão de recrutamento e a crise dos seminários

Um dos aspectos mais notórios no conjunto de reconfigurações tendentes a operar mudanças nos padrões de formação eclesiásticos consistiu no estabelecimento da

obrigatoriedade de que o candidato ao sacerdócio tivesse frequentado um seminário para que se pudesse ordenar. A partir de então, o seminário episcopal adquiria centralidade dentro dos procedimentos de acesso à instituição; objetivava-se na estrutura, nos compêndios e livros, nas concepções, o peso de sua própria história (BOURDIEU, 1998, p. 82). Ao que tudo indica, a vinculação entre o exercício da função eclesiástica, a nível regional, e a formação promovida pelo Seminário foi operada durante o Bispado de Dom Manuel Joaquim da Silveira (1851-1861):

Faz Público que, havendo na Diocese um Seminário, onde se devem preparar os Obreiros da Vinha do Senhor, não ordenará nenhum Aspirante ao estado Sacerdotal, sem que mostre por documentos authenticos ter cursado todas as Aulas do referido Seminário e ter merecido aprovação plena nos exames finaes das disciplinas, que nelle se ensinão. E quanto àqueles, que tiverem estudado preparatórios em outra parte, poderão ser admitidos, fazendo os respectivos exames no Seminário, e sendo aprovados plenamente (O ECLESIAÍSTICO apud PACHECO, 1969, p. 185).

A constatação de que essa alteração era significativa deriva do fato de que, até então, bastava que o candidato ao sacerdócio adquirisse conhecimentos de forma “particular”, através de um padre que lhe ensinasse, por exemplo, para poder sujeitar-se aos exames requisitados para acesso ao corpo eclesial. Essa situação combinava-se, ainda, ao fato de que não parecia haver muitas exigências para a ordenação sacerdotal no que tange aos exames realizados¹³.

A realização de uma biografia coletiva do clero na segunda metade do século XIX (NERIS, 2009) permitiu verificar que a diversificação das zonas geográficas de recrutamento eclesiástico e a incorporação de novas franjas sociais ao corpo, fora concomitante à adoção de uma postura mais rígida quanto à disciplina formativa do clero. Algumas alterações podem ser mencionadas a fim de apoiar a hipótese do aumento de rigidez. Por exemplo, em resposta ao ofício encaminhado pelo bispo diocesano, o reitor do Seminário no período, Padre Manoel Pedro Soares, lamentava que os estatutos disciplinares não pudessem ser fielmente observados, principalmente na parte disciplinar, especialmente pela carência de “prefeitos ou eclesiásticos” aptos para tanto. Desde então, fora constante a preocupação com a

¹³ Os aspirantes ao sacerdócio deveriam passar por um longo processo de seleções e ritos examinatórios prévios à obtenção de qualquer ordem, desde as menores até as maiores, a fim de que se legitimasse o “esplendor da ordem eclesiástica”. A maior parte das “constituições sinodais” exigia apenas a idade mínima (22 para subdiácono, 23 para diácono e 25 para ordens de missa), ter recebido as quatro ordens menores, saber latim, cantar e pronunciar, ler as horas canônicas no breviário, conhecer os principais mistérios da fé, os sacramentos, as censuras eclesiásticas e ter noções de casos de consciência (MONTEIRO, 2003). Uma interessante pesquisa poderia ser realizada junto aos autos dos processos de oposição (candidatura a cargos), nos quais tendem a ser anexadas as questões de exame e as respostas escritas dos candidatos.

normatização das atividades dos professores, especialmente com relação aos seus horários e à sua disciplina¹⁴.

Investia-se cada vez mais no controle das atividades dos seminaristas não somente no ambiente interno. Exemplo emblemático dessas orientações foi a normativa disciplinar elaborada pelo bispo D. Manoel Joaquim da Silveira (1852-1861) para os seminaristas e que ilustra o objetivo de internalizar modelos de conduta, normas e regras através de dispositivos que normalizassem o clero de forma mais sistemática.

Para evitarem-se escândalos que desgraçadamente se vão dando a respeito dos seminaristas, recomendo muito ao Revmo. Chantre Manoel Pedro Soares, Reitor do Seminário:

- 1.º Não permita seminarista algum sair do Seminário após as Ave Marias;
- 2.º Não lhe permita passar dia e noite fora do Seminário, senão em casa de sua família, não se tomando correspondente por família;
- 3.º Só as quintas-feiras e dias santos saiam em comunidade a passear, acompanhados pelo Vice-Reitor ou por seminarista de confiança, permissão extensiva às festas do arraial, contanto que se recolham ao Seminário logo depois das oito horas da noite. Assim se cumpra (PACHECO, 1969, p. 278).

Tornaram-se também mais frequentes as censuras à postura dos postulantes ao sacerdócio, e qualquer informação que depusesse contra as suas “vocações” era motivo de severas “admoestações”. A promoção do regime de internato combinava-se então com a vigilância também acerca das visitas dos seminaristas aos seus familiares e às amizades e condutas desaprovadas que chegavam aos ouvidos dos responsáveis pela condução dessas instituições. Exigia-se de forma cada vez mais sistemática que as disposições corporais estivessem em “perfeita” consonância com os sinais de pertencimento institucional, o que denota uma das maneiras pelas quais o comportamento e a aparência física eram transmutados em sinais de vocação, honra, qualidade e virtude social dos agentes, como o ilustra o ofício exposto abaixo. Em suma, a carreira eclesial talvez constitua um dos exemplos mais acabados do trabalho de controle que uma *instituição total* visa exercer sobre os corpos de seus agentes (a dissimulação dos atributos masculinizados/viris; a “castração” social dos seus portadores, as restrições às “deformidades” corporais¹⁵; a etnia, o uso da batina, a tonsura dos cabelos, a ostentação de vestes cerimoniais, etc.).

¹⁴ Esta tendência poderá ser observada em vários dos ofícios dos reitores dos seminários ao Bispo Diocesano. A esse respeito, Cf.: Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, Setor de Códices, LIVROS de correspondência recebida pelo governador do Bispado dos Seminários de Santo Antônio e Mercês (276-279; 1862-1875).

¹⁵ Bastaria mencionar que entre os critérios de admissão para profissão das ordens religiosas, estipula-se nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1717) como impeditivo: “Se [ordenando] era corcovado (corcunda) ou aleijado da perna, braço ou dedo, ou outra deformidade que causasse escândalo ou ‘nojo’ a quem o visse; se lhe faltasse visão, ou sofresse de lepra, gota ou outra doença contagiosa” (VIDE, 1853, Título LIII, p. 93-95). Da mesma forma, havia severas barreiras à ascensão social de um “negro” através da Igreja, o que não era visto, senão, como uma falha em um sistema social que baseava seu equilíbrio na “discriminação racial”.

Ofício do Reitor do Seminário diocesano.

Tendo sido informado por pessoas fidedignas que o seminarista José Maurício Lustosa que, licenciado por mim, está passando as férias fora deste seminário; usa cores proibidas aos eclesiásticos e impróprios d'elle que tendo completado o seu curso theológico, trata de ordenar-se, acrescento, usar o mesmo seminarista também de grandes barbas, vulgo, passa piolho, ordenei-lhe pelo porteiro deste estabelecimento que voltasse para o seminário visto ter tam reprovado procedimento, que muito depõem contra a sua verdadeira vocação para o estado sacerdotal. Tive em resposta a derespitada carta que tenho a honra de passar as mãos de V. Ex^a Rma para que se digne providenciar como entender em sua alta sabedoria.

Deus Guarde a V. Ex^a Rma.

Seminário Episcopal de Santo Antonio em Maranhão, 2 de janeiro de 1866

Exma. Rmo Dom Luiz da Conceição Saraiva

Digmo. Bispo Diocesano

Cônego Maurício Fernando Alvez

Reitor do Seminário (APEM, Setor de Códice - Livro de Registro de Correspondência recebida do Seminário do Santo Antônio e Nossa Senhora das Mercês, 1862-1866, n.º 276).

Em paralelo, outra alteração importante residiu na integração sistemática dos anos de formação no curso teológico às sucessões de “ordens” pelas quais os postulantes deveriam passar até chegar à ordenação¹⁶. A proposta surgiu por volta de 1864, como iniciativa dos integrantes da “congregação do seminário de Santo Antônio”, órgão composto pelos professores (lentes), reitores e/ou vice-reitores responsáveis por auxiliar na gestão da instituição. Tal como concebida, a mesma implicava a organização do curso teológico em três anos afim de que correspondesse exatamente ao período necessário para obtenção de todas as chamadas “ordens sacras”. Como cada passagem dependia da aprovação em exames específicos, alinharam-se as disciplinas aos diferentes conhecimentos requisitados período a período, culminando, no final do ano, nas sobreditas avaliações, como segue:

Se o curso theológico, como propõe a congregação for dividido em 03 annos, *a imitação do que se pratica nos seminários europeus*, e em observância das disposições do sagrado concilio tridentino, achava útil a distribuição das ordens aos aspirantes do sacerdócio per annum; e assim que tivesse completado o curso de humanidades, e viesse para este seminário recebesse, mediante um breve exame, os quatro grãos das ordens menores como iniciação ao mesmo sacerdócio. O que tivesse obtido aprovação plena no 1º anno theológico, mediante também um exame peculiar, recebesse o subdiaconado; o que tivesse obtido a mesma aprovação no 2º anno, sob as mesmas regras, recebesse o diaconado; e finalmente, o que prestasse exame do 3º anno, e mediante um exame rigoroso, recebesse o presbyterado (APEM, Setor de Códice - Livro de Registro de Correspondência recebida do Seminário do Santo Antônio e Nossa Senhora das Mercês, 1862-1866, n.º 276).

¹⁶ As ordens sacramentais eram divididas em vários graus: *quatro menores e três sacras*. As ordens menores, *Ostiário, Leitor, Exorcista e Acólito*, eram assim designadas porque os poderes que conferiam não versavam imediatamente sobre objetos consagrados concernentes ao sacrifício, senão sobre os ministérios inferiores relativos ao culto divino. As Sacras, *Subdiácono, Diácono e Presbítero* (ou sacerdote), eram designadas também de maiores porque conferiam poder imediato em ordem aos objetos sagrados pertencentes ao sacrifício – aqueles que as recebessem estariam irrevogavelmente consagrados ao ministério do altar e obrigados a guardar perpétua castidade (SALINAS ARANEDA, 2006).

Desde então, quando ocorria o processo de habilitação sacerdotal¹⁷, sempre se requisitavam informações ao reitor do seminário sobre a conduta do postulante e, não raro, os títulos de aprovação plena nas disciplinas eram utilizados como atestados da “capacidade moral” e “intelectual” do futuro sacerdote, inclusive nos “concursos para postos eclesiásticos” (NERIS, 2009). Os “autos de ordenação”¹⁸, que consistiam em procedimentos comprobatórios da realização da habilitação, estão repletos de ofícios e comunicados de “lentes” e “reitores” sobre o agente em questão, justamente com essa finalidade.

As correspondências mantidas entre os reitores dos seminários e o bispo estão perpassadas então pelas tentativas cada vez mais frequentes de dotar o seminário como um espaço religioso separado do mundo externo e composto de uma estrutura espacial e temporal que favorecesse o trabalho de cultivo da vocação religiosa¹⁹. Temporalidade distinta, litúrgica, controlada e maior governo não somente dos horários dos jovens seminaristas, como também dos professores (todos os envolvidos no referido processo), representa o perfil das transformações sofridas e aprofundadas, especialmente pelo Seminário Maior, durante toda a segunda metade do século XIX.

No seminário menor, esse trabalho assumia a feição de uma jornada de atividades profanas de estudo, pontuada por marcações religiosas. A alternância entre os estudos e a oração denotava a preocupação com o controle do tempo e a abolição, na consciência dos alunos, das diferenças entre as atividades profanas e sacras, princípio fundamental de uma “leitura religiosa” do universo social. O seminário também deveria introduzir uma maneira religiosa de viver o tempo dos estudos, adotando, por exemplo, manuais produzidos por religiosos ou atinentes aos temas de história da Igreja. Para que a empresa de investimento na produção vocacional mostrasse mais resultados, introduziam-se também novas táticas: instituíram-se premiações para os alunos que mais se destacavam nas disciplinas cursadas no Seminário das Mercês, as quais estavam ligadas à avaliação dos “lentes” das disciplinas, e à identificação de outros sinais como “obediência”, “disciplina” e “aplicação”.

¹⁷ Registrando toda a vida do candidato desde o ponto de vista da Igreja, de sua burocracia, de suas normas e exigências, o processo de habilitação sacerdotal, de ordenação para o sacerdócio, produzia principalmente três tipos de fontes e/ou documentos: os **Autos de Gênera**, os **Autos de Vita et Moribus** (vida e costume) e os **Autos de Patrimônio**. Esses autos eram derivados de inquirições formalizadas, determinadas pelas Constituições Primeiras do Arcebispado, e que, conforme os autos de qualquer processo na justiça atualmente, dão conta do conjunto de procedimentos e documentos necessários para atendimento das prescrições institucionais (MICELI, 1988; MELO, 2009; MONTEIRO, 2003; NERIS, 2009).

¹⁸ Cf. Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, AUTOS de Ordenação, Caixas 177-180 (1800-1888) – Docs. (5425 a 5477), Maços (791 a 808).

¹⁹ A esse respeito, consultar os Livros de Registro de Correspondência recebida do Seminário do Santo Antônio e Nossa Senhora das Mercês, Setor de Códices, números: 276 (1862-1866); 277 (1865-1869); 278 (1868-1873) e 279 (1874-1875).

Ao longo do período em pauta, no entanto, já eram visíveis os sinais de *crise dos seminários*. Em primeiro lugar, observavam-se diversas desistências ao longo do ano letivo, seja porque esse fosse um momento crucial dentre as escolhas de ocupação, seja pelas próprias condições de manutenção e permanência na instituição – alguns dos quais com débitos acumulando-se, como se pode observar nos relatórios de dívidas produzidas pela instituição. Muitos são os ofícios em que se comunica ao bispo a evasão dos alunos, a exemplo do ofício de 16 de janeiro de 1866, em que o reitor do seminário das Mercês assevera que “Durante o ano lectivo grande parte desses alunnos abandonarão o seminário por diferentes causas: ou por deficiência de meios para seguirem estudos superiores, ou para dedicarem-se a profissões diversas”²⁰. Nessas condições, entre os alunos de origem humilde, estavam em melhores condições para conclusão dos cursos aqueles que obtinham alguma bolsa de estudos, seja patrocinada pelo governo provincial, seja pela instituição, ou mesmo por algum religioso que o apadrinhasse.

Em um contexto caracterizado pela diversificação das atividades e dos âmbitos de formação, com o surto de instrução que caracterizara as décadas de 60 a 90 do século XIX (PACHECO, 1969), do regime de disciplina e formação do seminário menor e de enclausuramento do maior derivava sua especificidade então pela tentativa de traduzir o trabalho de enquadramento religioso como uma espécie de ato de nomeação oficial que contribuía fortemente para determinar o pertencimento a uma identidade instituída/instituidora. Nessas condições, se o aprendizado da profissão deveria realizar-se pela incorporação da memória coletiva e a disposição para o aprendizado e aplicação das regras, estas também podiam apresentar-se como verdadeiras barreiras ao acesso daqueles cujas disposições pouco se ajustavam às valorizadas em âmbito institucional.

Além disso, tal empreendimento não deixava de ser contestado ou entrar em concorrência com outras lógicas. Coetâneo ao aprofundamento da rigidez dos seminários parece ter havido uma perda do status e de legitimidade do ensino promovido por essas instituições, expressa pela diminuição progressiva dos seus efetivos, quer de alunos, quer de professores. O seminário de Nossa Senhora das Mercês, que havia se destacado pela quantidade de alunos que chegara a ter, tivera diminuído progressivamente o número de seus efetivos, até que se extinguiu por volta de 1897. O Seminário de Santo Antônio teve um trajeto semelhante, apresentando também uma baixa progressiva no número dos seus ingressantes, até que fora entregue à administração do “Padre Boson” e alguns companheiros

²⁰ Cf.: Livro de Registro de Correspondência recebida do Seminário do Santo Antônio e Nossa Senhora das Mercês, Setor de Códices, n.º 276 (1862-1866).

seus (PACHECO, 1969). Para tanto, foi estabelecido um contrato entre o bispo D. Antônio Candido Alvarenga e os mesmos, cujas cláusulas estabeleciam que:

- 1 – fica entregue aos ditos sacerdotes a direção espiritual, literária e temporal dos estudos preparatórios e de teologia;
- 2) também a administração da igreja anexa;
- 3) além da renda do patrimônio, a diocese contribuirá anualmente com dois contos de réis;
- 4) a diocese pagará a mesma pensão dos demais pelos alunos que a caixa puder manter, ficando a diretoria a possibilidade de aceitar gratuitamente alguns moços pobres, de vocação decidida;
- 5) o Bispo Diocesano aprovará os compendios a serem admitidos em ambos os cursos;
- 6) no caso de rescisão do contrato, a diocese não fica obrigada a indenização alguma pelos melhoramentos feitos no edifício, nem responsável pelas dívidas a pagar” (PACHECO, 1969, p. 439-440).

Pode-se afirmar, em primeiro lugar, que essa crise de recrutamento dos seminários esteve associada ao fato de que esse sistema de formação sacerdotal estava longe de dispor dos recursos e meios coercitivos necessários para preservar e afirmar as suas próprias condições de reprodução. Isso se tornou particularmente evidente pela simultaneidade dessa crise com a perda do patrocínio provincial (tanto para pagamento de professores, quanto para manutenção de pensionistas) e os óbices interpostos durante todo o período, para o desenvolvimento do ensino confessional pelo Estado (MICELI, 1988). Em outros termos, essa crise de reprodução do clero esteve estritamente relacionada às vicissitudes frente à criação de uma moldura institucional que estivesse em condições de garantir a autonomia material e financeira dessas instituições, já que não poderia mais contar com os subsídios estatais.

Além disso, é provável que ela estivesse relacionada ainda aos efeitos dos litígios existentes entre os religiosos responsáveis pelas duas instituições em questão. Conforme Condurú Pacheco (1969), havia uma certa rivalidade entre os padres do Seminário de Santo Antônio e os padres das Mercês. Essas disputas estavam relacionadas a um confronto de concepções acerca da formação sacerdotal: o seminário menor era mais adepto das concepções filosóficas em voga e o maior, mais conservador e seguidor das diretrizes normativas da instituição (SILVA, 1922; MEIRELLES, 1977). Qualquer que fosse a natureza dessa disputa, no entanto, a intervenção do bispo repercutiu em severas repreensões dadas aos professores do seminário menor, o que parece ter favorecido um forte êxodo de sacerdotes no período: “Foram indo, uns após os outros, clareando as fileiras do clero, que já não eram tão densas”. No bispado de Dom Antônio Candido Alvarenga, último do período enfocado, nada menos que dez sacerdotes emigraram para outras dioceses, especialmente Sebastianópolis (PACHECO, 1969, p. 397), a maior parte dos quais, como se poderia inferir, eram professores do “pequeno seminário”. A saída de sacerdotes responsáveis pelo “disciplinamento docente”

pode ter criado então sérios problemas à própria reprodução institucional, seguindo e aprofundando a tendência de diminuição progressiva de sacerdotes no bispado, inclusive nos postos mais cobiçados de direção educacional.

O desajuste entre a legitimidade do ensino produzido por essas instituições, o tipo de iniciação a que se destinavam e as demandas de uma gama heterogênea de leigos não deve ser explicado apenas por dimensões intra-institucionais. Ao que tudo indica, isso esteve associado também às transformações na própria posição da instituição frente às demais, devido em boa parte às alterações em sua relação com o Estado, bem como à afirmação de outras opções de carreira para os segmentos sociais em questão.

A passagem pelos seminários como “divisor de águas”

Os seminários de Santo Antônio e de Nossa Senhora das Mercês caracterizavam-se pela existência de um número restrito de agentes e pela interação dos mesmos em todos os domínios da existência; domínios que no exterior seriam vividos em espaços e com agentes distintos. Dessa proximidade, que tendia a restringir as alternativas de realização de coalizações individuais aos limites institucionais, resultava a realização de inúmeros contatos e relações de proximidade que tendiam a se espalhar em âmbito tanto interno quanto externo – viabilizando, em momentos oportunos, a invocação do “velho contato”, da “velha amizade” (SEIDL, 2008). Fazendo as crianças e postulantes ao sacerdócio viverem em um mesmo ambiente moral que as envolvesse, o objetivo levado a cabo através dessas instituições consistia em promover uma ruptura com o mundo exterior e seus valores exógenos, rompendo os laços com os familiares e distanciando-se das alternativas de vida social e profissional diferentes da carreira eclesiástica. A adoção de horários rígidos para os estudos, aulas, orações, estava associada, em uma e outra instituição, à tentativa de rompimento e reafirmação da quebra de laços com a ordem temporal.

O currículo, a orientação doutrinária, a bibliografia e o regime disciplinar deveriam, então, tocar por dentro e por fora aqueles que ainda não estivessem decididos e servir de reforço àqueles que já tinham como expectativa tal encaminhamento. O contato com boa parte das autoridades diocesanas, as quais também atuavam como professores nos seminários, deveria inspirar nesses jovens o desejo de também se tornarem sacerdotes e gozarem do prestígio associado à função. Simultaneamente, os seminaristas davam-se conta de que o tipo de trajetória docente e intelectual poderia constituir uma das principais vias de acesso aos altos escalões (MICELI, 1988; SEIDL, 2003; NERIS, 2009).

A tentativa de enfraquecer progressivamente os vínculos dos agentes ingressantes com a família e grupos originários deveria ocorrer então de maneira paralela à modificação do comportamento e nas características dos seminaristas, produzindo a assimilação e adesão aos valores do grupo. O meio necessário para tanto consistia não somente em fazer os postulantes viverem em um mesmo ambiente moral que os envolvesse em toda parte, como também que não ocorressem variações no conjunto de influências exercidas, a fim de que não se dispersassem em sentidos divergentes, concentrando-se energicamente para um mesmo fim. Dessa forma, os seminários estariam em condições de converter os agentes em funcionários, membros de um universo profissional dotado de um sentimento de comunidade.

Em suma, na medida em que os seminários adquiriam centralidade entre os instrumentos de reprodução institucional, fundamentava-se a importância do trabalho de enquadramento propriamente religioso e, em certo sentido, criavam-se as condições para que os mesmos funcionassem como uma verdadeira instituição total, no sentido que lhe dá Erving Goffman (2001). Assim, a passagem pelos seminários constituía-se como meio necessário para posse dos instrumentos e competências valorizados em âmbito eclesial. Através dela, operava-se um conjunto de inumeráveis atos de seleção levados a cabo pelos agentes oficialmente encarregados das funções de direção intelectual dessas instituições. A orientação diferencial dos seminaristas segundo rendimentos diferenciais nos estudos, o grau de proximidade de certas autoridades e as suas disposições preexistentes dá conta do mecanismo propriamente institucional que, sem resultar de uma intenção conscientemente organizada, tendia à reprodução da estrutura das probabilidades objetivas dos futuros sacerdotes.

Nesse sentido, o período de formação eclesial pelo qual deveria passar o postulante ao sacerdócio servia como uma espécie de “divisor de águas” ao familiarizar os ingressantes com as alternativas de carreira clerical e as posições de força no próprio interior da organização. Durante esse período, os seminaristas iam aos poucos se dando conta das estratégias de enquadramento, mais ou menos dissimuladas conforme o prestígio e autoridade dos lentes, do diretor espiritual, dos reitores, mediante as quais os mentores da organização buscam ajustar as expectativas de trabalho de seus pupilos às posições em aberto na divisão do trabalho religioso (MICELI, 1988, p. 115). A lógica de funcionamento dessa máquina de classificação social permitia, portanto, a oportunidade de compreensão da lógica de funcionamento do mercado de trabalho religioso e das oportunidades internas à instituição, oferecendo o “espaço institucional adequado ao discernimento das clivagens de interesse, ao confronto de pretensões, à barganha dos trunfos e à opção pelos partidos e patronos eclesiais” (MICELI, 1988, p. 116).

Tudo isso leva a considerar, portanto, que a formação seminarística não produzia somente um corpo de profissionais distintos do mundo e responsáveis pela administração e defesa do monopólio dos bens de salvação (BOURDIEU, 1996); ela também estava no princípio da divisão do trabalho religioso internamente à própria instituição, no que concerne à carreira, à remuneração e aos deveres profissionais. Ou seja, o trabalho de enquadramento sacerdotal não se assentava unicamente na inculcação do arbitrário profissional, como também tendia a produzir um ajustamento dos agentes aos princípios de divisão e hierarquização do próprio espaço eclesial. A formação eclesial constitui, portanto, uma situação iniciática que, aplicada em um ponto específico do acesso e progressão dos postulantes ao sacerdócio, articula-se cronológica e simbolicamente a outros ritos de instituição, compondo uma alongada cadeia interdependente de classificações, reclassificações e desclassificações (BOURDIEU, 1998). A isso chamamos de “sistema de classificação eclesial” (NERIS, 2009).

Enfim, ao produzir uma “comunidade instituída” por um trabalho contínuo de (re)classificações, esse sistema (no qual a formação seminarística assume um papel crucial) compõe o espaço e o meio pelo qual se tentava definir o *universo dos possíveis* dos agentes (BOURDIEU, 1996), regulando as correspondências entre esperanças e oportunidades, direcionando os investimentos para as posições dominantes e dominadas, conforme a sua própria estrutura. Por intermédio deles, não somente se buscava assegurar a competência pessoal dos escolhidos, garantindo a raridade do sacerdócio, como também se direcionava e limitava-se o fluxo em seu próprio mercado, isto é, desde que se esteja em condições de reconhecer que o conjunto de postos ocupados pelos padres de uma igreja constitui na realidade, um *mercado do trabalho religioso* (SUAUD, 1974, p. 78-79).

Referências

Fontes

Arquivo da Arquidiocese do Maranhão

Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, AUTOS de Patrimônio, Caixa 40 (1878-1902) – Docs (1485 a 1523) – Maços (192-97).

Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, AUTOS de Habilitação de Gêneres, Caixas 57 a 62 (1850-1905) – Docs (1908 a 2073) – Maços (288-323).

Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, AUTOS de Vita et Moribus, Caixas 77 a 78 (1853-1869) – Docs (2508 a 2562) – Maços (398-406);

Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, AUTOS de Oposição, Caixas 203-207 (1852-1889) – Docs (6681-6821) – Maços 902-922.

Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, AUTOS de Ordenação, Caixas 177-180 (1800-1888) – Docs. (5425 a 5477), Maços (791 a 808).

Arquivo Público do Estado do Maranhão, Acervo da Arquidiocese do Maranhão, Setor de Códices, LIVROS de Registro dos documentos expedidos e recebidos pelo bispado.

Livros de Registro de Correspondência recebida do Seminário do Santo Antônio e Nossa Senhora das Mercês, Setor de Códices, números: 276 (1862-1866); 277 (1865-1869); 278 (1868-1873) e 279 (1874-1875).

Bibliografia

AZZI, Riolando. **O altar Unido ao Trono**: um projeto conservador. São Paulo: Edições Paulinas, 1992a.

_____. **O clero no Brasil**: uma trajetória de crises e reformas. Brasília: ISER, 1992b.

BADIE, Bertrand & HERMET, Guy. **Política Comparada**. México: Fondo de Cultura Econômica, 1993.

BOURDIEU, Pierre. & SAINT-MARTIN, Monique. de. “La sainte famille: l’episcopat français dans le camp du pouvoir”. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, nov. 1987, p. 2-53.

_____. **As Regras da Arte**: Gênese e estrutura do campo literário, São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

_____. **Escritos de educação**. Petrópolis: Vozes, 1998 (5ª edição).

_____. **Gênese e Estrutura do campo religioso**, In: A economia das Práticas Simbólicas. São Paulo, Perspectivas, 2004.

_____. **Razões práticas**. Sobre a teoria da ação. Trad. Mariza Corrêa. 7. ed. Campinas: Papirus, 2005.

CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Política e Educação no Maranhão**. São Luís, SIOGE, 1984.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem**: a elite política imperial; **Teatro de Sombras**: a política imperial. 2ed. rev. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Relume-Sumará, 1996.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estud. av.**, São Paulo, v. 5, n. 11, Apr. 1991. Available from <<http://www.scielo.br/scielo.php>, access on 13 Aug. 2010.

CORADINI, Odaci Luiz. A formação da elite médica, a Academia Nacional de Medicina e a França como centro de importação. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.º 35, 2005.

_____. As missões da “cultura” e da “política”: confrontos e reconversões de elites culturais políticas no Rio Grande do Sul (1920-1960). **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.º 32, 2003.

_____. Grandes Famílias e Elite ‘profissional’ na medicina no Brasil. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, III (3), 425-466, Nov-Feb. 1997a.

_____. O recrutamento da elite, as mudanças na composição social e a ‘crise da medicina’ no Rio Grande do Sul. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, IV (2), 165-286, Jul-Out. 1997b.

COUTINHO, Milson. **Fidalgos e Barões**: uma história da nobiliarquia maranhense. São Luís: Editora do Instituto Geia, 2005.

DELLA CAVA, Ralph. **Igreja e Estado no Brasil no século XX**: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro – 1916/1964. In: *Novos Estudos – CEBRAP*, n.º12, 1975.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1997.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo, Loyola, 1970.

_____. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis, Vozes, 1987.

FRAGOSO, Hugo. A igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). In: HAUKE, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo; BEOZZO, José Oscar; KLAUSS, Van der Group & BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo (Segunda Época). A Igreja no Brasil do Século XIX. Petrópolis: Editoras Vozes & Paulinas: 1992.

FREIRE, Gilberto. **Ordem e Progresso**. In: *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, Prisões e conventos**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

GRIGNON, Claude. Sur les relations entre les transformations du champ religieux et les transformations de l'espace politique. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, n. 16, p. 3-34, 1977.

MARQUES, César Augusto. **Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão**. 3ª Edição. São Luis: SUDEMA, 1970.

_____. **A Igreja no Maranhão**. São Luis, MA: Fundação Cultural do Maranhão, 1977.

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

_____. Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia da segunda metade do século XIX. **Revista de História Regional** 7(1): 73-103, Verão 2002.

MEIRELLES, Mário Martins. **História da Arquidiocese de São Luís do Maranhão**. São Luis: Universidade do Maranhão/SIOGE, 1977.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue**. Uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MESQUITA, José Barnabé de. **Dom Carlos Luiz de Amour e Antonio Modesto de Mello**. Discurso proferido em 31 de Dezembro de 1921 na sessão anual de encerramento dos trabalhos do Instituto Histórico de Mato Grosso pelo orador José Barnabé de Mesquita. Cuiabá, Revista do Instituto Histórico de Mato Grosso, 1921.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica Brasileira**. Rio de Janeiro:Ed. Bertrand Brasil, 1988.

MONTEIRO, Nuno Gonçalves. Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820). **Análise social**, vol. 27, n.º 165, 2003, p. 1213-1239.

NERIS, Wheriston Silva. **A Civilização Católica**: o movimento reformador católico através da educação e da imprensa na São Luís oitocentista. Monografia de conclusão de curso de História, UFMA, 2007.

_____. **As bases sociais do recrutamento de elites eclesiásticas no Bispado do Maranhão (1850-1900)**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão – PPGCSO/UFMA, 2009.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Suplicando a “dispensa do defeito da cor”**: clero secular e estratégias de mobilidade social no Bispado do Rio de Janeiro – século XVIII. XIII Encontro de História da Anpuh, 2008. Disponível em <http://www.encontro2008.rj.anpuh.org>

PACHECO, D. Felipe Condurú. **História Eclesiástica do Maranhão**. São Luís: Departamento de Cultura do Estado, 1969.

PÉCAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil, entre o povo e a nação**. São Paulo, Ática, 1990.

PINTO, Louis. L'armée, le contingent et les classes sociales. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**. Année, 1975, Volume 1, Número 3.

REIS, Edilberto Cavalcante. **Pro animarum salute**: a criação da diocese do Ceará como “vitrine” da romanização no Brasil (1853-1912). Dissertação de mestrado apresentada ao

Programa de Mestrado em História da UFRJ/IFCS, sob a orientação do Dr. Manoel Luiz Salgado Guimarães, 2000.

RIBEIRO, Emanuela Sousa. **Igreja Católica e Modernidade no Maranhão, 1889-1922**. Universidade Federal de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em História da UFPE. Dissertação de Mestrado, 2003.

RODRIGUEZ, Angel Veiga. **Crítica ao Positivismo na Imprensa católica maranhense**. São Luís: SECMA, 1982

ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. São Paulo, Kairós, 1979.

SAINT-MARTIN, Monique de. Quelques questions à propôs du pentecostalismo au Brésil. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**, Année 1984, Volume 52, Número 1. pp. 111-114

_____. Reconversões e reestruturações das elites: o caso da aristocracia em França. **Análise Social**, vol. XXX, (134), 1995 (5º), 1023-1029.

SALINAS ARANEDA, Carlos. La actuación de los Obispos en la supresión del fuero eclesiástico en Chile en el siglo XIX. **Rev. estud. hist.-juríd.** 2006, no. 28.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **Leituras do Catolicismo oitocentista no Maranhão: um estudo biográfico do Padre Dorotheo Dias de Freitas**. 2008 (ainda no prelo).

SEIDL, Ernesto. **A elite eclesiástica no Rio Grande do Sul**. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

_____. Entrando no mundo da igreja: o estudo das elites eclesiásticas. In: **Estudos de grupos dirigentes no Rio Grande do Sul: algumas considerações recentes**. Odaci Luiz Coradini (org.) Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

_____. **Um discurso afinado: o episcopado católico frente à “política” e ao “social”**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 13, n.º 27, p. 145-164, jan-jun, 2007.

_____. **Sociologia histórica do Estado: igreja e construção nacional no Brasil e na Argentina**. TOMO, ano IX, n.º 9, p. 30-61, 2006.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A particularidade do processo de socialização contemporâneo. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 17, n. 2, Nov. 2005. Available from <<http://www.scielo.br>>, access on 13 Aug. 2010.

SILVA, D. Francisco de Paula. **Apontamentos para a História Eclesiástica do Maranhão**. Bahia: Typographia de São Francisco, 1922.

SOUSA, Alina Silva. **A Família na República: casamento civil e imprensa em São Luís na década de 1890**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de São Paulo - USP, Brasil, 2008.

SUAUD, Charles. Contribution à une sociologia de la vocation: destin religieux et projet scolaire. **Revue française de sociologia**, Année 1974, Volume 15, Número 1.

_____. L'imposition de la vocation sacerdotale. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**. Année, 1975, Volume 1, Número 3.

_____. Splendeur et misère d'un petit séminaire. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**. Année, 1976, Volume 2, Número 4.

VILLAÇA, Antônio Carlos. **História da Questão Religiosa**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.