



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História



**PAULA CASTELLANO MARQUES DA
CRUZ ANUNCIAÇÃO**

**A TRAJETÓRIA DE NHÁ CHICA:
ASCENDÊNCIA ESCRAVA,
MOBILIDADE SOCIAL E
CONSTRUÇÃO DE SANTIDADE EM
BAEPENDI (1843-1895)**

RIO DE JANEIRO

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UNIRIO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS- CCH PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA- PPGH

**A TRAJETÓRIA DE NHÁ CHICA: ASCENDÊNCIA ESCRAVA,
MOBILIDADE SOCIAL E CONSTRUÇÃO DA SANTIDADE EM
BAEPENDI (1843-1895)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em História.

Linha de pesquisa: Cultura, Poder e Representação

Orientador: Anderson Oliveira

Rio de Janeiro

2023

Catálogo informatizada pelo(a)
autor(a)

AA636 Anunciação, Paula
A trajetória de Nhá Chica: ascendência escrava,
mobilidade social e construção da santidade em
Baependi (1843-1895) / Paula Anunciação. -- Rio de
Janeiro, 2023.
132

Orientador: Anderson José Machado de Oliveira.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em História, 2023.

1. Nhá Chica. 2. Sociedade. 3. Trajetória. 4.
Catolicismo. 5. Santidade. I. José Machado de
Oliveira, Anderson, orient. II. Título.

**A TRAJETÓRIA DE NHÁ CHICA: ASCENDÊNCIA ESCRAVA,
MOBILIDADE SOCIAL E CONSTRUÇÃO DA SANTIDADE EM
BAEPENDI (1843-1895)**

Paula Castellano Marques da Cruz Anunciação

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal do Estado do Rio de
Janeiro, como requisito parcial para obtenção
do título de Mestra em História.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Anderson José Machado de Oliveira

Orientador (UNIRIO)

Prof. Dr. William de Souza Martins

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Prof^a. Dr^a Georgina Silva dos Santos

UFF (Universidade Federal Fluminense)

RESUMO

O presente trabalho tem como enfoque a análise da trajetória de Nhá Chica, a primeira beata leiga brasileira. O objetivo é observar sua atuação religiosa em Baependi, enfatizando a construção de sua santidade. Os discursos existentes destacam sua liderança espiritual na sociedade em que viveu, fator importante para a disseminação do catolicismo na região. A capela que ela construiu em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, os bens que herdou de sua família e o silenciamento de sua cor também serão objetos de estudo para que seja possível entender o prestígio alcançado pela personagem, que possuía ascendência escrava e africana. Vale ressaltar que, embora tenha atuado no século XIX, sua imagem foi veiculada pela Igreja Católica a partir da segunda metade do século XX, quando teve início o processo que culminou em sua beatificação.

Palavras-chave: Nhá Chica; Sociedade; Trajetória; Catolicismo; Santidade.

ABSTRACT

This thesis focuses on analysing the trajectory of Nhá Chica, the first blessed Brazilian laywoman. The objective is to observe her religious performance in Baependi, emphasizing the construction of her sanctity. The narratives highlight her spiritual leadership in the society where she lived, an important factor in the spread of catholicism in the region. The church that she built in honor of Nossa Senhora da Conceição, the assets she inherited from her family and the silencing of her color will also be objects of study so that it would be possible to understand the prestige achieved by the character, who had slave and African ancestry. It is worth mentioning that, although she worked in the 19th century, her image has been disseminated by the Catholic Church since the second half of the 20th century, when the process that culminated in her beatification began.

Keywords: Nhá Chica; Society; Trajectory; Catholicism; Sanctity.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Proporções de batizados realizados nas igrejas de Baependi entre 1875 e 1880

----- 110

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Imagem de folhetos de Nhá Chica -----	43
Figura 2 – Medalhinha com a imagem de Maria de Araújo -----	54
Figura 3 – Foto de Nhá Chica -----	79
Figura 4 – Foto da igreja de Nossa Senhora da Conceição -----	107
Figura 5 – Foto do Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira -----	114

LISTA DE ABREVIATURAS

AEAM - Arquivo Eclesiástico da Diocese de Mariana

APM - Arquivo Público Mineiro

BN - Biblioteca Nacional

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	11
INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1: FRANCISCA DE PAULA DE JESUS, A NHÁ CHICA	20
1.1. De filha de ex-escrava a Nhá Chica: a vida e o prestígio de Francisca de Paula de Jesus	24
1.2. A influência dos religiosos de cor na propagação do catolicismo no Brasil	41
CAPÍTULO 2: AS NARRATIVAS SOBRE NHÁ CHICA E A CONSTRUÇÃO DE UM DISCURSO DE SANTIDADE	57
2.1. A Igreja Brasileira na segunda metade do século XIX	58
2.1.1. O Ultramontanismo no Brasil	58
2.1.2. O Ultramontanismo e a religiosidade leiga na segunda metade do século XIX	67
2.2. As narrativas construídas sobre Nhá Chica	72
CAPÍTULO 3: BAEPENDI, O PALCO DA ATUAÇÃO RELIGIOSA DE NHÁ CHICA	90
3.1. As manifestações religiosas e devocionais de Baependi no século XIX	94
3.1.1. O culto a Nossa Senhora da Conceição em Minas Gerais	98
3.1.2. A capela de Nossa Senhora da Conceição de Nhá Chica	106
3.2. Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira: o estimulador de Nhá Chica em Baependi	115

AGRADECIMENTOS

Confesso que ainda é difícil acreditar que consegui finalizar este ciclo. Escrevo com lágrimas nos olhos por tanta emoção e felicidade. Foram dois anos intensos. O processo seletivo ocorreu em 2020, em meio à pandemia. O momento era de muitas incertezas, medo e insegurança. Além de enfrentar o desafio da quarentena, do receio de contrair o vírus e das aulas que ministrei de forma remota, decidi tentar retornar para a UNIRIO depois de quatro anos afastada da universidade e dos estudos. No entanto, senti que aquele seria o momento de realizar um desejo que desenvolvi desde que terminei a graduação, e que ainda não havia realizado devido à demanda de trabalho. E assim foi: me dediquei, estudei, participei das etapas e consegui a minha tão sonhada vaga – e o resultado não poderia ter sido melhor. Em meio ao caos dos dias difíceis que o mundo vivia, o mestrado me trouxe um pouco de esperança.

Do início ao fim, contei com o apoio de algumas pessoas, e preciso dedicar os próximos parágrafos para mencioná-las e agradecê-las. Desde a ideia de me inscrever no programa até a conclusão deste trabalho, passei por momentos de muita insegurança, acreditando que não conseguiria atingir os meus objetivos. Conforme mencionei, fiquei quatro anos afastada do mundo acadêmico, fato que me fez pensar que passar no processo seletivo e conseguir uma vaga para o mestrado seria algo distante. No entanto, quatro pessoas me incentivaram muito, me fazendo acreditar no meu potencial: minha mãe, minha avó, minha irmã e meu marido.

À Denise, minha mãe, agradeço por nunca ter desistido de mim e da minha educação. Desde o momento em que saí da escola e passei pelas incertezas que envolvem a escolha de um curso, até concluir a minha graduação em História, ela esteve ao meu lado, me apoiando. E não seria diferente com o mestrado. Sempre disposta a me ajudar e me aconselhar, e muitas vezes lendo os meus textos, – ela, assim como eu, adora escrever – minha mãe me ensinou que não devo desistir diante dos obstáculos que aparecem ao longo do caminho. Passei por muitos, mas sempre tive o seu colo e suas palavras certas e objetivas para me guiarem. Obrigada por dedicar sua vida a mim. Você é minha grande inspiração.

À Yolanda, minha avó, agradeço pelo apoio “prático”. Enquanto eu estudava, ela sempre levava algo para eu comer, perguntava se já não era muito tarde e dizia que eu

poderia continuar no dia seguinte. Quando o cansaço estava extremo, era ela que estava ali, mesmo que por mensagens devido à pandemia, para me animar. E sempre desempenhou esse papel, já que cuidou de mim a vida inteira enquanto minha mãe trabalhava. Obrigada, vó! Sua resiliência e suas palavras de conforto foram fundamentais nesse processo.

À Julia, minha irmã, agradeço por me animar de um jeitinho único e especial. Ela também passou pelo processo de escrever uma dissertação – fato que me orgulha muito – e hoje já está no doutorado. É brilhante no que faz! Dessa forma, sua ajuda foi dada me mostrando que, no final, tudo daria certo. Ela é um grande exemplo de que, quando gostamos do que fazemos, a vitória aparece da maneira mais natural e grandiosa. Obrigada, irmã, por estar ao meu lado sempre, sendo minha melhor amiga.

Ao Vinicius, meu marido, agradeço pela paciência. Sem dúvidas, ele foi a pessoa que mais vivenciou esse mestrado junto comigo. Passamos pelo desafio de, após dois meses morando juntos, ter começado a pandemia. Vivemos a quarentena lado a lado, 24 horas por dia. Ele esteve 100% presente em todos os momentos: do processo seletivo à conclusão do trabalho. A escrita desta dissertação ocorreu em meio ao meu trabalho em duas escolas e incontáveis aulas particulares. Conciliar tantas tarefas com os estudos foi muito difícil. Mas, com certeza, tê-lo comigo, me incentivando e não deixando que o desânimo tomasse conta de mim, fez toda a diferença. Obrigada por ser meu amor e grande incentivador.

Sou muito reservada em tudo que faço. Por isso, fora a minha família, poucas pessoas participaram deste processo junto comigo. No entanto, quatro amigas foram muito presentes e sempre demonstraram apoio, acreditando no meu potencial. Camila, Raphaella, Bruna e Luiza, obrigada por me mostrarem que sou capaz de conseguir aquilo que me proponho. Obrigada por sempre perguntarem se eu precisava de alguma coisa. Obrigada por vibrarem por cada fase dessa conquista junto comigo. Vocês me mostraram a força das verdadeiras amizades.

Agradeço aos professores com quem tanto aprendi ao longo desta trajetória, em especial ao William de Souza Martins, Cláudia Santos, Pedro Caldas e Anderson Oliveira. Mesmo que à distância, – já que todas as aulas foram online devido à pandemia – aprendi muito com cada um. As disciplinas dadas tiveram grande significado para a minha

pesquisa, e cada uma está presente nela. Vocês representam muito para a educação e, com certeza, são grandes fontes de inspiração para mim e para os demais alunos.

Por fim, e com uma importância extremamente significativa, agradeço ao Anderson, meu orientador. Todos que foram citados anteriormente aqui, principalmente minha família e minhas amigas, já o conhecem, pois reforço o quanto fui bem orientada ao longo deste processo. Minha trajetória com o Anderson é antiga: em 2014 cursei, na graduação, a disciplina de Moderna I com ele, e ali já nutri uma admiração pelo excelente professor que era, o que me fez ter vontade de seguir a pesquisa ao seu lado. No ano seguinte, consegui a bolsa de iniciação científica da FAPERJ, me tornando sua orientanda, e iniciei os estudos acerca do clero de cor na América Portuguesa, realizando idas semanais ao Arquivo da Cúria. Lembro o quanto a leitura das fontes do século XVIII foi um desafio pra mim, mas Anderson sempre esteve presente, me auxiliando e ajudando. Concluí a graduação em 2016 também sendo orientada por ele, com um projeto sobre o governo episcopal de D. Fr. Antônio de Guadalupe no Rio de Janeiro.

Quando decidi me inscrever para o mestrado, e após ser aprovada no processo, não tive dúvidas de que voltaria a ser orientanda do Anderson. Sua orientação é ímpar. Além de ser um excelente professor, transmitindo seus ensinamentos de maneira exemplar, como orientador o Anderson é impecável. Presente, atencioso e habilidoso, suas indicações, conselhos, correções e os caminhos sugeridos fizeram com que este trabalho fosse concluído. Jamais terei palavras para agradecer por tamanha paciência e dedicação. Obrigada, professor. Que sorte os seus alunos e orientados têm por serem agraciados com tamanha sabedoria. E que bom que estou dentre eles! Obrigada, professor. Que o senhor siga atuando em prol de uma educação de qualidade.

À banca, composta pelos professores William de Souza Martins e Georgina da Silva Santos, que também estiveram no meu exame de qualificação, agradeço pelas sugestões feitas e pela disponibilidade de retornar para ler e avaliar meu trabalho. Espero que a leitura seja proveitosa. Muito obrigada!

INTRODUÇÃO

O culto à Francisca de Paula de Jesus, popularmente identificada como Nhá Chica, é conhecido em todo o território brasileiro, mas seu centro devocional é Baependi, cidade localizada no sul de Minas Gerais. Foi nessa região onde ela desenvolveu sua trajetória religiosa, que foi marcada pelos conselhos dados aos que lhe procuravam e pelos milagres a ela atribuídos. Também foi o local onde ela construiu uma capela em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, de quem era devota, fato que contribuiu para sua fama e seu prestígio diante da sociedade em que viveu na segunda metade do século XIX.

A notoriedade de Francisca em Baependi é perceptível nos dias atuais. A beata está presente em folhetos turísticos, atrações religiosas e propagandas que divulgam a cidade. Simone Geralda de Oliveira esteve no local em 2006, visto que dedicou parte de sua dissertação de mestrado aos estudos sobre Francisca. Em seu trabalho, a autora menciona um panfleto da prefeitura municipal. Nele, destacam-se o ecoturismo, as paisagens e alguns pontos turísticos da região, como o Morro do Chapéu, a Serra da Careta, o artesanato, as igrejas, e Nhá Chica: “Baependi, conhecida pela produção de artesanato diversificado, em bambu, palha e embira, é terra também de Francisca de Paula de Jesus, a Nhá Chica, filha de escravos que viveu na cidade no século XIX e que poderá se tornar a primeira santa leiga, genuinamente brasileira”.¹

No contexto da campanha em prol da beatificação de Nhá Chica, órgãos da imprensa nacional e regional empenharam-se em divulgar os milagres, as celebrações e a devoção a ela. Os meios de comunicação reforçavam sua santidade, atribuindo à beata títulos como “a mãe dos pobres”, “a santa de Baependi” e “a primeira santa leiga do Brasil”.² Dentre os veículos que se dedicaram à propagação dos feitos de Francisca de Paula de Jesus, estavam jornais, canais de televisão e sites. Sobre o assunto, Simone Geralda de Oliveira ressalta que

Aproveitar todos os canais disponíveis para divulgação é o ideal, assim, a venda de obras e objetos que remetem a Nhá Chica que é uma atividade já

¹ Apud: OLIVEIRA, Simone Geralda de. Três santas do povo: um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. 145 f.. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós graduação em Ciências da Religião, Juiz de Fora, 2008, p. 146.

² OLIVEIRA, Simone Geralda de. Três santas do povo: um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. *Op. Cit.*

tradicional, assumiu caráter de novidade quando as vendas passaram a ser realizadas pelos correios via internet. Acessando a página de Nhá Chica, tem-se a visualização de alguns objetos e, mediante depósito bancário, pode-se adquiri-los. Os jornais de Nhá Chica trazem ofertas, preços e condições de vendas destes produtos, cujas rendas são revertidas para as obras sociais das Irmãs Franciscanas.³

Cabe salientar que a dissertação de Simone foi concluída em 2008, período em que Francisca ainda não havia sido beatificada, estando o processo em andamento.

Os estudos sobre Nhá Chica também apresentam narrativas acerca dos milagres e das previsões que ela teria realizado ao longo de sua atuação religiosa no sul de Minas Gerais. Francisca, ainda em vida, era procurada para fazer previsões, dar conselhos e praticar a caridade. A construção da capela erguida por ela em homenagem a Nossa Senhora da Conceição também é lembrada, sendo a igrejinha associada a uma obra milagrosa.

As narrativas sobre os milagres realizados por Nhá Chica não são apenas do século XIX, período em que ela viveu. Após a sua morte, eventos extraordinários ainda eram relacionados aos seus feitos. O culto a ela dedicado continuou sendo marcada pelo protagonismo de seus devotos, que continuaram fazendo orações, pedidos e realizando agradecimentos. Simone Geralda de Oliveira, em seu trabalho, apresenta entrevistas feitas com os devotos de Francisca em Baependi, sendo os indivíduos capazes de reforçar a permanência da notoriedade e do seu prestígio da beata. Dentre os relatos, destaco o de um paranaense, que afirmou que, aos 23 anos, descobriu um câncer que já havia se espalhado pelo pescoço, necessitando de uma cirurgia. Os médicos afirmaram que o homem ficaria sem falar e que perderia os movimentos dos braços. Ele afirma que, por ter rezado para Nhá Chica, ficou curado e sem sequelas. Desde então, viaja para Baependi para agradecer pelo milagre.⁴

A importância religiosa de Nhá Chica também pode ser associada a sua devoção a Nossa Senhora da Conceição, fato que pode ter contribuído para reforçar o culto à santa no sul de Minas Gerais – ideia que será melhor discutida e analisada ao longo deste trabalho. Um dos lugares de culto à beata em Baependi é o Santuário de Nossa Senhora

³ *Ibidem*, p. 150.

⁴ Apud: OLIVEIRA, Simone Geralda de. Três santas do povo: um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. *Op. Cit.*, p. 157.

da Conceição, construído no mesmo lugar onde ficava a capela que Francisca ergueu no século XIX, e onde seu corpo está sepultado. No local, são celebradas festas em 8 de dezembro, dia da Imaculada Conceição. Mais uma vez, cito os relatos obtidos por Simone Geralda de Oliveira. Em sua tese, ela menciona o Senhor Antônio Moreira, que afirmou ser devoto de Francisca por ela defender a fé em Nossa Senhora:

Existem devotos que acreditam na santidade de Nhá Chica por causa da proximidade que ela tinha com N. Sr.^a da Conceição, e por sua certeza que todos podiam conseguir milagres, desde que tivessem fé. O Senhor Antônio Moreira é um desses. Encontrei-o logo após o fim de sua peregrinação em maio de 2007 ele me disse: “ – Já consegui muitas coisas que eu prefiro guardar pra mim. Mas acredito em Nhá Chica porque ela defende a fé em Nossa Senhora. Defende que depende de si próprio, é só acreditar naquilo que se quer e merece. Quem acredita consegue mesmo.”⁵

Os fatos apresentados nos parágrafos anteriores foram utilizados para destacar a notoriedade e a importância de Nhá Chica, conhecida como a santa de Baependi. Embora tenha atuado no século XIX, sua relevância ainda pode ser notada em tempos atuais. Dessa maneira, e pensando no prestígio e no privilégio alcançados pela beata, mesmo com a sua ascendência africana, o trabalho em questão irá analisar sua vida e trajetória, assim como narrativas construídas sobre ela. Ademais, sua importância para a religiosidade de Baependi também será explorada. Vale notar que, em 1843, Francisca, seguindo os conselhos de sua mãe que falecera naquele ano, iniciou sua trajetória religiosa através da prática da caridade e das palavras pregadas. Já em 1895, após ficar doente, veio a óbito. Sendo assim, esse trabalho terá como recorte o período situado entre 1843 e 1895.

Com o intuito de colaborar com os estudos acerca da vida e da trajetória de Nhá Chica, este trabalho será dividido em três capítulos, sendo eles baseados na bibliografia já existente sobre a beata e em fontes primárias, algumas já utilizadas em obras já publicadas, e outras fruto do levantamento realizado. No primeiro capítulo, o objetivo principal será a reconstrução da trajetória de Francisca de Paula de Jesus, analisando o processo que resultou na sua transformação em “Nhá Chica”. Para tal, foi necessário avaliar aspectos de sua vida, principalmente no que diz respeito às suas origens e relações

⁵ Apud: OLIVEIRA, Simone Geralda de. Três santas do povo: um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. *Op. Cit.*, p. 159.

peçoais construídas ao longo de sua trajetória, principalmente na cidade de Baependi. Nesse sentido, as figuras de sua mãe, Izabel Maria da Silva, e de seu irmão, Theotonio Pereira, serão fundamentais.

Para analisar como a filha de uma ex-escrava alcançou reconhecimento e fama de santidade no sul de Minas Gerais, foi necessário observar como sua trajetória foi construída, principalmente no que tange à sua religiosidade. Tendo como ponto inicial a morte de Izabel Maria, a pesquisa se concentrou na reconstrução de aspectos que marcaram a atuação de Francisca em Baependi, ressaltando sua relação com a população local.

O prestígio e a distinção que Nhá Chica teria alcançado em Baependi também serão questões analisadas no capítulo. O objetivo é entender as características do seu processo de mobilidade social, que poderia ter sido ocasionado pela sua atuação religiosa, pelo controle da igreja que construiu, pelos bens que sua família acumulou, pelo prestígio político alcançado por seu irmão, pelo silenciamento de sua cor – existe a dúvida se Francisca teria nascido escrava ou liberta, sendo algo discutido por seus biógrafos – ou devido a todos os fatores mencionados.

Para que os objetivos mencionados nos parágrafos acima pudessem ser realizados, foram analisados registros paroquiais referentes à vida de Francisca e de seus familiares, para que fosse possível reconstruir aspectos mais precisos do modo como ela viveu. Os registros foram consultados a parto do site *Family search*, que contém, no formato digital, os livros de batismos, casamentos e óbitos da paróquia de Nossa Senhora de Montserrat de Baependi. O conjunto dos registros cobre o período entre 1774 e 2017.

No conjunto das fontes analisadas, encontram-se documentos como o óbito e o testamento da mãe de Francisca, e o óbito de seu irmão, que estão localizados no livro de registros óbitos de 1841 a 1869. Também será analisado o óbito de Nhá Chica, que está nos assentamentos óbitos de 1892 a 1901. Poderão ser averiguados, ainda, o inventário e o testamento de Theotonio Pereira do Amaral, assim como o inventário da beata, todos transcritos na obra “Nhá Chica - Perfume de Rosa”, de Gaetano Passarelli. Por fim, vale acentuar o batismo da religiosa, que está localizado no livro de Assentamentos de batizados de 1810 a 1818 da paróquia da catedral Basílica da Nossa Senhora do Pilar de São João d’El Rey. A partir dos nomes existentes nos registros tentar-se-á através do método onomástico avançar na recomposição do quadro das relações sociais no qual a beata estava inserida, assim precisando melhor os caminhos de sua trajetória e de seu

processo de mobilidade social. Os registros paroquiais serão fundamentais na consecução dessa metodologia.

No segundo capítulo deste trabalho, o objetivo será analisar as narrativas desenvolvidas sobre Nhá Chica, observando a construção de discursos que atribuem à beata características de santidade e que destacam sua liderança espiritual no sul de Minas Gerais.

Em um primeiro momento, será observado como a Igreja Católica teria lidado, na segunda metade do século XIX, com manifestações religiosas de leigos que atuaram no período de afirmação do Ultramontanismo no Brasil – movimento conservador que buscava implementar as decisões canônicas e disciplinares do Concílio de Trento, defendendo a submissão religiosa e política à Santa Sé. As medidas reformadoras teriam contado com resistências e conflitos, pois houve um estranhamento em relação às mudanças propostas. Ademais, a postura centralizadora da Igreja Católica mostrou-se hostil aos particularismos religiosos nacionais.

Sendo Nhá Chica uma leiga, a exposição apontada no parágrafo anterior será feita para que seja possível compreender o contexto de sua atuação religiosa em Minas Gerais. Dessa forma, no segundo tópico do capítulo os discursos sobre sua trajetória serão reconstruídos. Dentre as fontes utilizadas, estão a análise das obras *Caxambu*, de Henrique Monat, e *Templos e Crentes - Baependi*, de José Alberto Pelúcio, e de edições dos periódicos *Jornal do Brasil*, *O Baependyano* e *O País*. Assim, diferentes narrativas sobre a beata poderão ser analisadas.

Por fim, o terceiro e último capítulo irá observar a estrutura religiosa que foi construída em torno de Nhá Chica em Baependi. O objetivo também é analisar os perfis dos seus devotos, especialmente daqueles que frequentavam a capela de Nossa Senhora da Conceição, construída por ela. Para tal, serão verificados os registros de batismo da freguesia de Baependi a partir de 1870, período em que a capela foi criada.

Os registros paroquiais citados acima também foram pesquisados no site *Family search*, pois a capela de Nossa Senhora da Conceição estava subordinada à paróquia de Nossa Senhora de Montserrat, igreja matriz de Baependi. Portanto, no conjunto dessas fontes será possível analisar as cerimônias que foram realizadas na capela de Nossa Senhora da Conceição, permitindo traçar um perfil dos devotos que escolheram aquela capela para a realização de seus atos devocionais. As notícias veiculadas pelo periódico *O Baependyano* – acima citado – principalmente aquelas que retratam as funções

religiosas em Baependi serão cruzadas com as informações obtidas nos registros paroquiais.

Feitas as apresentações, a leitura poderá ser iniciada. Desejo que os leitores desfrutem deste trabalho, assim como desfrutei da elaboração do mesmo. Espero, também, que a memória e a história de Francisca de Paula de Jesus permaneçam vivas. Bem Imaculada Nhá Chica, rogai por nós!

CAPÍTULO 1

Francisca de Paula de Jesus, a Nhá Chica

O presente capítulo possui como principal objetivo a análise da trajetória de Francisca de Paula de Jesus, entendendo o processo que resultou na sua transformação em Nhá Chica, uma beata, filha de uma ex-escrava. Para tal, serão exploradas sua vivência, as relações pessoais construídas – principalmente com sua mãe e seu irmão, que foram os familiares com quem conviveu – e o prestígio que a mesma alcançou em Baependi, local onde viveu grande parte de sua vida. Vale ressaltar que, embora seu processo de beatificação tenha sido concluído apenas no ano de 2013, sua importância religiosa foi notória ainda em vida.

Inicialmente, cabe salientar que trabalhar com biografia não é uma tarefa fácil. Uma das dificuldades está no modo como devemos lidar com a individualidade dos personagens estudados. Ao abordar as complexidades trazidas pelos estudos biográficos, Giovanni Levi afirma que os historiadores são “fascinados com a riqueza das trajetórias individuais e ao mesmo tempo incapazes de dominar a singularidade irreduzível da vida de um indivíduo”.⁶ Dessa forma, explorar a trajetória de Nhá Chica poderá resultar na abordagem de uma história individual que levará à compreensão de questões mais gerais e processuais, como o contexto da sociedade escravista do século XIX e a inserção de descendentes de escravos e ex escravos na Igreja Católica – assuntos que serão abordados no segundo tópico deste capítulo. Assim, os escritos de Giovanni Levi devem ser aqui ressaltados, pois, para ele

Às vezes [...] as biografias são usadas especificamente para esclarecer o contexto. Nesse caso, o contexto não é percebido em sua integridade e exaustividade estáticas, mas por meio de suas margens. Descrevendo os casos extremos, lança-se luz precisamente sobre as margens do campo social dentro do qual são possíveis esses casos.⁷

⁶ LEVI, Giovanni. *Usos da biografia*. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p.174.

⁷ LEVI, Giovanni. *Usos da biografia*. *Op. Cit.*, p.176-177.

Ainda sobre o estudo sobre a vida de Nhá Chica, é importante salientar que ele pode se beneficiar do diálogo com a metodologia empregue pela micro-história. O termo, ao ser utilizado para questionar as análises estruturais no âmbito da historiografia, abre caminho para notarmos que abordagens sobre agentes negros e seu protagonismo religioso são questões relevantes, principalmente no contexto da sociedade escravista brasileira. Embora existam biografias sobre a beata em questão, uma análise no campo da historiografia profissional ainda pode trazer sobre o tema novas perspectivas. Ao analisarmos a obra *O Fio e os Rastros* (2007), de Carlo Ginzburg, – mais especificamente o capítulo “Micro-história: duas ou três coisas que sei a respeito” – percebemos a tentativa do historiador de demonstrar a importância de enfatizar ações individuais de relevância social. Assim, o propósito da micro-história seria o de estudar e pesquisar temáticas que se inseriam fora dos grandes agrupamentos sociais e dos espaços institucionais clássicos – tentativa que será aplicada neste capítulo, visto que ainda existem poucas análises históricas sobre Francisca de Paula de Jesus.

A relevância de Nhá Chica – e cabe aqui entender que a expressão “Nhá Chica” é resultante de abreviações de Senhora Francisca – em Baependi é notória. Gaetano Passarelli, em *Nhá Chica - Perfume de Rosa*, demonstra tal fato através de sua visita à cidade, em 2002. A figura de Francisca ainda se mantinha presente, principalmente através da igreja que ela construiu em homenagem à Nossa Senhora da Conceição. Em uma de suas visitas ao local, Passarelli observou os devotos da beata, manifestando suas impressões acerca de sua popularidade:

Um pensamento sempre voltava a minha cabeça toda vez que o olhar se demorava numa pessoa ou num gesto de devoção: como era grande a fama de santidade daquela pobre mulher, já morta há mais de cem anos; era tal, que atraía homens e mulheres, jovens e velhos de origem social e cultura diferente, e, no entanto, poucos conheciam a sua vida.⁸

José Alberto Pelúcio, na obra *Templos e Crentes - Baependi*, de 1942, também registrou suas ideias acerca da igreja construída por Nhá Chica. O autor, que foi nascido e criado em Baependi, afirma que o local era visitado por indivíduos que chegavam com os olhos cheios de esperanças. De acordo com ele, além de Nossa Senhora da Conceição, em um dos altares estava a imagem de Nossa Senhora da Piedade, que teria

⁸ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Vida de Francisca de Paula de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 13.

vindo de Roma e sido ofertada pelo Visconde do Cruzeiro – personagem que será abordado mais adiante. Tal fato poderia demonstrar que a capela de Francisca teria contado com a contribuição de figuras importantes e respeitadas, apontando para o prestígio da beata na cidade – assunto que também será posteriormente discutido. Ademais, Pelúcio destaca que nos fundos da capela estava a casa onde a beata residira. Segundo ele, embora o lugar estivesse demolido e modificado, ainda oferecia uma ideia de vivenda primitiva.⁹

A casa onde Francisca viveu também foi visitada por Gaetano Passarelli. O autor, ao tecer observações sobre o local, relata que presenciou a visita de um casal, que aparentava ser importante devido às suas vestimentas. Passarelli destaca que a mulher, com uma imagem de Nhá Chica em suas mãos, parecia pedir alguma coisa. Vale ressaltar que a beata, ainda em vida, era consultada para dar seu parecer sobre casamentos e outros eventos relevantes, pois “ninguém se casava ou tomava alguma decisão sem primeiro ter ouvido a opinião de Nhá Chica”.¹⁰ Tal fato reforça a ideia de que o protagonismo da religiosa em Baependi teria se mantido, sendo a sua casa um local que receberia devotos que desejariam, de alguma forma, manifestar sua fé.

A reconstrução da trajetória de Nhá Chica em Baependi também nos permite explorar aspectos da religiosidade da região. A atuação da religiosa é capaz de apontar para a relevância que o catolicismo possuía, visto que as palavras de fé pregadas por ela possuíam como base os ensinamentos da Igreja Católica e a importância que ela atribuía à sua devoção à Nossa Senhora da Conceição. Rita Elisa Sêda afirma que aos pobres era oferecida comida “(...) e uma boa conversa a respeito do amor de Deus e da Virgem Maria. Catequizava a todos que vinham a sua porta”.¹¹ Já a adoração à Nossa Senhora da Conceição teria sido herdada de sua mãe, já que “possivelmente, sempre juntos, diante da pequena imagem de Nossa Senhora da Conceição, mãe Izabel e filhos faziam suas orações, inclusive a do Rosário”.¹² Ademais, em 8 de dezembro, dia consagrado à

⁹ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes. Baependi*. São Paulo: Gráfica Paulista, 1942.

¹⁰ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 17.

¹¹ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2020, p. 39.

¹² SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres. Op. Cit.*, p. 23.

Imaculada Conceição, Nhá Chica “(...) distribuía sequilhos e café às pessoas que apareciam em sua casa”.¹³

A partir das questões anteriormente mencionadas, o presente capítulo será estruturado em dois tópicos. No primeiro, será feita uma análise acerca da vida de Francisca de Paula de Jesus, com destaque para a sua biografia e relações familiares. O vínculo com seus parentes mais próximos será explorado para que seja possível entender o caminho percorrido por ela, que teria optado pela caridade e pela vida devota, supostamente não utilizando a fortuna herdada de seu irmão para próprio proveito. O destino dos bens herdados também será abordado, visto que os recursos foram de extrema relevância para a construção da capela erguida em homenagem à Nossa Senhora da Conceição e, conseqüentemente, para sua atuação religiosa em Baependi. Nesse primeiro momento, a documentação utilizada terá como base os registros paroquiais da beata e de seus familiares, e bibliografias e obras sobre sua trajetória. O primeiro tópico também pretende observar o prestígio alcançado por Francisca em Baependi através do processo de mobilidade social que resultou na sua transformação em Nhá Chica. Para tal, serão averiguados os possíveis motivos que resultaram no reconhecimento da beata, que manteve sua importância mesmo após a sua morte.

No segundo tópico, e levando em consideração as origens de Francisca, o objetivo será entender a sua inserção na sociedade em que viveu e também nos quadros da Igreja Católica. Vale ressaltar que, por ser filha de ex-escrava e neta de escrava, a religiosa pode ter sido descrita com qualitativos que se referissem à sua cor, elemento que assinalava não só características físicas mas também sociais. Sendo assim, também procuraremos comparar sua trajetória com a de outros religiosos de origem africana e mestiça que obtiveram notoriedade diante das autoridades eclesiásticas, como santos e beatos. O objetivo é encontrar semelhanças entre esses processos e o de Nhá Chica.

¹³ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes - Baependi. Op. Cit.*, p. 146.

1.1. De filha de ex-escrava a Nhá Chica: a vida e o prestígio de Francisca de Paula de Jesus

Francisca de Paula de Jesus nasceu no ano de 1808, em Santo Antônio do Rio das Mortes, distrito de São João del-Rei. Era neta pela parte materna de Rosa Banguela e filha de Izabel Maria da Silva, ambas escravas, sendo Izabel propriedade do senhor Costodeo Ferreira Braga. Não há informações sobre seu pai. Sua avó era africana, tendo sido capturada em Angola e trazida para o Brasil, onde desembarcou no Rio de Janeiro, sendo levada para Minas Gerais após ser comprada e vendida em um leilão em São João del-Rei¹⁴. Sua mãe nasceu e foi batizada na mesma cidade, tendo como padrinhos dois pardos, sendo ambos também escravos. O fato pode ser observado no registro de batismo de Izabel, feito pelo coadjutor Joaquim Pinto da Silveira, em 1782:

Aos treze de outubro de mil setecentos e oitenta e dois, na Capella do Cajuru, filial desta Matriz, o Reverendo Capellão Gonçalo Ribeiro Britto batizou e poz os santos óleos a Izabel filha de Rosa Banguela, solteira, escrava de Costodeo Ferreira Braga. Forão padrinhos Quintino e Faustina pardos, solteiros, escravos de Dona Quitéria Correa de Almeida todos desta freguesia.¹⁵

Conforme consta no documento acima, os padrinhos da mãe de Francisca, mesmo sendo escravos, foram descritos como pardos. De acordo com Hebe Mattos, entre fins do século XVIII e início do século XIX, “pardo” foi inicialmente utilizado para designar a cor mais clara de alguns escravos. Com o avançar do tempo, ampliou sua significação para denominar aqueles que não eram “pretos” ou “crioulos”, visto que esses tendiam a congelar socialmente a condição de escravo ou ex escravo.¹⁶ Portanto, os padrinhos de Izabel Maria teriam uma outra condição dentro da escravaria, fato que poderia ter beneficiado seu afastamento do cativeiro.

No contexto do nascimento de Francisca, sua mãe já seria liberta. O fato teria ocorrido em 1803, após Izabel casar-se com o pai de Theotônio Pereira do Amaral, seu primeiro filho. Nessa conjuntura, ela teria ganhado da família paterna do menino a

¹⁴ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*

¹⁵ Ibidem, p. 24-25.

¹⁶ MATTOS, H. ou CASTRO, H. M. M.. A Escravidão Moderna nos Quadros do Imperio Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: João Luís Fragoso; Maria Fernanda Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa. (Org.). *O Antigo Regime nos Trópicos. A Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, v. 1.

alforria. Gaetano Passarelli afirma que possivelmente a então escrava foi comprada pela família Pereira do Amaral e libertada após engravidar de um de seus membros.¹⁷ Na certidão de batismo de Francisca, sua mãe não foi classificada como escrava e nem como pertencente a alguém. Ademais, seus padrinhos seriam dois proprietários, os irmãos Ângelo Alves e Francisca Maria Rodrigues. Sobre a madrinha, Gaetano Passarelli afirma que a mulher tinha terras, sendo “filha natural de Ana Páscoa, que morava nos arredores do Rio das Mortes”.¹⁸ O documento em questão pode ser encontrado no livro 1801-1818 do Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora de Pilar de São João del-Rei, tendo sido feito pelo coadjutor Manoel Antonio de Castro. Trecho dele está presente na obra de Gaetano Passarelli:¹⁹

Aos vinte e seis de abril de mil oitocentos e dez, na Capella de Santo Antônio do Rio das Mortes Pequeno, Fillia desta Matris de São João del-Rey, de licença o Reverendo Joaqui Jozé Alves baptizou e pos os Sanctos oleos a Francisca filha natural de Izabel Maria, e forão padrinhos Angelo Alves e Francisca Maria Rodrigues todos daquela applicação

Em 1814, o arraial de Santa Maria de Baependi foi elevado à categoria de Vila, atraindo diversas pessoas para a região. Em 1818, segundo relatos, Izabel Maria de Jesus teria se mudado para a região, levando consigo seus filhos e uma imagem da Nossa Senhora da Conceição – que hoje se encontra no mais alto degrau do trono da capela que Nhá Chica construiu. A família passou a viver em uma pequena chácara na parte alta da cidade, no bairro de Cavaco. No local, Izabel transmitiu à Francisca ensinamentos sobre os trabalhos domésticos, como lavar, passar e cozinhar, e também catequizou a menina, instruindo-a a dedicar-se à vida cristã, “(...) fazendo orações, como a do Terço, momento em que mãe e filha, provavelmente, ajoelhavam-se diante da imagem da Virgem Santíssima, em contemplação e oferecimento do dia”.²⁰ Ademais, a caridade era praticada para com aqueles que passavam necessidade.

Consta em registro encontrado no livro de óbitos da Igreja de Nossa Senhora de Montserrat, disponível no site *Family Search*, que Izabel Maria da Silva faleceu em 1843: “Ao primeiro dia do mês de novembro de mil oitocentos e quarenta e três anos faleceu

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 60.

¹⁹ *Ibidem*, p. 56.

²⁰ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres. Op. Cit.*, p. 18.

nesta Villa com todos os sacramentos, de febre, Izabel Maria da Silva, parda, solteira”.²¹ No período, a mulher e os filhos habitavam um sobrado na rua do Comércio, no centro de Baependi. Na parte de baixo era comércio e, na de cima, residência da família. A construção teria sido erguida após Theotônio progredir em seus negócios. Francisca, podendo optar entre viver com seu irmão ou sozinha, escolheu seguir sua vida solitária, em uma casinha na rua da Cavallhada. Por insistência de Theotônio, aceitou como doação o escravo Felix, que foi alforriado por ela e tornou-se seu fiel companheiro.²²

É importante observar que a história de Izabel passaria despercebida se seus dois filhos não se destacassem na sociedade oitocentista de Baependi. Theotônio e Francisca, após a morte de sua mãe, percorreram diferentes caminhos: enquanto ele seguiu carreira política, ela dedicou-se à vida religiosa e à caridade. Rita Elisa Sêda destaca que, segundo os relatos biográficos, a beata, após decidir-se pela vida religiosa, “(...) agradeceu à querida Virgem da Conceição e refez seus votos de obediência, castidade e pobreza; prometendo difundir a caridade e a religiosidade enquanto vivesse”.²³ No entanto, as biografias insistem que o laço entre os irmãos permanecia, e o rapaz sempre procurava a religiosa na tentativa de convencê-la a morarem juntos – o que foi recusado por Nhá Chica, mesmo sabendo que poderia viver com mais recursos e em uma casa mais ampla. Simone Geralda de Oliveira, a partir dos escritos de Henrique Monat, destaca que a religiosa

Viveu em uma casinha simples de apenas quatro cômodos e chão de terra batida. O interior da casa estava sempre pouco iluminado, as janelas e as portas nunca estavam totalmente abertas. Por opção tinha uma vida de semi-reclusão, o que não significa dizer que se fechara para o mundo. Apenas gostava de se isolar para realizar suas orações, mas recebia amigos para conversar, aconselhar e presentear com frutas que nasciam no seu quintal.²⁴

²¹ Registro de óbitos de Baependi (1841-1869). Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y338-2PY?wc=M5FLVZH%3A369888101%2C369888102%2C370591801&cc=2177275>. Acesso em 02 jul. 2023.

²² PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*

²³ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres. Op. Cit.*, p. 33.

²⁴ OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três Santas do Povo: Um estudo antropológico sobre as santificações populares em Minas Gerais*. 145 f.. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós graduação em Ciências da Religião, Juiz de Fora, 2008, p. 147.

A trajetória de Theotônio merece atenção. Aos 12 anos e recém-chegado em Baependi, o menino teria iniciado as atividades escolares. Aprendeu as letras e, com o avançar do tempo, passou a dominar o ato da escrita. Aos 17 anos, após terminar os estudos, foi nomeado para o cargo de Juiz na “Aplicação de Santo Antônio da Piracicaba”, pertencente ao termo de Baependi.²⁵ Aos 19, foi nomeado juiz de vintena pela Câmara de Baependi.²⁶ Tornou-se, em 1832, tenente da Guarda Nacional. Conforme já mencionado, o rapaz habitou com sua mãe e irmã uma residência na rua do Comércio. No local, também havia um estabelecimento comercial, que foi erguido por ele. Também possuía uma tropa de mulas que fazia o comércio na região. Concorreu em hastas públicas para arrecadar impostos, fato que teria aumentado seus bens.

Tendo em vista o parágrafo anterior, o processo que conferiu prestígio e poder a Theotônio deve ser observado. Inicialmente, destaca-se o investimento na educação como possibilidade de garantia de ascensão entre famílias oriundas do cativo. Além de Theotônio, neto de avó materna escrava e filho de escrava, destaco o caso do padre José Maurício Nunes Garcia. O religioso, mesmo sendo filho de pardos libertos e tendo sido descrito por testemunhas como mulato, foi dispensado do defeito de cor e prosseguiu com o seu processo de ordenação sacerdotal no final do século XVIII. Dentre os fatores que explicariam a dispensa do ordenando, estaria a comprovação de sua aplicação aos estudos.²⁷ Dessa forma, a educação teria proporcionado a Theotônio e a José Maurício uma mobilidade, mesmo com suas origens cativas. Anderson Oliveira destaca que o processo também resultaria em aquisição de prestígio:

É importante, ainda, frisar que esse processo de mobilidade não deve ser entendido somente como um deslocamento vertical, mas também de forma horizontal, processando-o, preferencialmente, como uma ascensão no interior do grupo. Além disso, sua consecução não se dá somente como uma busca de riqueza material, mas também como aquisição de poder e prestígio.²⁸

²⁵ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Op. Cit.

²⁶ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Vida de Francisca de Paula de Jesus*. Op. Cit.

²⁷ OLIVEIRA, A. J. M.. Padre José Maurício: 'dispensa da cor', mobilidade social e recriação de hierarquias na América Portuguesa. In: GUEDES, Roberto. (Org.). *Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados (Séculos XVII-XIX)*. 1ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, v., p. 51-66.

²⁸ *Ibidem*, p. 61.

Além dos estudos de Theotônio, a carreira política seguida por ele também deve ser pauta tendo em vista o seu processo de ascensão. Conforme mencionado, o irmão de Nhá Chica foi nomeado juiz de vintena, cargo eleito por vereadores e procuradores das Câmaras Municipais, criado ainda no período colonial e tendo como encargo decidir sobre contendas entre os moradores da sua jurisdição.²⁹ A função conferia prestígio e poder na localidade, visto que o candidato necessitava ter boas relações com as elites locais para ser eleito, como também ganharia poder para arbitrar sobre pequenos conflitos locais, o que incidia sobre o cotidiano dos moradores. Por meio dessas relações, Theotônio pode ter atraído notabilidade para si e para sua família, inclusive para sua irmã.

Conforme observado, Theotônio também foi tenente da Guarda Nacional. A instituição tinha a função de manter a ordem patriarcal e escravista que era ameaçada pela possibilidade de ruptura territorial do Império. De acordo com Flávio Saldanha, “serviu a corporação civil como um apêndice mediador entre o Estado e os grupos privados para a instituição de uma rotina administrativa, em que o primeiro angariava a simpatia dos segundos por meio dos serviços da milícia”.³⁰ Ademais, o cargo ocupado pelo irmão de Francisca conferia a seus oficiais responsabilidades e, conseqüentemente, prestígio, visto que “muitas vezes a solução de impasses políticos, problemas de jurisdições administrativas ou o reconhecimento da autoridade estatal no seio da localidade precisaram se processar por intermédio de pactos e barganhas entre o governo central e os próceres locais”.³¹

A notoriedade de Theotônio em Baependi também teria sido conquistada através de seu casamento com dona Eliodora Maria de Jesus – filha de Manoel de Souza Godinho e Bárbara Maria de Jesus, de Baependi – com quem casou na igreja, fazendo crescer seu prestígio social e econômico. Segundo Gaetano Passarelli, o casamento teria ocorrido entre 1854 e 1855, e a hipótese se baseia nas informações presentes na certidão de óbito de Eliodora e no testamento de Theotônio, no qual ele afirma ser casado com ela, deixando para a mesma alguns bens:

²⁹ SALGADO, Graça et al. *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 131.

³⁰ SALDANHA, Flávio H. D. . *A Normatização da Ordem: a Guarda Nacional em Minas Gerais na primeira metade do século XIX*. História Revista (UFG) , v. 11, p. 381-397, 2006, p.

³¹ *Ibidem*, p. 391.

Deixo a minha mulher Eliodora Maria de Jesus, além dos dous contos de reis, com quem adoto as minhas casas de morada, nesta Rua do Comercio, em remuneração aos seus bons, caridosos officios, com quem me tractou, especialmente em minha enfermidade.³²

Os relatos biográficos insistem que enquanto Theotônio se destacava publicamente, Francisca seguia, conforme já mencionado, uma vida simples e devota, mesmo ciente das grandezas de seu irmão. Desde jovem, recusou pedidos de casamento; vestia-se com simplicidade, usando, fora de casa, um lenço que cobria sua cabeça e seu colo. Trazia o rosário em suas mãos e seguia preceitos católicos, como o jejum e a comunhão. Sua simplicidade chamou a atenção da comunidade, pois, embora vivesse de maneira reservada, seria uma mulher bondosa e feliz, distribuindo cantorias e sorrisos. A caridade que praticava com os necessitados – cozinhava para aqueles que iam até a sua porta e distribuía remédios caseiros aos doentes – também atraiu a vizinhança, que passou a visitá-la:

A porta de sua casa começou a ficar sempre entreaberta de dia. Somente uma vez por semana, nas quartas-feiras, ficava fechada e Francisca não recebia ninguém. Havia uma razão. Levando ao pé da letra o conselho evangélico de não se preocupar com o que vestir, usava só um vestido. Às quartas-feiras jejuava e vestia um saco para penitenciar-se, e lavava roupas que usava diariamente.³³

Pessoas amigas e conhecidas de Nhá Chica recorriam a ela para pedir conselhos e previsões, que, segundo os relatos biográficos, geralmente aconteciam. Ela possuía palavras de conforto e consolo, pronunciadas sempre com serenidade. Dessa forma, a fama da beata se espalhou por Baependi. Quando solicitada para realizar orações, as fazia aos pés de Nossa Senhora da Conceição. A imagem estava presente em seus aposentos e, quando necessário, era transportada em uma espécie de oratório até a sala de visitas da casa em que habitava. A vivência de Francisca era quase que estritamente dedicada à vida devota, pois ela participava de missas, procissões e novenas. Tinha convicção de viver uma vida monástica na sua casa. José Alberto Pelúcio destaca que

³² Apud: PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 77.

³³ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 52.

Moça ainda, Nhá Chica já era a mãe dos pobres; pouco a pouco foi se estendendo a sua fama, porque os seus conselhos eram sempre muito ajuizados. Para todos ela tinha palavras de conforto, a promessa de uma oração, a predição do resultado de uma empresa ou o conforto material.³⁴

Dentre as previsões relacionadas ao nome de Nhá Chica, algumas merecem atenção especial, pois teriam sido relevantes para a fama e o sucesso que a beata alcançou em Baependi. Dentre elas, destaca-se a história envolvendo um sacristão e uma menina, filha de família rica. Ambos possuíam laços muito fortes. Em visita à Baependi, – a criança e seus pais haviam se mudado para o Rio de Janeiro – a relação tornou-se ainda mais forte, visto que a família ficou hospedada em casa vizinha a do homem, que levou a jovem para conhecer os altares e ensinou a ela os nomes de todos os santos.³⁵

Após alguns anos, a então menina, já uma mulher, procurou pelo sacristão e ofereceu para uma de suas filhas uma boa educação. O homem e sua esposa, então, logo procuraram os conselhos de Nhá Chica, figura já conhecida na região de Baependi. A beata recomendou que a criança fosse enviada para o Rio de Janeiro, pois seria muito feliz. Os pais seguiram as recomendações de Francisca e “a menina educou-se, cresceu, formou-se, casou-se muito bem e, mais tarde, serviu de arrimo à família do sacristão”.³⁶ Anos mais tarde, o casal, com saudades da filha que se mudou e almejando uma melhor educação para o restante de seus filhos, procurou novamente Francisca. O intuito era buscar a sua opinião sobre uma possível mudança para o Rio de Janeiro. Após ouvirem da beata que a ida não seria uma boa opção, seguiram seu parecer e permaneceram no sul de Minas Gerais.³⁷

Uma segunda situação – dentre muitas que ocorreram – envolvendo a religiosidade e os conselhos de Nhá Chica também merece atenção. Certa vez, pessoas vindas do Rio de Janeiro passaram em Baependi durante uma viagem à Caxambu. Na ocasião, visitaram Francisca e pediram felicidades a um casal de noivos. A religiosa afirmou que o casamento, que aconteceria no dia seguinte, não seria concretizado. E, de

³⁴ PELUCIO, José Alberto. *Templos e crenças. Baependi. Op. Cit.*, p. 145.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 151.

³⁷ *Ibidem*.

fato, o matrimônio não ocorreu. Tal fato reforça a relevância que as palavras da beata poderiam possuir, reforçando sua fama na região em que habitava.

A fama de Nhá Chica também foi notada por Henrique Monat. O médico, em visita à Baependi em 1894, teria tomado ciência do prestígio da beata, fato que resultou em uma entrevista, que está presente na obra *Caxambu*. Monat afirmou que Francisca era uma celebridade em todo o sul de Minas, sendo uma fiel serva de Deus. Ele também reforçou a descrição das visitas recebidas por ela, geralmente de pessoas que estariam em busca de orações e de conselhos. Segundo o autor, as esmolas que os visitantes deixavam eram repartidas com os mais pobres.

Durante sua estadia em Baependi, Henrique Monat tomou conhecimento de diversos casos envolvendo os conselhos dados por Nhá Chica, que reforçavam sua fama e a credibilidade que possuía na região. Como exemplos dos casos observados, o médico menciona um coronel que buscava explicações sobre o seu futuro, e duas moças que consultaram a religiosa para saber sobre seus casamentos. As previsões feitas teriam se concretizado. De acordo com Monat, todos que Francisca recebia em sua casa “são bem recebidos, (...) obtêm uma resposta, um conselho, uma promessa de oração”.³⁸

Segundo as narrativas, a vida de Nhá Chica ganhou diferente rumo após a morte de seu irmão. Com a herança que recebeu dele, passou a se empenhar na construção da igreja em homenagem à Nossa Senhora da Conceição, de quem era devota desde pequena. Teria recebido mais de 14 milhões de réis em dinheiro, que teriam sido bem administrados. O valor também foi utilizado para a caridade e para a pintura e a douração do altar maior igreja paroquial de Nossa Senhora de Montserrat, que seriam desejos de Theotônio, sendo concretizados em 1862. Sobre o fato, Monsenhor Marcos Pereira Gomes Nogueira escreveu que “Só em 1862, sendo Vigário o Reverendo Conego Joaquim Gomes Carmo, foi que dourou-se o altar com uma boa esmola da Da. Francisca Paula de Jesus, herdeira de seu irmão Theotônio Pereira do Amaral”.³⁹ Vale destacar que doar à igreja e estimular devoções são também formas de promoção social.

³⁸ MONAT, Henrique. *Caxambu*. Rio de Janeiro: Luiz Macedo, 1894, p. 92.

³⁹ Apud: PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 84. De acordo com o autor, o mencionado registro pode ser encontrado no Arquivo da Cúria Diocesana da Campanha, Tombo, Livro 1º, fls. 16 v.

Sobre a morte de Theotônio, destaca-se que, no começo da década de 1860, o mesmo já estaria muito doente. Teria recebido atenção de sua mulher e de Francisca, de quem obteve muitas orações. Faleceu aos 57 anos, nas noites entre os dias 1º e 2 de abril de 1861. Gaetano Passarelli teve acesso à certidão de óbito, que pode ser encontrada no Arquivo da Cúria Diocesana da Campanha, no Livro de Óbitos de número 9 (1841-1873), na folha 300. No registro consta que

Aos dois de abril de mil oito centos e sessenta e hum, nesta cidade, falleceo com todos os sacramentos o Ten.e Theotonio Per.a do Amaral, casado com Leodora Maria de Jesus, e foi solemnem.e sepultado, com officio fúnebre, no Cemiterio Geral, de que p.a constar faço este, que assigno. O Con.o Vig.o Joaquim Gomes Carmo.⁴⁰

Em 17 de janeiro do mesmo ano de 1861, Theotônio teria feito seu testamento. Não tendo filhos, nomeou Francisca como sua herdeira universal, com o desejo de que ela pudesse desfrutar dos bens que acumulou durante sua vida. Para a irmã paterna, Maria Joaquina, deixou uma doação para ser entregue no lugar chamado Paiol da freguesia de Aiuruoca. Também declarou a alforria de todos os seus escravos, decretou a distribuição de 200 mil réis aos pobres da igreja matriz e fez exigências em relação ao seu enterro, como o acompanhamento das Irmandades da Senhora da Boa Morte, Senhoras das Mercês, e Almas, das quais era irmão:

Cumpridas as minhas disposiçoens, instituo minha universal herdeira a minha Irmam Francisca de Paula. Revela notar para satisfação publica que tendo feito outro testamento o inutilizo, e faço este, e a principal rasam he, que deixando as Irmandades, de que sou irmão, Boa morte, e Mercês algumas quantias, privo-me dessa bôa obra, por ver que os bens de minhas Irmandades não tem garantia, e se estam dando outros fins, que não he o meu, e de outros Fins. Tenho concluído o meu solemne testamento, que por mim ditado, he escripto pelo Vigario Joaquim Gomes Carmo e por mim assignado depois de o lêr, e estar em tudo conforme minha vontade. Baependy dezessete de Janeiro de mil oitocentos sessenta e hum. Theotonio Pereira do Amaral.⁴¹

⁴⁰ Apud: PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 83-84.

⁴¹ Apud: PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 80.

Sobre o exposto no parágrafo anterior, cabe salientar que as disposições testamentárias sobre o funeral de Theotônio reforçam a questão da sua ascensão, visto que o irmão de Francisca, ainda em seu testamento, solicitou acompanhamento de irmandades e destinou esmolas aos pobres, sendo esses atos signos de distinção. Sobre as irmandades, vale notar que as mesmas garantiam, ainda para os negros, privilégios. Cláudia Rodrigues e Mirla Nascimento Bravo destacam que

Os negros que se associavam a uma irmandade recebiam desta uma garantia de morte considerada digna dentro dos parâmetros estabelecidos pela tradição católica e seguidos pela sociedade, a exemplo do acompanhamento no velório, do direito a um determinado número de missas e de sepultura no templo. Nas igrejas de irmandades de negros eram sepultados, além dos corpos de seus afiliados, os daqueles que pertenciam a outras associações que não possuísem seus próprios templos.⁴²

Nhá Chica dedicou parte do dinheiro que herdou de seu irmão à construção da capela em homenagem à Nossa Senhora da Conceição, de quem era devota. Para tal, a beata teria buscado auxílio da vizinhança em que morava, que não teria hesitado em ajudá-la com esmolas – o material necessário possuía alto valor – e mão de obra. O local escolhido teria sido o próprio terreno de sua casa, da qual desmembrou um pedaço. Em 1865, teria dado o primeiro passo para a concretização do projeto, pagando a licença de dois mil réis à Câmara de Baependi: “(...) em 1º de maio de 1865 João Evangelista de Souza Guerra, procurador de Francisca de Paula de Jesus, pagou a taxa prevista e obteve permissão para fazer a construção”.⁴³

A devoção de Nhá Chica à Nossa Senhora da Conceição e a construção da capela em homenagem à santa podem ter contribuído para a notoriedade alcançada pela beata em Baependi, visto que o investimento no sagrado pode ser entendido como uma forma de devoção e construção de prestígio social. Aliocha Maldavisky, em uma tentativa de entender e interpretar as motivações dos atores laicos, na América Espanhola, ao realizarem doações para instituições religiosas, destaca que os mesmos esperavam benefícios. Dentre eles, estaria a mudança de status. Assim, os donativos trariam uma superioridade, fazendo com que os doadores definissem novos lugares para si na

⁴² RODRIGUES, C.; BRAVO, M. N. . *Morte, Cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)*. HABITUS, v. 10, p. 3-30, 2012, p.7.

⁴³ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 86.

sociedade – o que poderia ter acontecido com Nhá Chica. De acordo com Maldavisky, o ato da doação, com um propósito religioso e sagrado, conota à ação um valor superior e, portanto, um status mais alto ao doador, o colocando em uma posição de superioridade.⁴⁴

Seguindo a ideia exposta no parágrafo acima, é importante acentuar que o prestígio alcançado por Nhá Chica pode ser notado principalmente através da tradição oral que foi desenvolvida, visto que os relatos obtidos sobre ela estão entre as principais fontes históricas que descrevem sua trajetória. Vale lembrar que, embora a Igreja Católica tenha concedido à Francisca o título de “beata” após a sua morte, seu reconhecimento popular ocorreu ainda em vida, na sociedade em que viveu. Assim, ela foi um modelo clássico de beata, surgindo através da devoção local. A população de Baependi reconhecia seus dons e, mesmo após a sua morte, fazia preces e orações para que seus pedidos fossem atendidos. De acordo com Simone Geralda de Oliveira, “a capacidade de curar, a dedicação aos necessitados e a aproximação com Nossa Senhora são os principais sinais de santidade destacados em Nhá Chica, por seus devotos”.⁴⁵ Dessa maneira, sua santidade estaria relacionada à sua capacidade de proteger os fiéis e promover curas, ações corriqueiras de sua vida exemplar e virtuosa.

Nos próximos parágrafos, a distinção e o prestígio alcançados por Nhá Chica serão abordados através de duas perspectivas que podem explicar a posição alcançada por ela na sociedade em que viveu: a construção da capela em homenagem à Nossa Senhora da Conceição e os bens que foram herdados. Tais questões podem nos ajudar a compreender como uma religiosa que não estava inserida nos quadros oficiais da Igreja Católica obteve notório reconhecimento, com uma população fiel às suas práticas e ensinamentos.

Adentrando na primeira possibilidade que poderia explicar o prestígio de Francisca de Paula de Jesus, voltemos à capela erguida pela religiosa em Baependi, em homenagem à Nossa Senhora da Conceição. O controle sobre o local e também sobre a religião são pontos que podem ter contribuído para a notoriedade da personagem no sul de Minas Gerais. Cabe sublinhar que a igreja contou com doações feitas pelos devotos de Nhá Chica, estando entre eles indivíduos relevantes, como o já mencionado Jerônimo

⁴⁴ MALDAVSKY, Aliocha. “Financiar la Cristiandad Hispanoamericana. Inversiones laicas en las Instituciones Religiosas en los Andes”. In: Vínculos de Historia, v. 8, La Mancha, 2019, p. 114-133, p.120.

⁴⁵ OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três Santas do Povo: Um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. Op. Cit.*, p. 207.

José Teixeira Júnior, o Visconde do Cruzeiro, importante político e advogado. De acordo com Rita Elisa Sêda, Jerônimo exerceu os cargos de ministro da Agricultura e dos Transportes, Deputado Geral e senador do Império de 1873 a 1889.⁴⁶ A autora também destaca que ele sempre enviava donativos à igreja, fato reiterado por Henrique Monat. Em seus escritos, o médico ressalta que

A igreja agrada muito pelo aceio e o zelo com que é conservada; quasi toda a ornamentação, imagens, vasos, alfaia, órgão, lâmpadas são offertas feitas a Nhá Chica, que não cessa de repetir os nomes dos que tem contribuído para sua obra, especialmente o do falecido Visconde do Cruzeiro.⁴⁷

O fato destacado no parágrafo acima ressalta a confiança que os devotos e as pessoas mais próximas depositavam em Nhá Chica, visto que doações eram feitas ainda quando a igreja estava sendo construída. Os habitantes da região também contribuíram para o funcionamento da capela, principalmente através da realização de missas no local. A liderança espiritual da beata também deve ser explorada, pois ela foi uma das responsáveis pela difusão do culto à Nossa Senhora da Conceição em Baependi. Por seu intermédio, muitos se tornaram devotos, frequentando a capela de Francisca para fazer orações, acender velas, levar flores e olhar para a imagem da Virgem, que foi entronizada ao fundo do alto do altar-mor. José Alberto Pelúcio afirma que a figura “é pequena (...), tem um anjo aos pés, e suas vestes de azul são ornadas com desenhos dourados, cobertos, finalmente, por uma capa de cetim ou seda azul, com filetes prateados”.⁴⁸

O segundo fator que poderia esclarecer o prestígio de Nhá Chica seriam os bens de sua família. Conforme observado na primeira parte deste capítulo, a religiosa foi irmã de Theotônio Pereira do Amaral, importante figura política de Baependi. Além de herdar bens de sua mãe, ela herdou também um alto valor deixado pelo seu irmão após o seu falecimento. Sobre a trajetória de Theotônio, Sirleia Maria de Arantes menciona que “(...) transformou-se em comerciante, participou da Guarda Nacional, foi juiz de paz e vereador e amealhou uma riqueza de 23:753\$000. Desse monte, 14:688\$346 ficaram para a irmã solteira Francisca, que morava na casa que a mãe havia adquirido”.⁴⁹ Podemos sugerir,

⁴⁶ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Op. Cit.

⁴⁷ MONAT, Henrique. *Caxambu*. Op. Cit., p. 98.

⁴⁸ PELUCIO, José Alberto. *Templos e crentes. Baependi*. Op. Cit., p. 142.

⁴⁹ ARANTES, Sirleia Maria. *No rendilhado do cotidiano: a família e as redes sociais dos livres de cor na Comarca do Rio das Mortes (c.1770-c.1850)*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós graduação em História, Belo Horizonte, 2018.

assim, que ela e seus parentes mais próximos teriam vivido de maneira confortável, sem passar por dificuldades financeiras. Vale lembrar que a vida simples que a religiosa levava teria sido uma opção sua, pois ela abdicou de luxos e dedicou-se a ajudar os mais necessitados.

Francisca e sua família amealharam bens suficientes para adquirir casa e uma engenhoca de moer cana. Theotônio, antes de ingressar na vida política, conquistou um comércio, garantindo sustento e trabalho para sua irmã. De acordo com o que foi visto, ambos se destacaram na sociedade oitocentista de Baependi, cada um à sua maneira, e convivendo, dentro de seus contextos de atuação, com pessoas que possuíam alguma notoriedade. Além do já mencionado Visconde de Cruzeiro, havia também a esposa de Theotônio, Eliodora Maria de Jesus, que pertencia a uma renomada família da região. De acordo com as narrativas, a moça era branca e já possuía riquezas antes mesmo do casamento. Sirleia Maria Arantes afirma que

Teotônio Pereira Amaral, irmão de Nhá Chica, no seu testamento, menciona um contrato que fizera ao se casar com Heliodora Maria de Jesus, branca. O casamento de Teotônio foi tardio e com uma noiva bem mais nova do que ele. Nesse contrato, a sua esposa receberia, com sua morte, uma doação de dois contos de réis. No decorrer do testamento, faz uma ressalva: se “ela aparecer com 400\$000” refere-se a dinheiro da sua agência, e não dele, e “ela é incapaz de prejudicar aos meus parentes”.⁵⁰

Notou-se, com as ideias expostas, que as relações de sociabilidade construídas por Nhá Chica também eram marcadas por sujeitos que possuíam importantes posições, sendo eles de Baependi e de outras regiões. Para Sirleia Maria Arantes, as redes sociais são elaboradas por meio de laços que unem um grupo de pessoas que desenvolvem relações interpessoais que vinculam o indivíduo a outros integrantes da mesma rede em que está inserido. Por isso, o prestígio obtido pela beata também poderia ser explicado pelos vínculos que a mesma criou ao longo da sua trajetória, que podem também ter contribuído para sua popularidade e, conseqüentemente, para um maior reconhecimento de sua religiosidade⁵¹.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 89. A citação feita é referente ao testamento de Teotônio, presente na obra *Nhá Chica – Perfume de Rosa*, de Gaetano Passarelli.

⁵¹ *Ibidem*.

Retornando à análise da vida de Nhá Chica, destaca-se que, em julho de 1888, ela esteve doente e acamada, – mas se recuperou logo depois – fato que a teria feito organizar o seu testamento. De acordo com Rita Elisa Sêda, o vigário Marcos Pereira Gomes Nogueira teria sido escolhido como primeiro testamenteiro de Francisca, possivelmente devido à relação de carinho e amizade que possuíam. O capitão Francisco Antônio Pereira e o advogado Dr. Antônio Dias dos Santos também teriam sido nomeados. Em seus pedidos, a beata afirmava que gostaria de ser enterrada em sua capela, indicava a doação de um terreno a Félix, seu braço direito, e ainda manifestava as doações que deveriam ser feitas aos mais necessitados, dentre elas os vestidos de luxo que havia recebido ao longo dos anos. Para Nossa Senhora da Conceição, deixou a capela que havia construído. Parte do testamento está transcrito por Rita Elisa Sêda – a cópia do documento é encontrada nas fls. 5-6 do inventário de Francisca de Paula de Jesus, feito a partir de 22 de novembro de 1895, cinco meses após a sua morte, e encontra-se preservado no Arquivo do Ofício Judicial da Circunscrição de Baependi:

Em nome de Deus, Amém. Eu, Francisca de Paula de Jesus, natural da cidade de São João del-Rei, filha natural da finada Izabel Maria (...) em casa de sua residência na rua das Cavalladas, nesta cidade (...) enferma e de cama, mas em meu perfeito juízo, no estado de solteira, não tendo filho algum nem herdeiros forçados, faço este meu testamento para ser cumprido depois de minha morte dispondo de meus bens, pela forma seguinte: Declaro que meu enterro será feito dentro da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, com funeral e música.⁵²

Devido a uma forte anemia, causada por afecções gástricas, a trajetória de Nhá Chica em vida foi encerrada em 14 de junho de 1895. A beata, meses antes, já teria diminuído suas atividades devido às fortes dores abdominais que sentia. Seguindo a tradição, seu sepultamento deveria ocorrer no dia seguinte. O enterro, que ocorreu no dia 18 de junho de 1895, atraiu uma multidão, inclusive de pessoas que não eram de Baependi. O caixão foi carregado pelas moças solteiras da cidade. As bandeiras nacional e do estado de Minas Gerais, e o estandarte da prefeitura, abriram a procissão. Seguindo o desejo de Francisca, registrado em seu testamento, houve acompanhamento da banda de música e das irmandades do Santíssimo Sacramento, de Nossa Senhora da Boa Morte, de Nossa Senhora das Mercês e de Nossa Senhora do Rosário. Vale lembrar que, no

⁵² Apud: SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres. Op. Cit.*, p. 116.

enterro de Theotônio, também ocorreu o acompanhamento de instituições religiosas, e que o ato pode conferir prestígio. O padre Marcos, juntamente com alguns coroinhas, teria vindo à frente, acompanhado das autoridades civis e do povo.

A missa cantada foi realizada na igreja matriz de Nossa Senhora de Montserrat. Sobre o funeral, destaca-se que “(...) foi solene e grandioso. Numa verdadeira apoteose, o féretro foi acompanhado até a igrejinha de Nossa Senhora da Conceição, onde o Padre Marcos teve que se esforçar para fazer os devotos saírem e proceder ao sepultamento”.⁵³ O corpo de Nhá Chica foi enterrado no interior da capela que ela construiu, conforme desejava. O fato pode ser notado ao observarmos sua certidão de óbito, transcrita por José Alberto Pelúcio e disponível nos livros da igreja matriz de Baependi, e preservado no Arquivo Paroquial de Baependi:

Aos 14 de junho de 1895, pelas 5 horas da tarde, com todos os Sacramentos, faleceu nesta cidade D. Francisca de Paula de Jesus, solteira, de oitenta e dois annos de idade; no dia 16 do mesmo mêz foi solenemente encommendada, acompanhada da matriz a capella de N. S. da Conceição pelas Irmandades do S. S.mo Sacramento, N. S da Boa Morte, das Mercês e do Rosário; no dia dezoito do mesmo mêz foi parochialmente encommendada e sepultada no recinto da nave da m.ma egreja de N. S. da Conceição. Para constar faço este assento, que assigno. V.º Marcos Per.ª Gomes Nogueira.⁵⁴

Conforme observado no parágrafo anterior, o corpo de Nhá Chica foi enterrado dentro da capela que ela construiu. A manutenção de enterramento dentro das igrejas, depois de 1851, – quando os cemitérios públicos extramuros foram criados – foi um privilégio mantido pelos bispos, religiosos e religiosas. De acordo com Cláudia Rodrigues e Milra Nascimento Bravo, a parte interna da igreja era o local onde eram enterrados indivíduos de maior prestígio.⁵⁵ No entanto, como Nhá Chica não era uma religiosa conventual, seu sepultamento pode apontar para o prestígio e ascensão por ela conquistados, como também para a deferência da Igreja à sua figura.

⁵³ *Ibidem*, p. 178.

⁵⁴ PELUCIO, José Alberto. *Templos e crentes. Baependi. Op. Cit.*, p. 164. O arquivo está disponível no Registro de Óbitos n.12, fls. 46-46v, igreja paroquial, cemitério paroquial [6 de junho de 1892-12 de maio de 1901].

⁵⁵ RODRIGUES, C.; BRAVO, M. N. . *Morte, Cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)*. HABITUS, v. 10, p. 3-30, 2012.

A morte de Francisca de Paula de Jesus foi noticiada na edição de 18 de junho de 1895 do jornal *O Paiz*, um dos periódicos de maior prestígio na capital da República. Em sessão intitulada “Nhá Chica”, a religiosa é apontada como uma virtuosa mulher, sendo conhecida em todo o sul de Minas Gerais. Sua reputação de santa devido à caridade que praticava também é mencionada. Ademais, o periódico destaca sua biografia, as palavras pronunciadas por Henrique Monat e a importância de sua figura em Baependi. Dessa forma, é possível observar a relevância que a personagem obteve durante a sua vida, pois seu falecimento foi anunciado em um veículo de circulação nacional. O início da notícia afirma que “Na cidade de Baependy (Minas Gerais), aonde residia desde menina, faleceu no dia 14 deste mez, em perto de 90 annos, uma pobre e virtuosa mulher, cujo innocente fanatismo tornara conhecida em todo o sul de Minas”.⁵⁶

Ainda sobre os jornais que noticiaram a morte de Nhá Chica, observa-se um artigo do *Correio de Caxambu*, sobre o enterro da beata. Nele, é possível notar a estima que as pessoas possuíam por Francisca, que seria reconhecida pela caridade que praticava, e pela sua religiosidade e generosidade. Ademais, a conservação do seu corpo após o seu falecimento e o fato dela ter sido enterrada em sua capela também são destacados:

(...) Seu enterro, que teve numeroso acompanhamento, foi pomposamente feito pela população baependiense, tendo estado o corpo, em perfeito estado de conservação, quatro dias exposto, a pedido do povo, na pequena capela que fora construída por ela ao lado da casa de sua residência. A notícia da morte desta virtuosa velhinha causou, como era justo, o mais profundo e sentido pesar.⁵⁷

Após a morte de Francisca, Maria de Figueiredo Gouveia teria ido morar na casa da beata, tornando-se sacristã da capela que ela construiu. Dessa forma, seu túmulo e sua casa tornaram-se locais de visita para pessoas que desejavam fazer preces para ela, realizando pedidos e agradecimentos. Na década de 1940, foi verificado que o forro e as paredes do templo estariam danificados ao ponto de desmoronamento. Por isso, o local foi demolido. A casa onde a beata morou também encontrava-se em péssimo estado de conservação. José Alberto Pelúcio, em visita ao local em 1942, destacou que “(...) a

⁵⁶ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Payz. Edição de 18 de junho de 1895. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_02&pagfis=12962. Acesso em 25 jun. 2023.

⁵⁷ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 179.

casinha já em parte demolida, oferecendo, entretanto, mesmo assim, modificada, como está, uma ideia de vivenda primitiva”.⁵⁸ No mesmo ano, começou a reconstrução da igreja, que teria ficado pronta em 14 de junho de 1945, em comemoração ao 50º aniversário da morte de sua fundadora.

De acordo com Rita Elisa Sêda, a capela construída por Nhá Chica em terreno de sua propriedade teria sido deixada em testamento, ainda no século XIX, para a paróquia de Santa Maria de Baependi.⁵⁹ No século XX, o local esteve sob os cuidados de religiosas da congregação das Irmãs Franciscanas do Senhor, sob a supervisão dos párocos de Baependi, que o mantiveram disponível para visita. Mesmo após a sua morte, Francisca teria continuado a realizar milagres. Simone Geralda de Oliveira esteve em Baependi no ano de 2006, e conversou com alguns devotos da beata. Dentre os depoimentos e testemunhos colhidos por ela, destaca-se uma avó, moradora do Rio de Janeiro, que teria ido para Baependi rezar pelo seu neto:

Tenho um neto de 20 anos e ele entrou em numa confusão, numa briga, e um outro rapaz se machucou muito. Ai chamaram a polícia para ele. Eu tenho certeza que foi Nhá Chica que protegeu ele. Ele passou no meio de todo mundo e ninguém viu ele. Foi Nhá Chica que ajudou, a gente não tinha como fazer nada pra ele e foi uma briga né, ele nem tava errado, por isso tenho certeza que foi ela que ajudou.⁶⁰

Por fim, cabe destacar o processo de beatificação de Nhá Chica, que foi marcado pela expectativa dos seus devotos. Em 1952, teve início o processo pela sua canonização, e em 1989 houve a instalação da Comissão em prol da Beatificação. No ano de 1991, a religiosa recebeu da Congregação das Causas dos Santos do Vaticano o título de *Serva de Deus*. Em 18 de junho de 1998, atendendo à necessidade do processo de beatificação, foi realizada a exumação dos seus restos mortais, sendo “translados do túmulo original para uma urna de mármore, também mantida dentro do Santuário de Nossa Senhora da Conceição”.⁶¹

⁵⁸ PELUCIO, José Alberto. *Templos e crentes. Baependi. Op. Cit.*, p. 140.

⁵⁹ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres. Op. Cit.*

⁶⁰ Depoimento de Sra. Marlene Joaquim Silva, 2006. Disponível em OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três Santos do Povo: Um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. Op. Cit.*, 2008, p.158.

⁶¹ *Ibidem*, p. 159.

O exalar do perfume de rosas, que se fez presente no enterro, teria ocorrido novamente, tendo sido destacado pelos representantes eclesiais como sinal de santidade. Após mais algumas etapas, em 14 de setembro de 2012, no Santuário Nossa Senhora da Conceição, “houve o comunicado oficial feito pelo bispo da Diocese da Campanha, dom frei Diamantino, a respeito da cerimônia de beatificação de Francisca de Paula de Jesus, Nhá Chica, no dia 11 de maio de 2013, em Baependi.⁶² Sobre o processo de beatificação, Gaetano Passarelli destaca as palavras do Frei Diamantino Prata de Carvalho, bispo da Diocese da Campanha:

Seu processo de beatificação iniciou-se em 1993. Complementou-se em 1998. A sua causa foi assumida pela Congregação das Causas dos Santos, em 2000. O Papa Bento XVI, em janeiro de 2011, reconheceu a prática das virtudes cristãs, vivenciadas pela Venerável Nhá Chica. A Comissão Médica deu parecer favorável à cura de um mal congênito no miocárdio, em novembro de 2011. O mesmo Papa assinou o decreto que reconhece o milagre, no dia 28 de junho de 2012. No domingo seguinte, 3 de julho, numa celebração eucarística, por mim presidida, uma multidão agradecia a Deus esse dom.⁶³

No próximo tópico, serão analisadas trajetórias de religiosos negros que foram inseridos nos quadros da Igreja Católica, para que seja possível entender como esses personagens, assim como Nhá Chica, adquiriram relevância em meio a uma sociedade em que a cor da pele era um dos fatores determinantes para definir os lugares ocupados pelos indivíduos.

1.2. A influência dos religiosos de cor na propagação do catolicismo no Brasil

Conforme observado no tópico anterior, Francisca de Paula de Jesus possuía origem africana e escrava. Mesmo assim, alcançou notoriedade em Baependi, sendo reconhecida e respeitada em todo o sul de Minas Gerais. Dessa forma, seu prestígio pode apontar para o silenciamento de sua cor. Na seleta bibliografia existente sobre a beata, não é comum que ela seja classificada como “negra”. Embora não se tenham informações sobre o seu pai, sua avó materna teria sido africana e escrava, e sua mãe, ex-escrava.

⁶² SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Op.Cit., p. 195.

⁶³ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa*. Op. Cit., p. 190.

Assim, todas elas teriam marcas da escravidão. Dessa forma, é significativo entender o papel que a beata assumiu em Baependi, já que ela alcançou uma posição distinta quando comparada aos demais descendentes de escravos e ex escravos no Brasil oitocentista. Sua relação com a escravidão é mencionada por Gaetano Passarelli:

Em 13 de outubro de 1782, Izabel Maria, filha da escrava Rosa Benguela, foi batizada e, como a mãe, é escrava de Costedeo Ferreira Braga, da zona do Cajuru. Provavelmente Izabel tinha sido vendida à família Pereira do Amaral, de São João del-Rei, e teve o filho Teotônio de um membro dessa família, em 1803. Nesse período deve ter sido libertada e poderia ter começado a trabalhar para Ângelo Alves em Santo Antônio do Rio das Mortes Pequeno, no bairro chamado Porteira dos Vilelas, onde em 1808 teve Francisca (Nhá Chica), que foi batizada em 26 de abril de 1810.⁶⁴

As referências bibliográficas utilizadas no capítulo em questão e que abordam a vida e a trajetória de Francisca de Paula de Jesus utilizam alguns termos específicos para narrar a cor da beata. Dentre eles, estão os vocábulos “morena”, “mestiça”, “mulata” e “parda”, mencionados nas obras de Henrique Monat e José Alberto Pelúcio. Simone Geralda de Oliveira, em trabalho recente, escrito em 2008, descreve Nhá Chica como “santa negra” – nas imagens disponibilizadas, a beata é representada de maneira semelhante à descrição feita.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 60.

FIGURA 1: IMAGEM DE FOLHETOS DE NHÁ CHICA



Fonte: OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três Santas do Povo: Um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais*. *Op. Cit.*, p. 209.

Sobre os momentos em que a cor de Nhá Chica é mencionada pela bibliografia destacada, destacam-se aqui os relatos feitos por Henrique Monat. O médico, ao descrever o primeiro encontro que teve com a religiosa em finais do século XIX, realiza uma breve descrição sobre ela: “Nhá Chica é uma velhinha, enrugada, morena, já encurvada; veste-se com muita simplicidade; um lenço grande, dobrado em triângulo, envolve-lhe sempre a cabeça e o pescoço”.⁶⁵ A narrativa, embora mencione uma possível cor para a personagem trabalhada, não enfatiza a questão. O tema é abordado com naturalidade, passando quase despercebido, e não são apresentadas discussões sobre o mesmo.

Com o intuito de melhor entender as classificações que são feitas à Nhá Chica, é válido analisar os significados que os vocábulos referentes à cor e que foram anteriormente mencionados apresentavam nos principais dicionários da língua portuguesa entre o final do século XVIII e a primeira metade do século XIX, já que Francisca de Paula de Jesus viveu entre 1808 e 1895. As fontes a serem observadas são o *Dicionário da Língua Portuguesa*,⁶⁶ de 1789, e *Novo Dicionário Crítico e Etimológico da Língua*

⁶⁵ MONAT, Henrique. *Caxambu*. *Op. Cit.*, p. 94.

⁶⁶ SILVA, António de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa*. Composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por António de Moraes Silva. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. 2v.

Portuguesa,⁶⁷ de 1836. O intuito é observar o que era entendido por ser “morena”, e “parda” durante o período de atuação de Francisca em Minas Gerais.

No *Dicionário da Língua Portuguesa*, *moreno* significa “de cor parda escura”. Por sua vez, o vocábulo *pardo* é encontrado como “de cor entre branco e preto, como a do pardal”. Já no *Novo Dicionário Crítico e Etimológico da Língua Portuguesa*, *moreno* significa “de cor escura como a dos mouros”, e *pardo* é associado à ideia de ter “cor escura como a do leopardo, escura como a dos mulatos”.

Observando os vocábulos e seus significados nos dicionários, é possível notar como a maioria se aproxima de uma ideia de miscigenação, fazendo referência à mistura biológica e de qualidades. Dessa forma, as descrições feitas sobre Nhá Chica podem apontar para o processo de mobilidade social pelo qual ela passou, afastando a beata das marcas da escravidão, visto que os escravos eram referidos como “pretos”. Ainda não é possível determinar com exatidão qual seria a cor da religiosa. Hipoteticamente, isso ocorre devido à ausência de uma variedade maior de fontes sobre ela, e, conforme observado, pelo silenciamento que as mesmas podem realizar.

Ainda sobre o exposto no parágrafo anterior, vale lembrar a definição de Henrique Monat, que classifica Nhá Chica como “morena”. Como ele viveu no século XIX e, no período, ainda havia uma grande distinção dos indivíduos com base na cor da pele, poderia ser difícil para o médico reconhecer e legitimar que a beata fosse negra ou preta. Dessa forma, o médico atenua a cor de Francisca, pois seria menos degradante para alguém que ele reconhecia como beata, com sinais de santidade.

Na América Portuguesa, a cor referia-se ao lugar social. A caracterização do indivíduo como “preto”, mesmo sendo ele liberto ou livre, estabelecia uma relação com um passado escravo. De acordo com Anderson Oliveira, “preto” era sinônimo de escravo, principalmente africano, e “pardo” remetia ao reconhecimento de um processo de ascensão social e maior afastamento do universo da escravidão. Segundo ele, “(...) a cor parda representava um signo de alguma ascensão e tinha um caráter menos pejorativo do que os designativos preto e mulato”.⁶⁸ Conforme observado anteriormente, as narrativas utilizadas nesse trabalho descrevem Nhá Chica como sendo “morena”, – que seria uma

⁶⁷ CONSTÂNCIO, Francisco Solano. *Novo dicionario critico e etimologico da lingua portuguesa*. Lisboa: Angelo Francisco Carneiro Junior Tip. De Casimir, 1836.

⁶⁸ OLIVEIRA, A. J. M.. *Santos Pretos e Pardos na América Portuguesa: catolicismo, escravidão, mestiçagens e hierarquias de cor*. *Studia Historica - Historia Moderna*, v. 38, p. 65-93, 2016, p. 85.

variação do pardo” – o que pode ressaltar sua mobilidade social e levantar a ideia de que seu passado escravista teria sido atenuado por um processo de mobilidade social.

Retornando ao contexto do século XIX, é importante observar a conjuntura em que Nhá Chica estava inserida, principalmente no que diz respeito à mão de obra escrava, já que a religiosa teria um passado ligado aos escravos. A Constituição de 1824 concedia a cidadania aos indivíduos que não tivessem nascido escravos. De acordo com Hebe Mattos,

[...] além das exigências de renda, impunha-se ao eleitor que tivesse nascido “ingênuo”, isto é, não tivesse nascido escravo. Em outras palavras, se os descendentes dos escravos libertos poderiam [se renda tivessem] exercer plenamente todos os direitos políticos da jovem monarquia, os escravos nascidos no Brasil que fossem alforriados não entrariam em pleno gozo dos direitos reconhecidos aos cidadãos e súditos do Império do Brasil.⁶⁹

O silenciamento da cor teria sido, portanto, um dos elementos fundamentais para a conquista da cidadania ainda no Brasil Monárquico. No caso da beata, esse fator, além da igreja que construiu e dos bens que herdou, poderiam justificar o seu processo de mobilidade social, mesmo que ela fosse descendente de escravos.

Sobre a ascensão que envolveu escravos, ex-escravos e descendentes de africanos no século XIX, cabe aqui observar os escritos de Roberto Guedes a fim de que o processo de reconhecimento de Nhá Chica possa ser explorado. O autor defende que a cor, no passado colonial brasileiro, expressava a condição social, e não só a aparência da pele. Desse modo, a mobilidade social contribuía para a manutenção das hierarquias sociais e das regras, visto que preservava a deferência e a assimetria típicas da sociedade brasileira, que reproduzia os padrões do Antigo Regime. Desse modo, a mobilidade social seria crucial para a reprodução da estrutura social.⁷⁰

A Igreja Católica, no século XIX, também silenciou a cor de Nhá Chica. A instituição reconheceu a devoção à beata, os milagres feitos por ela e sua liderança espiritual em Baependi. Seguindo os ensinamentos católicos, Francisca reuniu seguidores e ficou conhecida como fiel serva de Deus. Assim, desenvolveu uma trajetória que

⁶⁹ MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. 2ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2004, 63 páginas, p. 21.

⁷⁰ GUEDES, Roberto. *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2008.

alinhas a caridade ao catolicismo, servindo como exemplo de religiosa leal aos ensinamentos da Igreja. Atraindo pretos e brancos, ricos e pobres, disseminou a fé católica em todo sul de Minas Gerais.

Partindo das ideias expostas, os próximos parágrafos irão analisar religiosos negros que, assim como Nhá Chica, tiveram a sua atuação vinculada à fé católica. O objetivo é entender como a Igreja Católica, ao reconhecer e legitimar tais sujeitos, utilizou suas trajetórias como exemplos a serem seguidos pela população, inclusive a de cor. Nesse sentido, os estudos sobre esses personagens podem contribuir para o entendimento acerca da propagação do catolicismo também para os africanos e seus descendentes no Brasil, principalmente através da promoção de figuras negras. Ademais, tentar-se-á encontrar semelhanças entre esses processos e o de Francisca de Paula de Jesus.

Inicialmente, algumas questões precisam ser apresentadas. A Cristandade – aqui entendida como o conjunto de relações existentes entre a Igreja Católica e o Estado português – implementada ainda no Brasil colonial visava garantir a legitimação das instituições religiosa e política no interior da sociedade brasileira. Assim, a Igreja procurava conhecer os seus fiéis e estabelecer um controle sobre suas consciências. Como resultado, haveria um controle moral dos comportamentos e das mentes dos súditos do rei e fiéis do catolicismo que garantiria a legitimação tanto do poder temporal quanto do poder eclesiástico.⁷¹

Outro ponto a ser destacado é a escravidão, que foi um dos fatores fundamentais a interferir no processo de construção da Cristandade colonial. Elemento importante na consolidação dos interesses da Coroa portuguesa no Brasil, ela fazia parte da lógica de funcionamento da sociedade. A Igreja Católica obteve um papel fundamental ao legitimar o regime escravista, justificando o cativo a partir das concepções de pecado e de inferioridade ética espiritual de alguns povos. Desse modo, a escravização dos povos africanos teria sido a condição básica para a constituição de uma sociedade católica e escravista na América Portuguesa. De acordo com Anderson Oliveira

Os escravos tinham a sua função dentro de um corpo social criado e mantido por Deus. A escravidão, sob esse ponto de vista, seria um elemento “naturalmente” necessário ao funcionamento da sociedade e os escravos,

⁷¹ OLIVEIRA, A. J. M. *Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial*. Especiaria (UESC), v. 10, 2007.

principalmente os africanos, eram seres talhados pelo criador para o exercício de suas funções.⁷²

Após a abordagem dos fatores acima, cabe acentuar que o tópico em questão pretende ressaltar que houve um projeto de conversão dos negros no contexto da Cristandade colonial reforçado por ordens religiosas, sobretudo durante o século XVIII. Franciscanos e carmelitas usaram a devoção dos santos pretos e as irmandades como estratégia para a efetivação do projeto de catequese dos africanos e seus descendentes⁷³. Para que o entendimento acerca da relação entre os africanos, seus descendentes e a propagação do catolicismo no Brasil seja possível, nas próximas linhas o foco serão a catequese para a população negra nos séculos XVI e XVII, a promoção de santos pretos no século XVIII e a reforma na Igreja Católica empreendida no século XIX.

No final do século XVI e no início do século XVII, ocorreu a intensificação da preocupação com a conversão dos negros ao catolicismo. A própria estrutura social vigente no Brasil, marcada por hierarquias e desigualdades, exigia uma proposta específica de cristianização desses povos. Dessa maneira, a Igreja voltou as suas atenções para a catequese, reproduzindo um discurso de promoção de uma unidade de procedimentos e crenças. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – primeiro código de direito canônico produzido especialmente para a América Portuguesa, sendo uma adaptação da legislação eclesiástica portuguesa às condições coloniais e respeitadas por todas as dioceses na América Lusa – expressaram a preocupação com a conversão dos pretos ao trazerem a Breve Instrução nos Ministérios da Fé, que representava um catecismo especial dedicado aos africanos e seus descendentes.⁷⁴ Ademais, a conversão para a religião católica contribuiria para o bom funcionamento do Antigo Regime, pois reproduziria as diferenças sociais existentes no Brasil colonial.

É importante ressaltar que a catequese representou não só a eficiência da Igreja mediante a conversão ao catolicismo, como, também, a reapropriação dos símbolos cristãos pelos negros convertidos. Tal fato foi possível, pois africanos e europeus possuíam ideias importantes em comum em relação aos seus sistemas religiosos. Segundo John Thornton,

⁷² OLIVEIRA, A. J. M. *Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial*. Op. Cit., p. 358.

⁷³ OLIVEIRA, A. J. M.. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008. 368p.

⁷⁴ OLIVEIRA, A. J. M. *Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial*. Op. Cit.

Ambas as culturas aceitaram a realidade básica da religião: havia outro mundo que não podia ser visto e as revelações eram a fonte indispensável pela qual as pessoas poderiam tomar conhecimento desse outro mundo. Assim, africanos e europeus dos séculos XVI e XVII conceberam o cosmos como dividido em dois mundos separados, porém intimamente interligados.⁷⁵

Na segunda metade do século XVIII, africanos e seus descendentes transformaram-se no maior contingente populacional da América Portuguesa. A Igreja Católica, ciente do seu papel na manutenção de uma estrutura social excludente, implementou novas ações para a conversão dos negros. Ocorreu, assim, a promoção de santos pretos que proporcionariam exemplos de virtudes cristãs e inseririam essa população de forma subordinada no sistema de Cristandade colonial. Nesse contexto, foi desenvolvido um conjunto de obras que mostrava personagens da santidade de cor que tiveram suas vidas relacionadas aos carmelitas e franciscanos. Aqui, cabe mencionar os escritos desenvolvidos por Anderson Oliveira acerca de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos. Esses personagens, reconhecidos pelo carmelita Frei José Pereira de Santana pelas origens africanas e pelo heroísmo cristão, também foram identificados pela questão da cor, que, como já mencionado, estruturava o projeto de conversão ao cristianismo. De acordo com Oliveira:

O discurso de Frei José, ao reforçar a especificidade da cor dos santos, reproduzia uma concepção hierárquica da sociedade, onde até mesmo o altar eram pensado enquanto um espaço segmentado por diferenças que eram vistas como naturais. A própria existência de um projeto específico de catequese para africanos e seus descendentes reforçava e recriava as diferenças. Neste sentido, a catequese enquanto discurso quer produzir a unidade de procedimentos e crenças, porém, sem deixar de pensar e reproduzir as diferenças.⁷⁶

Ainda sobre os “santos pretos carmelitas”, vale destacar que os devotos foram construindo a sua identificação com esses personagens ao mesmo tempo em que iam criando redes de solidariedade e identidades étnicas, resultando em recriações culturais relativamente autônomas no seio da Cristandade colonial. Assim, a devoção tornou-se o

⁷⁵ THORNTON, J. *A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

⁷⁶ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Identidades: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos*. Topoi (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 6, n.12, 2006, p. 64.

meio para expressar as contradições inerentes à sociedade e aos grupos negros.⁷⁷ Ademais, africanos e seus descendentes, ao se reunirem em torno dos santos patronos, estruturaram laços de solidariedade que permitiram a conquista de algum grau de autonomia em meios às regras impostas pelo sistema escravista.

No século XIX, a escravidão africana foi a base da construção do Estado Imperial brasileiro, com o reforço das hierarquias sociais e do caráter excludente. A união entre Estado e Igreja ainda estava em vigor, visto que era reconhecida a importância da religião para consolidar a hegemonia dos imperadores. Também ocorreu a revitalização do programa de reformas da Igreja Católica dentro de novas perspectivas. O movimento partiu da alta hierarquia para tentar atingir o baixo clero e os fiéis, e manteve a preocupação com a conversão da população negra.⁷⁸

Sobre o novo contexto apresentado no século XIX, Regina Célia Lima Xavier destaca a atuação da Igreja Católica perante a religiosidade dos escravos. De acordo com ela, a instituição religiosa teria adotado uma postura mais agressiva, atraindo, no contexto da romanização, os cativos para o interior dos templos e da doutrina católica.⁷⁹ Foi propagado, então, um catolicismo leigo e de práticas cotidianas vivenciado pelos diferentes segmentos sociais do Império, incluindo libertos, ex-escravos e seus descendentes. Dessa forma, destacou-se a inserção de negros na Igreja Católica, mesmo que não oficialmente – como no caso de Nhá Chica.

Além de Nhá Chica, dois outros religiosos que também atuaram no século XIX merecem atenção: Mestre Tito e Maria de Araújo. O primeiro, nascido em 1818, foi um ex-escravo, africano de nação, sendo propriedade e pajem de Floriano de Camargo Andrade, em Campinas. Foi chamado de “Mestre” por seus contemporâneos. Após a morte do seu senhor, foi herdado pela mulher dele, Delfina Camargo, de quem comprou sua alforria em 1868. Estando livre, fez-se conhecer como Tito Camargo de Andrade, adotando o sobrenome dos seus antigos senhores. No momento em que foi herdado por

⁷⁷ OLIVEIRA, A. J. M.. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Op. Cit.

⁷⁸ Ver OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós graduação em História, Niterói, 1995.

⁷⁹ XAVIER, R. C. L.. *Biografia e História: o que Mestre Tito pode nos ensinar sobre o passado?*. HISTÓRIA SOCIAL (UNICAMP), v. 24, p. 75-98, 2013.

Delfina, Tito era casado com a crioula Joana, escrava na mesma propriedade que ele, sendo ambos pais de Gabriela.⁸⁰

A identidade de Tito é marcada, segundo Regina Célia Lima Xavier, por dois fatores: sua devoção a São Benedito – para quem construiu uma capela e fundou uma Irmandade em Campinas – e a maneira como lidava com a escravidão e a liberdade. Sua liberdade seria concedida por Delfina, sua proprietária, que faria um testamento, decretando que o escravo ficaria livre quando ela morresse. No entanto, antes da morte de sua senhora, e aparentemente sem saber do fato, Tito comprou a sua alforria e a de sua esposa. Na escritura da liberdade, Delfina reconheceu os bons serviços prestados por ele.

Ao investigar as atividades e a profissão de Tito, Regina Célia Lima Xavier destaca o curandeirismo que ele exerceu. Na segunda metade do século XIX, Campinas enfrentou as epidemias da varíola e da febre amarela. Nesse contexto, os curandeiros tiveram destaque, trabalhando para a população pobre e também para a rica. Regina destaca o caso de um médico que teria reconhecido as habilidades de Mestre Tito ao indicá-lo para tratar a úlcera na perna de um paciente sem amputá-la. Ademais, o curandeirismo do ex-escravo foi associado à religião católica. Conta-se que, na década de 1870, quando ainda suspeitava-se da febre amarela, ele fez uma promessa a São Benedito, afirmando que, caso não fosse atingido pela doença, construiria uma capela para a devoção desse santo. Sobre a mescla feita por católicos entre elementos mágicos e religiosos, Regina destaca que

Mesmo no século XIX, no qual se defendia um conhecimento mais científico das moléstias, esses significados não estiveram ausentes. A relação entre religião e ciência nunca chegou a ser totalmente excludente. Alguns guias médicos, por exemplo, defendiam a interferência do “poder divino” na cura dos pacientes. Nos jornais abundavam também anúncios de senhores, alguns abastados, que, tendo confiado o tratamento de suas doenças à ciência de médicos diplomados, não deixavam, por isso, de mandar rezar missas de ação de graças após seus restabelecimentos.⁸¹

⁸⁰ *Ibidem.*

⁸¹ *Ibidem.*

Finalizando os escritos sobre Tito, é importante perceber a sua atuação em Campinas no século XIX perante a sociedade. Em sua vivência, esteve em fazendas de cana e de café, conseguiu esmolas na cidade para a Irmandade de São Benedito, acompanhou os médicos do local realizando pequenas cirurgias e intercedeu a favor da liberdade de escravos. Regina Célia Lima Xavier, ao estudar a biografia dele, destaca sua capacidade de interagir com o contexto social e cultural em que estava inserido. A autora destaca a sua importância na interação entre o sujeito e a cultura, pois talvez, dessa forma, “a biografia possa aspirar a responder a problemas históricos mais amplos e para que Tito possa, afinal, nos ensinar algo sobre o passado”.⁸²

Além de Nhá Chica e de Mestre Tito, outra religiosa que destacou-se no século XIX foi Maria de Araújo, declarada beata pela devoção popular. Maria Magdalena do Espírito Santo de Araújo nasceu em 23 de maio de 1863, no povoado de Juazeiro, termo do Crato, estado do Ceará. Sua família era humilde, e sua mãe teve 9 filhos. Maria, desde nova, teria vivido de pequenas costuras. Sua fama teve início quando, aos 27 anos, teria ocorrido um episódio considerado místico e milagroso: uma hóstia consagrada alegadamente sangrou na sua boca durante uma comunhão ministrada pelo Padre Cícero. O fato espalhou-se rapidamente, e ganhou proporções nacionais e internacionais, chegando até mesmo em Portugal. O jornal *A Constituição*, que circulava em Fortaleza, noticiou o episódio na edição de 17 de abril de 1887. Intitulada “Uma santa no Ceará”, a matéria diz:

Todo o povo do Crato acha-se alarmado com a notícia de uma virgem piedosa residente no Juazeiro e confessada do padre Cícero. Diz o rumor público que ela é santa em carne viva e, que tem como Anna Catharina de Emmerich, visíveis em seu corpo todos os estigmas da paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo. Alma santa, sofre, tão duro martírio que admira como ainda vive, sendo ela manancial de sangue e de dores impossíveis de suportar sem graça especial de Deus. Dizem chamar-se Maria de Jesus a bem-aventurada, e que tem apenas 28 anos.⁸³

⁸² *Ibidem*, p. 96.

⁸³ Apud: Pinho, Maria de Fátima de Moraes; Elisa Garcia. . A Santa Negra do Cariri: racismo e devoção no Ceará do pós-abolição. In: Georgina Santos, Elisa Garcia.. (Org.). *Mulheres do mundo Atlântico: gênero e condição feminina da época moderna à contemporaneidade*. 1ed.Belo Horizonte: Fino Traço, 2020, v. p. 117-136, p.117.

Anna Catharina de Emmerich, mencionada na reportagem, foi uma jovem alemã, que teve seu nome envolvido em eventos místicos. Viveu entre 1774 e 1824, sendo beatificada pelo Papa João Paulo II em 3 de outubro de 2004. Era freira, diferentemente de Maria de Araújo, que não tinha ligações oficiais com a Igreja Católica. O caso de Maria é caracterizado, principalmente, pela fama popular que ganhou, atraindo, no período, muitas pessoas religiosas e curiosas para o povoado de Juazeiro. Cresciam, assim, a devoção a ela e a comercialização de produtos ligados a sua imagem e a do Padre Cícero.

Após o episódio da hóstia e do crescimento da devoção à Maria de Araújo, o Padre Cícero foi convocado à sede do bispado do Ceará para prestar esclarecimentos. O bispo dom Joaquim José Viera afirmava não ter sido comunicado oficialmente sobre o caso e não aceitava que o ocorrido pudesse ser um milagre, afirmando que o sangue da hóstia não seria de Cristo. Ademais, o Vaticano classificou o evento como vão e supersticioso. Então, foi proibida a circulação de objetos ligados à Maria – o principal deles era uma medalhinha com sua imagem e de Padre Cícero. No entanto, a crença na mulher e as peregrinações a Juazeiro cresciam. Daniela Márcia Medina Pereira Agapto e Maria de Fátima Pinho descreveram alguns detalhes da medalha em questão:

Ao observar a medalha na qual Maria de Araújo é representada, verificamos sobre sua cabeça uma auréola. A aura, auréola ou halo representa iluminação, elevação, espiritualidade em diversas culturas. Infere-se que a beata era considerada elevada espiritualmente e por isso encomendou-se sua figura ao artista que a preparou como molde para a cunhagem de medalhas. Não há chão sob seus pés e a beata parece flutuar, assim como a barra de seu vestido funde-se com as nuvens, mas tal contorno não é evidente. (...) A própria imagem já expõe a elevação da beata a uma condição sobre-humana, a exemplo do já mencionado halo sobre sua cabeça. O fato é que, mesmo sem saber ler e decifrar a tal corruptela do nome “Araújo”, a imagem por si só já dizia muito ao fiel que a possuísse.⁸⁴

Maria de Araújo passou a receber muitas visitas, e por isso teria ido morar com Padre Cícero. De acordo com Edianne Nobre dos Santos, o sangramento continuou acontecendo em todas as quartas e sextas na capela de Nossa Senhora das Dores. O padre teria conseguido escondê-lo por alguns meses. No entanto, em 07 de julho de 1889, o

⁸⁴ PINHO, Maria de Fátima de Moraes; Elisa Garcia. *A Santa Negra do Cariri: racismo e devoção no Ceará do pós-abolição*. Op. Cit., p. 124.

reitor do Seminário da cidade do Crato teria organizado uma procissão em direção ao local, fato que desagradou o já mencionado bispo do Ceará, dom Joaquim José Vieira, que ordenou que Maria se recolhesse na Casa da Caridade do Crato por seis meses para a realização de investigações. Também determinou que ela fosse orientada por outro diretor espiritual, afastando a influência do Padre Cícero. Ademais, “proibiu o culto aos panos ensanguentados e mandou que o padre Cícero se retratasse no púlpito sobre sua afirmação de que o sangue das hóstias e dos panos era sangue de Cristo”.⁸⁵

Mesmo com Maria de Araújo na Casa de Caridade, o sangramento teria continuado, regularmente, às quartas e sextas. Uma Comissão Episcopal chegou em Juazeiro no dia 8 de setembro de 1890 com o objetivo de investigar o fato, atuando junto com médicos. O papel da comissão seria despertar Maria em todas as vezes em que ela entrava em êxtase quando recebia a hóstia sagrada. Após investigações, os médicos envolvidos atestaram que, devido à ausência de explicações científicas, os fatos relacionados à Maria seriam sobrenaturais. Em 1893, foi enviada uma documentação à Santa Sé, com inquéritos que haviam sido realizados desde 1891. Dom Joaquim alegava a impossibilidade do sangue ser de Cristo, afirmando que, momentos antes da hóstia se transformar, Maria sofria com inquietações e agitações, o que poderia sugerir alguma enfermidade. Assim, classificou a religiosa como uma mulher enferma, sendo os fenômenos atribuídos a ela uma mistura de enfermidade física com imaginação aflorada.

Por fim, a decisão da Santa Sé foi a de reprovar os possíveis milagres de Maria de Araújo, que passou a aparecer como embusteira. Padre Cícero foi proibido de exercer seu sacerdócio e as visitas à beata foram proibidas. Seu nome também não poderia ser citado. Ela morreu no dia 17 de janeiro de 1914. Em 1930, seu túmulo foi violado e seus restos mortais desapareceram. Sobre o Padre Cícero, o bispo dom Joaquim reiterou que

outrora de bons costume, o padre agora estava extraviado da Igreja, acusando-o de estimular o comércio feito em torno dos fenômenos. O padre Cícero que como os outros também estava suspenso foi lembrado como um sacerdote de costumes puros, de um passado sem mancha, mas que se deu em ludibriar e enveredou por tortuosos caminhos. Os médicos envolvidos foram obrigados a retratarem-se formalmente e ficaram desacreditados na região.⁸⁶

⁸⁵ NOBRE, Edianne S.. «*Não é o sangue de Cristo*» as disputas entre a Igreja e as Beatas na questão Religiosa de Juazeiro (1891-1893). Via Spiritus (Porto), v. 20, p. 231-250, 2013, p. 236.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 249.

Ainda sobre a beata Maria de Araújo, uma informação deve ser mencionada e destacada: a religiosa era negra. Porém, na medalha em que sua imagem e a de Padre Cícero eram representadas, seu corpo negro foi apagado e seu cabelo crespo, ocultado sob um véu, não condiz com o cabelo curto que foi representado. Nas descrições da imprensa, sua cor era silenciada – ou desapareceu, ou ela foi descrita como “mestiça” e “parda”. Quando Maria era classificada como “negra” e “preta”, o objetivo seria a desqualificação dos seus milagres, associando sua figura à mentiras e farsas. Ademais, nos diversos documentos da época, inclusive nos inquéritos de defesa e de acusação, não aparece o fato de ela ser uma mulher negra. Vale ressaltar que a figura na medalha e o silenciamento da sua cor ocorreram no pós-abolição, podendo simbolizar uma tentativa de embranquecimento, já que, naquele contexto, seria incômodo associar santidade e beatitude a uma mulher negra. Mais uma vez, vale ressaltar o trabalho de Daniela Márcia Medina Pereira Agapto e Maria de Fátima Pinho, pois os mesmos reforçam que

Diante do silêncio flagrante das fontes ocultam a cor da beata e seu lugar social e, nesse tocante, compreendemos que escamoteavam o peso que lhe recaía sobre os ombros naquele 1889. Maria de Araújo é descrita ora como virtuosa, ora como maquiavélica, numa dualidade esvaziada dos sentidos que emudeciam o largo incômodo de associar santidade e beatitude a uma mulher negra.⁸⁷

FIGURA 2: MEDALHINHA COM A IMAGEM DE MARIA DE ARAÚJO



FONTE: PINHO, Maria de Fátima de Moraes; Elisa Garcia. *A Santa Negra do Cariri: racismo e devoção no Ceará do pós-abolição*. *Op. Cit*, p. 123.

⁸⁷ PINHO, Maria de Fátima de Moraes; Elisa Garcia. *A Santa Negra do Cariri: racismo e devoção no Ceará do pós-abolição*. *Op. Cit*, p. 132.

Aqui, uma questão deve ser ressaltada: o discurso sobre a cor no período colonial não estava associado à ideia de raça como na segunda metade do século XIX. A cor, no período colonial, poderia desaparecer porque não era um critério essencialmente biológico, a fé e a conversão poderiam retirá-la. No século XIX, ela teria que desaparecer, pois é uma marca definitiva que não é superada, passando a ser associada à ideia de raça.

Por fim, e ainda sobre a atuação de religiosos negros no século XIX, vale citar, novamente, o caso de Nhá Chica. Em primeiro lugar, cabem significativas comparações entre a sua trajetória e a da beata Maria de Araújo: ambas tiveram suas atuações ligadas aos milagres que teriam realizado, seguiram seus caminhos sem estarem inseridas nos quadros oficiais da Igreja Católica, foram reconhecidas e santificadas pela devoção popular, foram acompanhadas por diretores espirituais – no caso de Nhá Chica, sua relação com Padre Marcos será melhor explorada no próximo capítulo – e tiveram suas cores silenciadas ou embranquecidas.

A trajetória de Nhá Chica já foi analisada aqui, mas ainda é importante recordar que, mesmo após a sua morte, seu prestígio, que foi construído e reconhecido ainda em vida, se manteve. Milagres continuaram sendo atribuídos a ela, e seu túmulo continuou recebendo visitas de pessoas que iam fazer orações. Sua morte não a afastou do povo, e a religiosa continuou cuidando dos necessitados e de todos que a ela recorriam. Gaetano Passarelli, em sua obra, destaca a fama da beata: “Como era grande a fama de santidade daquela pobre mulher, já morta há mais de cem anos; era tal, que atraía homens e mulheres, jovens e velhos de origem social e cultura diferente (...)”.⁸⁸

Recentemente, em 1995, um significativo milagre teria ocorrido – e o mesmo foi posteriormente selecionado pelo Tribunal Eclesiástico e pela Comissão Histórica pela Causa de Beatificação de Nhá Chica. Uma mulher, chamada Ana Lúcia, tinha um problema congênito no coração. Aos 50 anos, foi acometida por uma pressão pulmonar muito alta, sendo necessária uma cirurgia. Em conversa com Simone Geralda de Oliveira, contou que teve muito febre no dia do procedimento, que foi adiado. Após o ocorrido, passou a fazer orações diárias para Nhá Chica, que teria feito com que o problema desaparecesse, para surpresa dos médicos. Assim, mesmo após a sua morte, a beata teria intercedido, colaborando para a sua fama de santidade.

⁸⁸ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 13.

É possível concluir, portanto, que a análise das trajetórias de Santo Elesbão, Santa Efigênia e Maria de Araújo, assim como a de Nhá Chica, é capaz de mostrar que figuras negras e de origem africana puderam alcançar posições de prestígio, principalmente mediante as suas atuações religiosas. Inseridos ou não nos quadros oficiais da Igreja Católica, esses personagens passaram por um processo de reconhecimento e, como resultado, obtiveram notoriedade, o que não seria comum para indivíduos que apresentavam as mesmas condições. Vale lembrar que Santo Elesbão, Santa Efigênia e, possivelmente, Nhá Chica, foram utilizados pela Igreja, dentro de seus contextos, como modelos para a população, também no que diz respeito à conversão da população de cor. Ademais, também serviram como exemplo de bom comportamento, reforçando seu protagonismo em meio a uma sociedade escravocrata.

CAPÍTULO 2

As narrativas sobre Nhá Chica e a construção de um discurso de santidade

O tema a ser abordado no presente capítulo possui como enfoque a análise de diferentes narrativas produzidas sobre Nhá Chica – beata que fora batizada como filha natural da parda Izabel Maria da Silva. O objetivo é observar a trajetória da beata, enfatizando a construção de um discurso que lhe atribuiu características de santidade. Os discursos existentes destacam sua liderança espiritual no sul de Minas Gerais, fator importante que pode ajudar a compreender uma das faces do catolicismo na região. Vale ressaltar que, embora a personagem em questão tenha atuado no século XIX, sua imagem foi veiculada pela Igreja Católica a partir da segunda metade do século XX, quando teve início o processo que culminou em sua beatificação.

O capítulo em questão está segmentado em dois diferentes tópicos. No primeiro, o objetivo será analisar a Igreja Brasileira na segunda metade do século XIX. Para tal, será observado o desenvolvimento do Ultramontanismo, entendendo o que foi o movimento, quais foram suas principais características e como ocorreu o seu desenvolvimento no Brasil. Também serão abordados personagens importantes que contribuíram para a sua disseminação ao longo do período destacado. Por fim, irei observar como a Igreja lidou com manifestações religiosas de leigos que atuaram no contexto em que se procurou implementar uma postura romanizadora⁸⁹ do catolicismo. O intuito é abrir caminho para a análise das narrativas sobre a santidade de Nhá Chica, leiga que atuou em Minas Gerais quando o Ultramontanismo era defendido na região pelo bispo Dom Antônio Ferreira Viçoso e pelo padre Marcos Pereira Gomes Nogueira.

No segundo e último tópico do presente capítulo, os discursos sobre a trajetória de Nhá Chica serão reconstruídos. O objetivo é analisar os elementos de santidade que lhe foram atribuídos, o que ocorreu sem que a beata estivesse inserida em alguma instituição oficial reconhecida pela Igreja Católica. Para que isso seja possível, a bibliografia e a documentação utilizadas possuem como enfoque a análise de narrativas

⁸⁹ O Ultramontanismo reafirmava os princípios do Concílio de Trento e, portanto, uma romanização da Igreja Católica. A reforma católica inspirada em Trento e a sua consequente ação romanizadora são elementos manejados pela Igreja Ultramontana.

construídas sobre a personagem, visto que diferentes discursos contribuíram para a disseminação de sua fama no sul de Minas Gerais. Cabe aqui afirmar que Nhá Chica conformou-se como um modelo clássico de beata, surgindo através da devoção local. Dessa forma, serão explorados depoimentos, reportagens e experiências que poderão nos aproximar da construção da liderança espiritual obtida por Nhá Chica em Baependi.

1.1. A Igreja Brasileira na segunda metade do século XIX

1.1.1. O Ultramontanismo no Brasil

A segunda metade do século XIX, no Brasil, foi marcada por transformações e pelo surgimento de novas propostas de organização social, política, econômica e cultural. Segundo Anderson Oliveira, tais mudanças foram impulsionadas por questões como a crise do sistema escravista, a veiculação dos ideais de modernização da sociedade e o início do desenvolvimento de um pensamento secularizado.⁹⁰ No entanto, a religião mantinha o seu papel e continuava funcionando como fator de consenso político e social.

No período em questão, a Igreja Católica passou por transformações que visavam reestruturar o aparelho eclesiástico enfatizando a necessidade da reforma do clero e dos fiéis. Desenvolveu-se, no Brasil, o Ultramontanismo, movimento conservador que surgiu na Europa na primeira metade do século XIX, sob a influência do Papa Pio IX. A postura ultramontana condenava os considerados erros do mundo moderno, como o socialismo, o protestantismo, a maçonaria, e outros. Defendendo a centralização do poder papal e sua infalibilidade, o Ultramontanismo buscava implementar as decisões canônicas e disciplinares do Concílio de Trento, defendendo a submissão religiosa e política à Santa Sé. Germano Moreira Campos, ao definir o movimento, reforça que o mesmo preconizava um processo de centralização com o objetivo de uniformizar a Igreja romana na vida eclesial e eclesiástica da Igreja no Brasil⁹¹.

Sobre o Concílio de Trento (1545-1563), cabe destacar que o programa reafirmaria a maioria dos dogmas católicos criticados pelos protestantes, constituindo-se

⁹⁰ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós graduação em História, Niterói, 1995.

⁹¹ A definição considerada é a mesma definida em PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Ultramontana: Igreja Católica em Juiz de Fora (1890-1924)*. Juiz de Fora: Irmãos Justiniano, 2004.

em um de seus aspectos para fazer frente ao avanço da Reforma Luterana. O evento acabou também sendo responsável pela reafirmação da ideia de formação de um clero mais preparado e hierarquizado enquanto corpo profissional. Consequentemente, ao longo dos séculos XVII e XVIII ocorreu na Europa a divulgação dos ideais e dos exercícios das práticas definidas por Trento e a reafirmação das teses do reformismo católico.

Conforme destacado, no Brasil o movimento reformista ultramontano desenvolveu-se com maior ênfase na segunda metade do século XIX. No entanto, ainda no pós independência, o Estado imperial reconheceu a importância da Igreja Católica para a consolidação da hegemonia da Coroa brasileira. Ocorreu, assim, a exigência do reconhecimento do Padroado Régio⁹² na pessoa de D. Pedro I. Segundo Anderson Oliveira

A Santa Sé, portanto, considerava o Padroado como um privilégio especial concedido pelo papa em decorrência de função determinada. Já para D. Pedro I, o Padroado era régio, era um atributo pessoal do seu poder soberano. Esta questão foi objeto de um conflito prolongado com a Santa Sé com ameaças até de rupturas de relações diplomáticas. No entanto, com um reconhecimento formal de Roma, através da *Bula Praeclara Portuallie* (1827), os imperadores brasileiros conseguiram o privilégio do Padroado como direito, exercendo, desta forma, um intenso controle sobre a Igreja, não sem os conflitos que obviamente ocorreram durante o Império⁹³.

Para que a Igreja pudesse alcançar os objetivos traçados de acordo com os princípios do Padroado, seria necessária a realização de reformas em relação aos costumes dos fiéis e à formação do clero. O Estado, por sua vez, visava aplicar modificações sob uma perspectiva regalista,⁹⁴ concentrando o poder eclesiástico nas mãos do soberano. No entanto, o episcopado mostrou-se contrário à ideia, considerando os poderes religioso e eclesiástico integrantes da corporação religiosa. Nesse contexto, o Ultramontanismo surgiu como uma atitude contrária ao regalismo. É importante reiterar que o movimento

⁹² Neste trabalho, o Padroado é entendido como um conjunto de privilégios, direitos e deveres concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal.

⁹³ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós graduação em História, Niterói, 1995, p. 31-32.

⁹⁴ Anderson Oliveira (1995) considera a perspectiva regalista como uma perspectiva de subserviência da Igreja ao Estado.

foi marcado por uma perspectiva tridentina de poder e autoridade, e um de seus postulados mais significativos foi a consagração dogmática da infalibilidade pontifícia no Concílio Vaticano I em 1870. Assim

Respeitava-se a temporalidade do poder imperial, mas a autoridade máxima para os assuntos da fé e eclesiásticos era o Sumo Pontífice romano. Esta mentalidade procurava reservar para a Igreja a preocupação com as almas dos fiéis, enquanto o Estado deveria se preocupar com os corpos de seus cidadãos⁹⁵.

No Brasil, já havia ocorrido tentativas para a implementação de uma reforma na Igreja ainda no século XVIII. O espírito reformista da Reforma Católica europeia do século XVI alcançou de forma sistemática o Brasil colônia, e foram desenvolvidas ações para a aplicação das determinações do Concílio de Trento, como a criação de novas prelaças e bispados, o reforço da hierarquia eclesiástica, o controle das ordenações, da pregação e da confissão⁹⁶, e a reforma do clero. Para adequar as normas canônicas e a formação do clero colonial às exigências tridentinas, foram publicadas, em 1707, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, primeiro código de direito canônico produzido especialmente para a América Portuguesa, sendo uma adaptação da legislação eclesiástica portuguesa às condições coloniais e respeitadas por todas as dioceses na América Lusa. Anderson Oliveira afirma que as constituições “procuraram adaptar a Igreja brasileira às decisões do Concílio de Trento e funcionaram como o documento magno da Igreja até o início da República”⁹⁷. Antes da promulgação da legislação baiana, vigoravam no Brasil as *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, aprovadas no ano de 1640.

Na segunda metade do século XIX, a reforma do clero também foi uma das propostas do Ultramontanismo. Nesse contexto, é importante analisarmos a atuação do bispo de Mariana, Dom Antônio Ferreira Viçoso, cujo episcopado (1844-1875) foi considerado um dos iniciadores do movimento ultramontano no Brasil. O religioso

⁹⁵ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Op. Cit., p. 33.

⁹⁶ LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno & SOUZA, Evergton. *A Igreja no Brasil. Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora UNIFESP. p.148.

⁹⁷ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Op. Cit., p. 34.

também teria sido “o primeiro que, com grau de autoridade, cuidou de um real projeto para a transformação da religiosidade mineira, onde sua primeira e mais urgente necessidade se pautava na reforma do clero local”⁹⁸. Como vertentes das mudanças, Dom Viçoso defendia a reafirmação dos princípios tridentinos e a aplicação do catolicismo romanizado. De acordo com ele, o mundo estaria desconexo e distante da fé católica. Vale notar que, no contexto do Ultramontanismo, os bispos seriam os encarregados de aplicar as medidas de fortalecimento da Igreja Católica.

Para Dom Antônio Ferreira Viçoso, a reforma do clero teria como princípios a moralidade do sacerdócio e o ensino católico como a verdadeira fonte do conhecimento religioso. O bispo seguia os preceitos do conservadorismo tridentino e, segundo ele, sair dessa ordem natural seria desrespeitar uma ordem estabelecida por Deus. Em relação ao primeiro princípio, destacou-se a adaptação de condutas e ações, como determinações acerca do vestuário dos sacerdotes. Para atestar esse fato, observa-se a Carta Pastoral dirigida ao clero, datada de 16 de dezembro de 1852:

Vestuário Público

Seguindo Conselho de Trento, e Constituição do Bispado, proibimos, debaixo da pena de suspensão, ferenda ao nosso Clero *insacris* o uso de vestuários seculares, quer seja em povoações grandes, quer pequenas, seja de noite ou de dia. A batina, ou garnacha, é o hábito próprio: de garnacha lhes é livre o chapéu triangular, ou como o dos frades Bentos. Proibimos as vestes talaras de seda. As fivelas dos sapatos devem ser brancas ou de aço. E para a execução destas duas últimas determinações damos o prazo de três meses. (...) ⁹⁹

Ainda sobre a moralidade do clero, também é válido mencionar que D. Viçoso defendeu uma nova mentalidade para o sacerdócio, baseada no silêncio, na reclusão e na disciplina. Adaptado ao modelo ultramontano romanizado, o Seminário de Mariana dirigido pelo bispo determinava o total isolamento do mundo, devendo seus membros recitar orações em voz alta na capela todos os dias pela manhã, assistir à missa

⁹⁸ CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Tese (mestrado). Universidade Federal de Ouro Preto, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Mariana, 2010.

⁹⁹ O Romano. Carta Pastoral. Mariana, 16 de dezembro de 1852. Arquivo Eclesiástico da Diocese de Mariana (AEAM). Apud: CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*, p. 149.

diariamente e manter o silêncio em locais como as classes de estudo, os dormitórios e os lugares comuns. Germano Moreira Campos afirma que

Nenhum seminarista poderia receber ou mandar cartas, senão por intermédio do padre reitor. Além de apresentar, como requisito para sua admissão o atestado de um padre conhecido demonstrando a sua vocação para o sacerdócio, ao candidato ainda cabia apresentar suas respectivas certidões de batismo e crisma, acompanhadas da certidão de casamento religioso de seus pais. Desse modo, somente os filhos de casamentos católicos, ainda entendidos como legítimos para a Igreja, é que poderiam atender a esse requisito para matrícula¹⁰⁰.

As reformas propostas por Dom Antônio Ferreira Viçoso ganharam notoriedade em Mariana principalmente devido aos jornais que circulavam na década de 70 do século XIX. Os periódicos seriam capazes de demonstrar um discurso de uma parte da Igreja Católica “que almejava a autonomia dessa instituição, formando assim uma rede de sociabilidade do grupo”¹⁰¹. *O Bom Ladrão*, um dos principais noticiários, era publicado por Dom Viçoso, tendo também Dom Pedro Maria Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, como editor. Seus idealizadores acreditavam que a imprensa seria um importante veículo de informações e formador de opiniões. Os escritos – que contavam com um discurso ultramontano – deixavam claro o objetivo central das publicações, que seria reivindicar a soberania da Igreja Católica na sociedade:

(...) E’certo que a mais preciosa liberdade de todas essas que por ali andão gabados, é a liberdade de consciência, que não consiste em dar cada um a Deos o culto que lhe parece, e escolher o caminho que quizer de ir para o ceo, como alguém disse na lamara tão néscia, quão impiamente; isto é a consciência em praticar o homem voluntariamente a Religião de Deos lhe impoz, sem que ninguém lhe possa metter embargos, sem estorvos no desempenho das obrigações, que sua consciência lhe dicta (...) ¹⁰².

¹⁰⁰ CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Op. Cit., p. 152.

¹⁰¹ COELHO, Tatiana Costa. *A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-graduação em História, Juiz de Fora, 2010, p. 74.

¹⁰² Arquivo Eclesiástico da Diocese de Mariana (AEAM). *O Bom Ladrão*. 20/03/1874.

Além de Dom Viçoso, uma outra importante – e já mencionada – figura para o Ultramontanismo foi Dom Pedro Maria de Lacerda, bispo que iniciou o movimento no Rio de Janeiro, local onde nasceu, estudou e atuou, tendo sido nomeado em 29 de março de 1868. Sobre a trajetória do religioso, Anderson Oliveira menciona que “aos 11 anos foi mandado por seus pais para o colégio de Nossa Senhora Mãe dos Homens na Serra do Caraça, província de Minas Gerais, onde era reitor o padre lazarista Antônio Ferreira Viçoso, futuro bispo de Mariana”¹⁰³. Sendo assim, observa-se que D. Pedro Maria de Lacerda teve a sua formação vinculada à D. Viçoso, que, conforme visto, foi o principal incentivador do movimento ultramontano no Brasil durante a segunda metade do século XIX.

É de extrema importância salientar que Dom Pedro Maria de Lacerda mantinha um forte vínculo com os ideais defendidos pelo Ultramontanismo. Dentre suas ações, destacam-se a ligação com o bispo da Santa Sé e a menção feita em sua pastoral à figura do papa como fundamento da Igreja Católica. Referia-se à Pio IX como imortal, e participou do Concílio Vaticano I – já mencionado neste trabalho como um evento importante para a afirmação da infalibilidade do papa. Como discípulo de Dom Antônio Ferreira Viçoso, também defendeu a implementação de reformas no clero. Para tal, reforçou a estrutura hierárquica, reformou o seminário da diocese do Rio de Janeiro e, na parte disciplinar, adotou as diretrizes indicadas pelo Concílio de Trento, como a defesa da reclusão e da disciplina.¹⁰⁴

Concluindo a análise de alguns personagens importantes para a disseminação do Ultramontanismo no Brasil, retorno a Minas Gerais para observar a atuação do Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira, nascido na cidade de Baependi em 18 de junho de 1847. O sacerdote recebeu sua formação através do vigário Joaquim Gomes Carmo. Foi formado no Seminário de Mariana, dentro das concepções ultramontanas. Ganhou a tonsura e as ordens menores em 25 de outubro de 1865, durante uma visita episcopal de Dom Antônio Ferreira Viçoso à paróquia de Santa Maria de Baependi¹⁰⁵. Assumiu a mencionada paróquia em 1871, ficando à frente da mesma por mais de cinquenta anos:

¹⁰³ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Op. Cit., p. 72.

¹⁰⁴ COELHO, Tatiana Costa. *A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875)*. Op. Cit., 2010.

¹⁰⁵ POUL, Jean. Personagens que fazem parte da nossa história: Marcos Pereira Gomes Nogueira. Correio do Papagaio, Sul de Minas, 13 nov. 2014.

Em 1870, 18 de abril, ordenou-se, finalmente, o jovem baependiano. Não levou muito tempo, foi coadjutor de mons. Luiz; este partira para Marianam naquele mesmo ano, em visita ao exmo. Sr. D. Viçoso, deixando a paróquia aos cuidados do recém-ordenado levita. Largando mons. Luiz a paróquia, pediu provisão de interinidade, para na mesma servir seu antigo discípulo; recebida a provisão, em 1871, no dito ano, a 2 de fevereiro, tomou posse da freguesia¹⁰⁶.

José Alberto Pelúcio, intelectual conservador e historiador memorialista natural de Baependi, escreveu sobre o Padre Marcos na obra “Templos e Crentes - Baependi”. Dedicando um capítulo ao religioso, o autor destaca missas realizadas pelo sacerdote em Baependi e menciona que, em 1907, ele aceitou, em praça pública, um debate com o protestante Alberto Garcia, por ocasião das Missões realizadas na região. Naquela circunstância, defendeu os princípios da Igreja Católica, de que era “digno ministro”. Pelúcio também ressalta uma oração feita pelo padre em que a infalibilidade do papa Pio IX é tratada, fato que retrata sua ligação com o Ultramontanismo:

Mas Pio IX morreu cheio de glória, e deixou a sua memoria aos factos que mais ilustrão o século XIX. Muito trabalhou, muito sofreu e perdeu muito. Inspirado no dogma, severo na moral, firma na disciplina, restricto na liturgia, cheio de mansidão e doçura, Pio IX é sempre grande e admirável. Vigário de Christo na terra, o representou vivamente, sacrificou-se pelo bem da humanidade, o Vaticano foi o seu Calvario, e as suas derradeiras palavras forão palavras de perdão¹⁰⁷.

Pelúcio pertenceu aos Institutos Históricos e Geográficos de São Paulo – composto por boa parte da reduzida elite intelectual paulista – e de Minas Gerais. De acordo com Lilia Moritz Schwarcz, os institutos regionais tinham a função de garantir suas especificidades e buscar definir certa hegemonia cultural diante de um Estado Nacional que procurava construir um programa de sistematização de uma história oficial.¹⁰⁸ Para confirmar a importância de Pelúcio, destaco aqui o periódico mineiro O

¹⁰⁶ PELUCIO, José Alberto. *Templos e crentes*. Baependi. São Paulo: Gráfica Paulista, 1942, p. 67.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 76.

¹⁰⁸ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, 287p.

Patriota. Na primeira página da edição de 23 de agosto de 1947, foi feita uma homenagem póstuma ao escritor, que é descrito como “ilustre filho e grande homem”. Além de apresentar dados biográficos e algumas homenagens realizadas, os escritos também ressaltam a obra “Tempos e Crentes - Baependi”:

Homem de talento invulgar, pesquisador incansável das cousas de nossa terra e de nossa gente, foi José Alberto Pelúcio um dos muitos, que tanto amaram a sua venerada Baependi. No seu trabalho diuturno, com rara dedicação e com elevado espírito de historiador emérito, soube ele ir buscar no passado as belezas, as virtudes e as tradições de nosso povo. E aí estão como resultado de seu esforço e frutos de inteligência e dedicação admiráveis <Baependi> e <Tempos e Crentes> - mananciais inesgotáveis onde as gerações futuras poderão aprender a nossa história política, social e religiosa¹⁰⁹.

Considerando a importância de José Alberto Pelúcio em Baependi, é possível concluir que o Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira também era digno de certa notoriedade na região, visto que um importante intelectual dedicou um capítulo de sua obra ao sacerdote, destacando sua biografia e ações na cidade: “Não só, porém, da parte material do templo cuidava, com dedicação, monsenhor Marcos; a cura das almas, confiadas ao seu pastoreio, levava, como o disse, seus dias e horas”¹¹⁰.

Ainda sobre Padre Marcos, algumas publicações do jornal religioso “*O Apóstolo*” que circularam durante seu período de atuação em Baependi são capazes de reforçar a importância religiosa do sacerdote no sul de Minas Gerais, visto que suas atividades foram dignas de exposição em um periódico que era reconhecido como veículo oficial da diocese do Rio de Janeiro por D. Pedro Maria de Lacerda, a quem já nos referimos adiante como um dos expoentes do ultramontanismo no Império. As edições ilustram missas e atividades de catequese desenvolvidas pelo personagem e doações feitas por ele para auxiliar nas despesas com a publicação do referido jornal. Aqui, cabe ressaltar uma matéria que foi publicada no dia 12 de setembro do ano de 1875 na seção intitulada “Baependy”, e que divulga uma missa realizada pelo Padre Marcos em homenagem à Dom Viçoso, reforçando, assim, a ligação entre os religiosos:

¹⁰⁹ Arquivo Público Mineiro (APM). Minas Gerais, 23 de agosto de 1947. Disponível em: <file:///C:/Users/vsilva/Downloads/Not%C3%ADcia%20de%20Jornal%20sobre%20o%20Pel%C3%BAcio.pdf>.

¹¹⁰ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes - Baependi*. São Paulo, Gráfica Paulista, 1942, p. 67.

Baependy

A cidade de Baependy acaba de pagar sua dívida de gratidão, amizade, e reconhecimento ao seu virtuoso Prelado o Exm. E Revm. D. Antonio Ferreira Viçoso, conde da Conceição. No dia 9 do corrente, tiveram lugar na igreja matriz as solenes exéquias promovidas pelo nosso jovem e virtuoso Vigário Marcos Pereira Gomes Nogueira. A igreja achava-se vestida de crepe, um sumptuoso acafalco erguia-se majestoso no centro de sua nave, perfeitamente iluminado e rodeado de brandões. Antes do officio houve diversas missas em suffragio à alma do ilustre Prelado, e durante ellas recebera, o Sacramento da Eucharistia mais de 40 pessoas, que assim testemunharam o amor, respeito, e devoção que consagravam a seu Pai e Pastor espiritual.¹¹¹

A notoriedade do Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira também pode ser observada através do periódico O Baependyano. Além de existirem publicações que mencionam as ações do religioso na cidade, a edição de número 506, publicada em 31 de maio de 1888, apresenta escritos do padre sobre a abolição da escravidão no Brasil, decretada no dia 13 do mesmo mês. A reportagem é assim iniciada: “Cedemos hoje a palavra a nosso amigo e companheiro de trabalho, que de há muito não nos obsequia com escriptos seus, o Sr. Pº. Marcos Pereira Gomes Nogueira, digno vigário da freguesia¹¹²”. Durante a publicação, o vigário afirma que os fiéis deviam receber os negros na igreja como irmãos amados. Também caracteriza os abolicionistas como pessoas conscientes de Deus, considerando o abolicionismo uma obra de Deus e da Igreja Católica.

Após entendermos o desenvolvimento do Ultramontanismo no Brasil através da análise das reformas propostas e das ações de religiosos que atuaram em prol do movimento, é necessário ressaltar que existiram resistências e conflitos diante das medidas reformadoras. Como os hábitos do chamado catolicismo tradicional¹¹³ estavam disseminados em boa parte da população, houve estranhamentos em relação às mudanças sugeridas. Por isso, para além de uma postura impositiva, a Igreja precisou fazer concessões, como aceitar devoções já consagradas. Também foi necessário consentir a “relação dos fiéis com os santos, que continuou ainda obedecendo às antigas formas

¹¹¹ BN - Hemeroteca Digital. Jornal O Apostolo: Periódico religioso, moral e doutrinário, consagrado aos interesses da religião e da sociedade (RJ). Edição de 12 de setembro de 1875. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&Pesq=vi%C3%A7oso&pagfis=3910>.

¹¹² BN – Hemeroteca Digital. Jornal O BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Baependyano. Edição de 31 de maio de 1888. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1888_00506.pdf.

¹¹³ Entendido por Anderson Oliveira (1995, p.43) como um catolicismo externo, de práticas cotidianas, leigo e pouco sacramental, vivenciado por diversos segmentos sociais da colônia e do Império.

contratuais e de aliança fundadas em aspirações profundamente mundanas e não em ideais puramente espirituais como desejava a Igreja”¹¹⁴.

Segundo Anderson Oliveira, pelo menos até o final do século XIX o Ultramontanismo ainda não havia sido definitivamente implementado no Brasil.¹¹⁵ Tentando entender o motivo que causou tal fato, no próximo tópico irei analisar como a Igreja Católica lidou com a religiosidade leiga vigente no Brasil na segunda metade do século XIX, visto que os leigos eram um dos alvos das mudanças defendidas pelo movimento ultramontano. Por isso, já é válido ressaltar que, de acordo com o Ultramontanismo, o poder religioso deveria sair totalmente das mãos dos leigos e ser concentrado nas mãos do clero.

1.1.2. O Ultramontanismo e a religiosidade leiga na segunda metade do século XIX

Germano Moreira Campos afirma que a reforma ultramontana defendida no Brasil pela Igreja Católica na segunda metade do século XIX deveria buscar fazer com que os leigos, no tocante à fé, deixassem a posição de atores e produtores das interpretações religiosas e passassem a ser receptores de uma produção religiosa vinda de dentro da Igreja, seguindo uma hierarquia eclesiástica.¹¹⁶ O autor ainda destaca que esse era um dos objetivos dos bispos da diocese de Mariana, que reforçavam em seus escritos a perfeição das coisas criadas por Deus, e a imperfeição daquelas criadas pelo homem.

No Brasil, o Ultramontanismo, defendendo a postura centralizadora da Igreja Católica, mostrou-se hostil aos particularismos religiosos nacionais. Para atestar tal fato, Germano Moreira Campos menciona o sincretismo religioso existente em Minas Gerais, sendo este um catolicismo modificado pelas crenças derivadas das diferentes vivências das populações da região.¹¹⁷ A função dos bispos reformadores seria, então, a de tentar combater o catolicismo considerado tradicional, – sendo ele visto como leigo, de práticas cotidianas e pouco sacramentais, relacionado à ignorância e à superstição. Suas manifestações eram vistas como fanáticas e irreverentes. Em uma tentativa de

¹¹⁴ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Op. Cit., p. 44.

¹¹⁵ OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Op. Cit., 1995.

¹¹⁶ CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Op. Cit., 2010.

¹¹⁷ *Ibidem*.

desvalorizar este catolicismo tradicional, algumas estratégias foram aplicadas. Anderson Oliveira expõe alguns exemplos de ações implementadas:

Em relação à devoção aos santos tradicionais (Santo Antônio, São José, Santa Bárbara, São Benedito, dentre outros) foram incentivadas devoções novas, em moda na Europa, como o Sagrado Coração de Jesus, São Geraldo Magella, Santo Afonso, Nossa Senhora Auxiliadora, Santa Teresa d'Ávila e outros, todas devoções tridentinas e romanizantes. (...)

Em alguns locais onde não foi possível substituir as devoções tradicionais elas foram, de certa forma, encampadas pela Igreja dentro de um modelo clerical. Foi o caso de alguns santuários onde as imagens dos santos passaram para as mãos do clero em substituição aos antigos eremitães que guardavam essas imagens. Foram instaladas, nesses santuários, congregações religiosas. Um exemplo foi o santuário de Aparecida para onde foram mandados os Redentoristas¹¹⁸.

Retornando às medidas de D. Viçoso em Mariana, Germano Moreira Campos frisa que o bispo desejava eliminar “toda e qualquer intromissão religiosa dos fiéis que fugissem das determinações da Igreja hierarquizada”¹¹⁹. A ação do clero romanizado, considerada de extrema importância, teria como principal objetivo controlar as religiosidades populares e dificultar a proliferação de religiões como o protestantismo. Para tal, a Igreja buscou legitimar suas práticas e difundir suas opiniões diante da população.¹²⁰ No entanto, nem sempre tais atos obtiveram sucesso.

Para averiguar as possíveis “aceitações” realizadas pela Igreja Católica diante do catolicismo leigo existente no Brasil na segunda metade do século XIX, irei explorar o caso do monge italiano João Maria de Agostini, considerado santo por milhares de pessoas e venerado há mais de um século no sul do Brasil. Foi canonizado pelo povo, mas até o momento não obteve o reconhecimento da Igreja. Seu nome é associado a milagres, e acredita-se que teria tornando milagrosas as águas de uma fonte na região de Campestre, na vila de Santa Maria da Boca do Monte, no interior do Rio Grande do Sul.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 43.

¹¹⁹ CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Op. Cit., p. 168.

¹²⁰ COELHO, Tatiana Costa. *A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-graduação em História, Juiz de Fora, 2010.

João Maria realizava um trabalho missionário no sul do Brasil, onde permaneceu de 1843 a 1852. Dizia ser inspirado por Deus e atraiu uma multidão de crentes que o adoravam. As águas que graças ao monge teriam se tornado milagrosas levaram diversas pessoas para a região de Campestre. Muitas buscavam a cura de doenças. Diante da atenção que o religioso chamava, o presidente da província do sul-rio-grandense ordenou que um médico fosse verificar as chamadas “águas santas”, que foram atestadas como sendo apenas potáveis. Tal resultado não diminuiu a crença popular em João Maria. O governo do Rio Grande do Sul o enviou para Santa Catarina e, após alguns meses, foi remetido para o Rio de Janeiro para ficar sob vigilância das autoridades imperiais.¹²¹

Alexandre de Oliveira Karsburg, ao analisar as diferentes visões construídas acerca de João Maria, destaca que os indivíduos tratavam o monge de acordo com suas próprias angústias e expectativas. Como exemplo, afirma que médicos do Rio Grande do Sul e da Corte consideravam o religioso um “charlatão”, e “entendiam o povo como que mergulhado na ‘ignorância’, ‘superstição’ e ‘fanatismo’¹²². Assim, a população estaria sendo enganada por um personagem que se valia de seu carisma para fanatizar e enganar seus devotos com falsas promessas de cura.

Para inspecionar o que acontecia na região do Campestre, o general Andrea, presidente da província do Rio Grande do Sul, enviou emissários para o local. Dentre eles, estavam um cronista, um vigário, um missionário jesuíta e um médico. Os viajantes apresentaram informações sobre as práticas religiosas dos devotos e relataram a ação de João Maria. Dentre os indivíduos que participaram desta missão, irei aqui ressaltar as observações feitas pelo vigário da Comarca de Caçapava, o padre Fidêncio José Ortiz da Silva, que chegou no local em novembro de 1848, encaminhado pelo bispo fluminense Dom Manuel do Monte.¹²³

Padre Ortiz, antes mesmo de chegar à região do Campestre, já tinha conhecimento das notícias sobre as supostas águas milagrosas. No local, encaminhou-se para a Comarca Eclesiástica de Santa Maria. Seria possível que o bispo Dom Manuel do Monte quisesse averiguar o envolvimento do monge João Maria com as águas santas da região. O relatório feito pelo padre foi sucinto, provavelmente pelo fato de o religioso

¹²¹ KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *O Eremita do Novo Mundo - A trajetória de um peregrino italiano na América do século XIX (1838-1869)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-graduação em História, Rio de Janeiro, 2012.

¹²² *Ibidem*, p. 22.

¹²³ *Ibidem*.

afirmar ter permanecido apenas um dia no local. Seguem, abaixo, os escritos do padre, retirados da obra de Karsburg,

No lugar denominado os Campestres, junto à Serra Geral, entre a picada de São Martinho e a da Boca do Monte, onde residem para mais de 300 almas, pertencente à Paróquia de Santa Maria, há uma antiga Capelinha com a invocação de Nossa Senhora da Conceição. Quando visitei este lugar em 24 de novembro de 1848, estava-se edificando com as esmolas dos fiéis uma nova Capela, construída com paredes de pedra e bastante espaço para a população, com a mesma invocação, por autorização do Rvdmo Vigário Geral desta Província, em terreno doado pela finada Maria Ignácia Franco para patrimônio da mesma Capela. Meia légua acima há a fonte vulgarmente dita do Monge, onde aflui imenso povo, mesmo de grandes distâncias, calculando existirem para mais de 1.600 almas quando ali estive, cujo número era quase constante. Por um abaixo assinado de muitos moradores e pessoas que vinham visitar a fonte, me requereram a concessão de edificar uma casa para nela rezar o Santo terço todas as noites, como tinham de costume, e para o que já existia uma ramada, a cuja requisição deferi, visto ser para um tão justo fim. No pico do Serro próximo a fonte, há uma pequena Ermida com a Imagem de Santo Antônio Abade, onde com bastante trabalho sobem a fazer oração todos os que vão visitar a sobredita fonte. Neste lugar e na Capelinha crismaram-se 546 indivíduos¹²⁴.

Sob a perspectiva deste trabalho, um fato nos chama a atenção: o padre Ortiz não condenou o que viu, possivelmente porque as práticas religiosas existentes na região do Campestre iam ao encontro dos dogmas da Igreja Católica, mesmo que não pregados oficialmente pela instituição. Como exemplo, podemos observar a imagem de Santo Antônio Abade, santo que fazia parte da hagiografia católica, sendo uma devoção reconhecida e com data própria para comemoração.

Alexandre de Oliveira Karsburg, ao tentar desvendar o não-estranhamento do padre Ortiz em relação à possível santidade das águas, afirma que o religioso vivenciou, durante muito tempo, a atuação de um “catolicismo reinterpretado” e que agregava práticas sagradas e pagãs, sendo um “catolicismo plástico capaz de absorver em seu interior práticas distintas”¹²⁵. Não seria uma irreligiosidade ou um anticatolicismo.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 104.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 105.

Portanto, teria sido possível que atos como este pudessem contribuir para a disseminação da fé católica.

O caso de João Maria e a santidade das águas de Campestre foi aqui exposto para que fosse possível averiguar um exemplo de como a Igreja Católica atuou, na segunda metade do século XIX e durante a vigência do Ultramontanismo no Brasil, diante de um movimento protagonizado pela religiosidade leiga. Conforme notado, algumas possibilidades puderam explicar o fato de o padre Fidêncio José Ortiz da Silva não ter condenado as práticas do monge. Por parte das autoridades eclesiásticas, também não houve nenhuma ordem para que o religioso fosse punido. Assim sendo, este episódio pode apontar para as concessões feitas pela Igreja em relação a comportamentos já enraizados, como as devoções populares. No caso específico, há que se considerar que a devoção difundira-se ainda no princípio da afirmação das ideias ultramontanas no Brasil, embora não se possa desconsiderar a postura de encampamento de atos do catolicismo popular que a Igreja ainda faria na segunda metade do século XIX.

Outro exemplo de devoção popular que não foi condenada pela Igreja Católica foi o caso da beata Nhá Chica. Como já mencionado no início deste capítulo, a devota leiga atuou no sul de Minas Gerais entre 1843 e 1895, exercendo uma liderança espiritual e tendo contribuído para uma vivência particular do catolicismo na região. Manteve sólida relação de amizade e respeito com Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira, o escolhendo como seu primeiro testamenteiro. Vale lembrar que o religioso formou-se no Seminário de Mariana no período de Dom Viçoso, sendo o bispo grande defensor do Ultramontanismo no Brasil. Ademais, é possível supor que Padre Marcos tenha atuado como uma espécie de diretor espiritual da beata em Baependi, local onde ambos nasceram e construíram suas trajetórias religiosas. Deve-se considerar como hipótese que essa proximidade entre o vigário e a beata tenha contribuído para que algum controle tenha ocorrido em relação às manifestações religiosas da mesma, o que pode em parte explicar a tolerância de um agente do discurso ultramontano na região. A vida e a religiosidade de Nhá Chica são os temas do próximo tópico, no qual serão analisadas narrativas que formulam diferentes discursos sobre a personagem e a construção de sua santidade.

1.2. As narrativas construídas sobre Nhá Chica

Conforme indicado no início deste capítulo, as narrativas existentes sobre Nhá Chica serão analisadas considerando-se fundamentalmente as visões coevas que foram produzidas sobre a beata. Dentre elas, destaca-se a relação entre a biografia de Nhá Chica e seu prestígio como liderança espiritual no sul de Minas Gerais. À vista disso, enfatizaremos as visões sobre sua experiência religiosa e a correlação com possíveis elementos de santidade atribuídos a mesma.

Uma importante questão, que foi mencionada ainda na introdução deste capítulo, deve ser ressaltada: Nhá Chica construiu a sua religiosidade sem estar inserida em institutos religiosos oficiais reconhecidos pela Igreja Católica. Não fez parte de conventos ou mosteiros, tendo uma vida simples e solitária. Não teria se casado, mantendo a castidade e dedicando-se aos cuidados com o próximo. Conforme notado, a Igreja Católica somente concedeu à Nhá Chica o título de “beata” após a sua morte. No entanto, seu reconhecimento popular ocorreu ainda em vida, na sociedade em que viveu. Cabe afirmar, então, que Nhá Chica foi um modelo clássico de beata, surgindo através da devoção local. Para ressaltar tal aspecto, os parágrafos abaixo irão analisar como elementos de sua santidade lhe foram atribuídos ainda no século XIX. Serão explorados depoimentos, testemunhos, reportagens e experiências que poderão conferir a liderança espiritual obtida pela personagem em Baependi.

Antes de adentrar na experiência individual de Nhá Chica, é importante observar que ela não foi a única religiosa que teve a sua religiosidade construída por meio da devoção popular. Como exemplo, podemos mencionar casos de homens e mulheres que viveram e morreram com fama de santidade no Brasil. Luiz Mott, em “Santos e santas no Brasil colonial”, destaca nomes como Santa Izildinha de Monte Santo, Santo Antoninho, Maria Bueno, Santa Etelvina, Rosa Maria Egipcíaca, a própria Nhá Chica, dentre outros. O autor afirma que poucos destes religiosos passaram pelo processo de beatificação, sendo ele “o primeiro passo para serem oficialmente reconhecidos pela Igreja Católica como veneráveis, beatos e finalmente, santos”¹²⁶. No entanto, foram marcados principalmente pela devoção popular.

¹²⁶ MOTT, Luiz. *Santos e santas no Brasil colonial*. Varia História, Belo Horizonte, n. 13, p. 44-66, jun. 1994, p. 45.

Dentre os exemplos mencionados por Luiz Mott em seu artigo, destaco aqui o caso de Rosa Maria Egipcíaca. Assim como Nhá Chica, a religiosa também foi considerada uma beata leiga. Foi uma escrava africana que desembarcou no Brasil em 1725. Adotou a vida beata e, com seu misticismo, impressionou os franciscanos do Rio de Janeiro e atraiu a devoção de brancos e negros. Foi considerada “a maior santa do céu” e fundou o Recolhimento de Nossa Senhora do Parto, ocupado predominantemente por negras e mestiças.¹²⁷ Sua trajetória foi marcada por visões, profecias e êxtases, sendo acusada de falsa santidade e diabolismo. Por isso, passou anos nos cárceres secretos da Santa Inquisição.

As biografias de Nhá Chica e de Rosa Egipcíaca se aproximam. Ambas possuíam uma ancestralidade africana e tinham visões com Nossa Senhora da Conceição. Luiz Mott, ao reforçar a devoção de Rosa com Nossa Senhora, destaca que em suas orações muitas vezes abria-se o caminho do sobrenatural:

Desde os primeiros momentos, quando Rosa ainda engatinhava no caminho místico, já delineiam-se algumas devoções que com o tempo serão a locomotiva de sua espiritualidade crioula: o culto à Sagrada Família, ao Coração de Jesus, a Nossa Senhora sob diversas denominações. Algumas vezes, era no momento em que recitava tais orações que se lhe abriam as portas do sobrenatural. Em certa ocasião, estando no mesmo quintal das casas onde morava no Inficcionado, rezando o Ofício de Nossa Senhora pelas 5 horas da tarde, viu uma meia-lua e sobre ela uma imagem, de Nossa Senhora da Conceição com as mãos levantadas como se costuma debuxar... Geralmente figura-se esta Madona pisando a meia-lua e uma serpente¹²⁸.

Ainda sobre a ligação entre Nhá Chica e Rosa Egipcíaca, observa-se que Francisca teria mencionado, em seu testamento, ser filha de Isabel Maria Egipcíaca. Porém, sabemos que sua mãe foi Izabel Maria Silva. De acordo com Sirleia Maria Arantes, “ao partir da ligação com as raízes africanas, as notícias que circulavam entre o Rio de Janeiro e Minas Gerais e o episódio da prisão em São João del-Rei, acredita-se

¹²⁷ Ver mais em MOTT, Luiz. *Rosa Egipcíaca: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Bertrand do Brasil, 1993.

¹²⁸ MOTT, Luiz. *Rosa Egipcíaca: uma santa africana no Brasil*. Op.Cit., p. 72.

que a Egipcíaca mencionada por Nhá Chica seja Rosa”¹²⁹. No entanto, tal fato deve ser analisado com cuidado. Luiz Mott afirma que a devoção à Santa Maria Egipcíaca era conhecida no mundo colonial, havendo uma imagem da Santa na Igreja dos Carmelitas no Rio de Janeiro.¹³⁰ Nhá Chica pode ter tido notícia de Rosa, mas também pode ter tido contato com a devoção original de Santa Maria Egipcíaca.

Santa Maria Egipcíaca teve a sua experiência de santidade construída através de uma visão que teria tido de Virgem Maria. Após ouvir uma voz lhe dizendo que seria salva dos seus pecados se transpusesse o rio Jordão, teria passado quarenta e sete anos no deserto da Palestina. Após esse período, a Divina Providência teria enviado para o local o eremita Zózimo, que realizou alguns encontros com Egipcíaca. No terceiro encontro marcado, padre Zózimo encontrou a personagem já morta. Durante a tentativa de enterrá-la, teria encontrado um leão, recebendo ajuda para cavar a terra e sepultar o corpo. Luiz Mott afirma que “o leão começou desde logo a cavar e fez uma cova suficiente, depois foi-se embora, manso como um cordeiro. E Zózimo voltou para seu mosteiro glorificando a Deus”¹³¹. Nesse contexto, o eremita refere-se à Egipcíaca como santa.

Sobre a hipótese levantada de que Nhá Chica poderia ter tido contato com a devoção original de Santa Maria Egipcíaca, é importante notar que a Ordem do Carmo foi a principal divulgadora da devoção à Santa Maria Egipcíaca no mundo ibero-americano principalmente a partir do final do século XVII, quando, em Minas Gerais, “os religiosos sempre percorreram toda a região, dando assistência às numerosas irmandades e ordens terceiras, recolhendo esmolas ou pregando missões”¹³². Luiz Mott (1993) destaca que as duas únicas representações por ele encontradas de Santa Egipcíaca estavam exatamente em templos da Ordem do Carmo. Assim, seria possível deduzir que Nhá Chica pudesse ter tido contato com a devoção original de Santa Maria Egipcíaca. Dessa forma, ao afirmar em seu testamento ser filha de Isabel Maria Egipcíaca, poderia estar se referindo à devoção original da santa africana.

Ainda sobre a ideia do contato de Nhá Chica com a devoção original de Santa Maria Egipcíaca, pode-se deduzir que Rosa divulgou a devoção a ela no Brasil durante o

¹²⁹ ARANTES, Sirleia Maria. *No rendilhado do cotidiano: a família e as redes sociais dos livres de cor na Comarca do Rio das Mortes (c.1770 – c.1850)*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós graduação em História, Belo Horizonte, 2018, p. 218.

¹³⁰ MOTT, Luiz. *Rosa Egipcíaca: uma santa africana no Brasil*. Op.Cit.

¹³¹ *Ibidem*, p. 165-166.

¹³² *Ibidem*, p. 175.

século XVIII. Luiz Mott (1993) levanta três hipóteses para entender como Rosa tomou conhecimento de Santa Maria Egípcíaca, todas relacionadas a informações obtidas através de religiosos com quem Rosa teve contato. Dentre eles, estariam frades carmelitas que, conforme visto, foram essenciais para a divulgação da devoção à santa no mundo ibero-americano principalmente a partir do final do século XVII.

Por fim, cabe notar que a ligação entre Rosa Egípcíaca e Santa Maria Egípcíaca teria raízes ainda mais profundas. Rosa, dispondo-se a realizar uma viagem para o Rio de Janeiro, teria acordado com uma voz que teria saído de Cristo crucificado e que lhe dizia que seu nome era “Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz”. Assim, alterou seu nome, fato que demonstra a estratégia da religiosa de construir uma nova identidade, sendo mais fácil esconder-se da justiça secular ou eclesiástica. A mudança também possui uma representação simbólica, já que as biografias de Rosa e de Santa Maria Egípcíaca teriam semelhanças:

Confrontando a biografia da santa com a de Rosa, encontramos entre ambas tantas recorrências e similitudes que podemos afirmar sem medo de erro que a negra courana conhecia perfeitamente a história de sua padroeira (...) Eis as principais semelhanças entre a vida de Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz com a de Santa Maria Egípcíaca: ambas nasceram na África; entre 12 e 14 anos perderam a virgindade; viveram longos anos como mulheres públicas; sentiram as duas a mesma força sobrenatural que as impedia de entrar na casa de Deus; no momento da conversão fazem voto de castidade abandonando a vida sensual; ambas manifestam grande devoção à Sagrada Eucaristia e aos ministros do altar¹³³.

Ainda sobre casos de personagens que tiveram sua religiosidade construída por meio da devoção popular, destaco também o caso da peruana Rosa de Santa Maria. Assim como Nhá Chica, viveu sua religiosidade de forma simples e privada, e teve um título religioso concedido pela Igreja – o de santa – somente após a sua morte, que ocorreu em 1617. René Millar Carvacho destaca o episódio que assinala a santificação de Rosa: seu recebimento no céu, que foi narrado por Luisa de Melgarejo. Sobre o fato, Carvacho afirma que

¹³³ *Ibidem*, p. 170.

O que Luisa expressa é inconexo e confuso. O principal tem a ver com a recepção que Rosa teve no céu. Refere-se à recepção feita pela Virgem. Na continuação, mencionava as canções celestiais com as quais a receberam os anjos. Mais adiante, enfatizou que essas maravilhas que Rosa estava experimentando (...) eram consequência da vida de santidade que havia levado (...).¹³⁴

A importância de Luisa de Melgarejo no processo de construção da santidade de Rosa de Santa Maria é notável. Luisa era esposa do advogado Juan de Soto, sendo reconhecida em Lima principalmente devido à sua espiritualidade, à sua vida virtuosa exemplar e às suas experiências místicas¹³⁵, que foram relacionadas aos seus dons considerados especiais. Fernando Iwasaki Cauti afirma que a mística voava pela cidade, tirava almas do purgatório e tinha visões¹³⁶ – como a que teve de Rosa de Santa Maria após a morte da religiosa. Também era procurada por pessoas que a pediam conselhos e que acreditavam que ela seria capaz de realizar milagres. Desse modo, foi considerada visionária e “grandíssima santa”.¹³⁷

O depoimento de Luisa de Melgarejo fez com que Rosa alcançasse uma santidade que foi reconhecida, de início, somente pela sociedade em que viveu. Ao anunciar aos fiéis de Lima a morte de Rosa, Melgarejo afirmou que uma santa havia falecido. Posteriormente, e com a influência da Ordem Dominicana¹³⁸, Rosa teve a sua vida pródiga e seus milagres legitimados pela Igreja Católica. No entanto, sua beatificação ocorreu apenas em 1668, e sua canonização em 1671. O espaço de tempo entre o reconhecimento popular e a obtenção de um título religioso concedido pela Igreja Católica também é característico da trajetória religiosa de Nhá Chica, que teve o seu processo de beatificação concluído tempos depois de sua morte.

¹³⁴ MILLAR, Carvacho René. *Rosa de Santa Maria (1586-1617): génesis de su santidad y primera hagiografía. Historia*, v. 36, p. 255-273, 2003, p. 247.

¹³⁵ De acordo com a concepção de Michel de Certeau (2015), os místicos abordam uma espiritualidade que é revelada e sentida no corpo físico. Tal aspecto pode ser notado nas experiências de Luisa de Melgarejo.

¹³⁶ Para Francisco Luis Rico Callado (2015), as visões foram um dos elementos que mais contribuíram para o prestígio de figuras religiosas femininas.

¹³⁷ MILLAR, Carvacho René. *Rosa de Santa Maria (1586-1617): génesis de su santidad y primera hagiografía. Historia. Op. Cit.*

¹³⁸ Aos 24 anos, Rosa vestiu o hábito de terceira de São Domingo. Ademais, a mais famosa hagiografia da religiosa foi escrita por um religioso da Ordem de São Domingos, dias após a sua morte. O objetivo era estimular o processo de beatificação. O texto encontra-se na seção Manuscritos da América da Biblioteca Nacional de Madri, junto a uma cópia incompleta das visões que teve Luisa na ocasião da morte de Rosa.

Destaco, ainda, uma última semelhança entre os casos de Nhá Chica e de Rosa de Santa Maria: ambas tiveram as suas santidades reconhecidas pelas populações locais devido aos seus atos considerados heroicos. O enterro de Rosa contou com centenas de pessoas que se aproximavam do seu corpo para obter, por exemplo, a cura de doenças. Carvacho observa que, embora a santidade da religiosa tenha sido justificada pela sua vida marcada por suas “ações de heroísmo”, o ponto de partida para a sua santificação foram as circunstâncias que marcaram sua morte e seu enterro.¹³⁹ Já no caso de Francisca, vale notar que constantemente ela recebia visitas de devotos que buscavam por conselhos, palavras de conforto e orações e, aos poucos, sua fama de santidade ganhou notoriedade em Baependi.

Adentrando, finalmente, na experiência individual de Nhá Chica, será possível notar que as narrativas sobre a trajetória da beata insistiram em enfatizar a sua vida marcada pela caridade, pela oração, pela simplicidade e pelos milagres pelos quais foi responsável. Seus atos teriam sido testemunhados pelos seus devotos e por curiosos que buscavam entender a sua fama em Baependi. Dentre eles, ressalto o médico Henrique Monat, que visitou a cidade da beata e decidiu entrevistá-la após tomar conhecimento de sua popularidade em todo o sul de Minas Gerais. A visita, a entrevista e os relatos da comunidade local estão registrados na obra *Caxambu*, publicada em 1894 e utilizada em fragmentos do capítulo 1 deste trabalho.

Antes de explorar o discurso produzido pelo médico sobre Nhá Chica, é relevante realizar uma breve apresentação sobre ele e entender o contexto de sua visita à Baependi. Henrique Alexandre Monat nasceu em Salvador, no dia 6 de junho de 1855, e faleceu em 3 de fevereiro de 1903, no Rio de Janeiro. Sua mãe, Flávia de Borja Castro Monat, era baiana; já seu pai, Henri Honoré Monat, francês. A formação profissional de Henrique ocorreu em 1879, em sua cidade natal. Em 1886, ajudou a fundar a Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro. Segundo Paulo Paranhos, membro do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais, Monat esteve

Em Paris, no Liceu Bonaparte, fez estudos desde a primeira infância e bacharelou-se em Letras. Retornando ao Brasil, iniciou os estudos médicos na Bahia, passando um tempo no Rio de Janeiro mas colando grau em 1879 em Salvador. Mudando-se com ânimo definitivo para a cidade do Rio de Janeiro, começou o exercício da profissão como preparador de Anatomia Descritiva da

¹³⁹ MILLAR, Carvacho René. *Rosa de Santa Maria (1586-1617): génesis de su santidad y primera hagiografia*. Op. Cit.

Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. A par de sua profissão, também fez concurso para a cadeira de Língua Francesa do Colégio Pedro II, nomeado para essa titularidade em 10 de abril de 1900. Em 14 de fevereiro de 1886 foi um dos fundadores da Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro. Monat também foi um prestigiado membro da Academia Nacional de Medicina¹⁴⁰.

Henrique Monat foi até Caxambu em 1894, com o intuito de realizar uma pesquisa sobre as águas da região, consideradas curativas. Em sua obra, é possível encontrar a descrição da visita, os resultados clínicos obtidos, e outros pontos importantes como os costumes da população e as festas religiosas e profanas do local. Nos escritos, a cidade de Baependi, vizinha de Caxambu, também é citada. A região foi visitada pelo médico devido à proximidade do local em que estava, e também pela curiosidade em relação à Nhá Chica, que foi descrita como uma celebridade. Essa observação feita pelo médico demonstra como as notícias sobre Nhá Chica já corriam na região durante a segunda metade do século XIX. Monat afirma que visitou “(...) a matriz, a cadeia, o cemitério paroquial, a Câmara Municipal e Nhá Chica, uma celebridade, convencendo-me de que a verdade nem sempre é verossimilhante”¹⁴¹.

Na obra *Caxambu*, um capítulo é dedicado à Nhá Chica, mencionando dados biográficos, os quais seriam falas da própria beata e a constatação do seu reconhecimento perante a população local. Os escritos são agraciados com uma foto da religiosa, algo raro e inédito. A descrição feita procura dar conta de uma certa precisão por parte do autor: Francisca é definida como uma mulher pobre, analfabeta, fiel serva de Deus, cheia de fé, muito consultada por pessoas que aceitavam seus conselhos e uma visita obrigatória a todos que iam à Baependi. São também mencionadas visitas que ela recebia de seus devotos. Como exemplo, observa-se o caso de um coronel que a buscou para consultar sobre seu futuro, já que faria uma longa e perigosa viagem. Segundo Monat, as previsões feitas realmente teriam ocorrido: ele retornou bem e com saúde. Ademais, outras situações são indicadas: moças que buscavam respostas sobre casamentos, animais

¹⁴⁰ PARANHOS, Paulo. Caxambu: a obra prima do Dr. Monat completa 120 anos. Correio do Papagaio. Sul de Minas, 11 dez. 2014. Disponível em: http://www.correiodopapagaio.com.br/regional/caxambu_a_obraprima_do_dr_monat_completa_120_anos. Acesso em 21 de fev. 2022.

¹⁴¹ MONAT, Henrique. *Caxambu*. Op. Cit., p. 82.

desaparecidos que foram encontrados e prognósticos de doenças que foram dados. Monat afirma que, para todos, Nhá Chica tinha palavras de consolação e de conforto.

FIGURA 1: FOTO DE NHÁ CHICA



Nha Chica

Fonte: MONAT, Henrique. *Caxambu*. Rio de Janeiro: Luiz Macedo, 1894, p. 89.

A devoção de Francisca à Nossa Senhora da Conceição também é pauta destacada em *Caxambu*. A beata teria afirmado, na entrevista concedida à Monat, que rezava à Nossa Senhora, que a ouvia e respondia, e por isso realizava acertos quando a consultavam. Vale ressaltar que, embora Nhá Chica tenha afirmado que não realizava milagres, Henrique utilizou este termo ao mencionar seus feitos, considerados maravilhas por ele e pela população local. Ademais, a Igreja de Nossa Senhora da Conceição também é mencionada, e é destacada a importância da capela para Nhá Chica.

Após observar os fatos destacados nos parágrafos anteriores, é possível afirmar que *Caxambu* procura construir um perfil de como Nhá Chica era vista pela sociedade de Baependi, pelos visitantes da cidade e também pelos devotos da beata. Assim, a narrativa de Henrique Monat contribui para que nos aproximemos de alguns elementos que foram acionados de forma a associar elementos de santidade à biografia da beata de Baependi.

De acordo com as questões abordadas, Francisca possuía dons que teriam sido reconhecidos pela comunidade em que atuou. Assim, sua imagem teria surgido por meio da devoção local, e os depoimentos recolhidos por Monat da comunidade em que viveu apontavam para este fato – questão que evidenciaria a sua condição de liderança espiritual. Monat, ao finalizar suas observações, conclui que:

Exemplo de virtude, de abnegação, espírito de caridade, dominado pela fé (...) habituaram-n'a ao papel de advinha, ella o tomou a sério e o faz sem esforço. Há quem já anteveja sua beatificação e ulterior canonização. Santa Francisca de Baependy!¹⁴²

Uma última observação deve ser feita acerca dos escritos de Monat: a edição de 27 de fevereiro de 1895 do *Jornal do Brasil* apresenta, na seção “Bibliografia”, uma resenha sobre *Caxambu*. Destacando a pesquisa feita pelo médico sobre as águas minerais e sua capacidade de curar doenças, o periódico afirma que o livro é uma obra de propaganda e de verdadeira utilidade geral. A veracidade deste fato pode ser comprovada justamente pela publicação da própria notícia. A impressão também apresenta uma menção à Nhá Chica, que é citada como uma tradição local:

Deixando a parte médica, releva notar que o volume contém passagens que são de interesse, ou que viriam a curiosidade, já por algumas descrições de paisagens, de morros etc... já porque rememoram algumas tradições locais, como a de Nha Chica e outras que não podemos reproduzir¹⁴³.

A propósito do trabalho de Monat e da relação que ele estabeleceu com Nhá Chica, é válido tecer alguns comentários sobre a situação da medicina e dos médicos no Brasil, no século XIX. Em 1826, o ensino médico ganhou autonomia em relação à Fisicatura, que era uma instituição que regularizava todas as atividades médicas ou “artes de curar”, concedendo licenças e autorizações para terapeutas. Essa instituição foi extinta em 1828, sendo caracterizada como um poder cego e arbitrário¹⁴⁴. A partir de 1830, a Sociedade de Medicina passou a lutar pela legalização da medicina como a verdade da

¹⁴² MONAT, Henrique. *Caxambu*. Op. Cit., p. 99.

¹⁴³ BN - Hemeroteca Digital. *Jornal do Brasil*. Edição de 27 de fevereiro de 1895. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_01&pasta=ano%20189&hf=memoria.bn.br&pagfis=4088.

¹⁴⁴ Ver mais em: MACHADO, Roberto; LOUREIRO, Ângela; LUZ, Rogério; MURICY, Kátia. *Danação da norma: a medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

cura e verdadeiro saber, fato legitimado em 1850, quando ela tornou-se restrita a homens normalizados pelo seu poder. Tais homens seriam aqueles que tivessem cursado as chamadas Faculdades de Medicina, compostas pelos cursos de medicina, farmácia e obstetrícia. A vigilância do exercício da profissão era feita pela Junta de Higiene Pública. Desse modo, sem título conferido e aprovado pelas Faculdades de Medicina do Brasil, “ninguém poderia curar, partejar ou ter botica”¹⁴⁵.

Na primeira metade do século XIX, a racionalidade dos médicos fez frente à atuação dos considerados “charlatões”, que eram aqueles que guiavam experiências que não eram dirigidas pela razão, impedindo, assim, que o conhecimento médico atingisse a população. Dentre eles, destacavam-se, por exemplo, os curandeiros e os sangradores. O charlatanismo foi considerado um desvio, e seu combate foi uma das fases da afirmação do saber médico no Brasil. Roberto Machado, Ângela Loureiro, Rogério Luiz e Kátia Muricy, na obra “Danação da norma: a medicina social e a constituição da psiquiatria no Brasil”, realizam uma comparação entre as duas categorias expostas:

A oposição entre medico e charlatão segue o esquema de oposições já conhecidas. O médico é desinteressado, moderado, racional mas observador, religioso mas não supersticioso, honrado, avesso à glória e ao ouro, tão prestimoso com o rei como com o último dos súditos. O charlatão é interessado, irracional (busca causas sobrenaturais) ou demasiado empírico (é enganado pelos sentidos), procura a glória, é “auri-se-dento”¹⁴⁶.

Na segunda metade do século XIX, mesmo com a luta das autoridades médicas por afirmação, a população – principalmente os mais pobres – não deixou de acreditar nos curandeiros e nas parteiras, que continuavam sendo considerados charlatões pelos médicos, acusados de colocar em risco a saúde e a vida das pessoas. Assim, procurou-se, aos poucos, estabelecer o monopólio da cura nas mãos dos médicos, e manifestações contra a atuação dos “terapeutas populares” tornaram-se cada vez mais comuns. Tania Salgado Pimenta destaca que

Procurava-se, aos poucos, estabelecer o monopólio da arte de curar na mão dos médicos com a criação de novas regras quanto ao exercício das atividades

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 193.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 201.

terapêuticas, regras que foram se constituindo junto com a organização das instituições médicas¹⁴⁷.

A análise sobre a situação da medicina no século XIX foi aqui feita com o intuito de observar, sob outra perspectiva, a relação entre Henrique Monat e Nhá Chica. O médico, ao examinar a atuação da beata no sul de Minas Gerais na segunda metade do século XIX, não a descreveu como charlatã e não depreciou suas ações, até quando as mesmas apontavam para a cura de doenças por meio de orações realizadas pela beata. Também caracterizou seus atos como obras de caridade. Sendo assim, aqui seria possível deduzir que a relação entre os personagens em questão percorreu um caminho diferente do que possivelmente era esperado entre um médico e uma “santa milagrosa”.

A relação entre Henrique Monat e Nhá Chica também apresenta outras questões que chamam a atenção, além das que já foram abordadas no parágrafo anterior. Embora o médico aparentemente não depreciasse as ações da beata, algumas descrições feitas por ele demonstram um olhar distante e elitizado em relação à ela. A personagem é apresentada como uma pobre mulher analfabeta, fiel serva de Deus, que não conhecia “nem de nome Papas, Allan Kardec, nem Mesmer”¹⁴⁸. Possivelmente, em sua visão, ela era uma figura curiosa, pitoresca, por isso não seria uma adversária, sendo controlável.

Em *Caxambu*, Monat afirma que Nhá Chica era uma buenadicha inofensiva. A expressão buenadicha – em castelhano – significa “aquele (a) que lê a sorte”, uma espécie de adivinho. Esse fato está retratado no final do capítulo que dedicou à beata, no qual escreve que não lhe compete dizer se ela era uma fanática. Também menciona que à ela atribuíram o papel de adivinha, e “ella o tomou a sério e o faz sem esforço”¹⁴⁹. Sendo assim, Nhá Chica teria sido enquadrada pelo médico no campo da superstição.

Retomando às demais narrativas existentes sobre Nhá Chica, outros documentos são capazes de destacar os aspectos de santidade a ela atribuídos e a base de sua liderança espiritual no sul de Minas Gerais. Os parágrafos abaixo irão abordar discursos que

¹⁴⁷ PIMENTA, Tania Machado. *Terapeutas populares e instituições médicas na primeira metade do século XIX*. In: CHALHOUB, Sidney et al. (Org.). *Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos de história social*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003, p. 326.

¹⁴⁸ MONAT, Henrique. *Caxambu. Op. Cit.*, p. 91.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 99.

analisam aspectos da vida e da morte de Francisca, destacando, nesse sentido, elementos que podem reforçar a sua figura de beata.

Primeiramente, retorno aos escritos de José Alberto Pelúcio, mencionados no capítulo 1 e na primeira parte deste capítulo e também. O intelectual, em “Templos e Crentes – Baependi”, descreve a biografia de Nhá Chica, destacando sua fama em Baependi. É importante pontuar que, embora Pelúcio tenha publicado o livro em 1942, ele nasceu no ano de 1873, na mesma cidade que Nhá Chica. Provavelmente foi seu contemporâneo durante a infância, convivendo, com o passar dos anos, com as memórias produzidas sobre ela. Em sua narrativa, destaca que a beata possuía um irmão chamado Theotônio, que era casado com uma moça chamada Heliadora. Também afirma que Francisca teria vivido em uma casa de grande quintal no alto da cidade. Com ela, e numa dependência de sua moradia, teria residido um homem a quem Pelúcio se refere como “um preto, chamado Felix, tocador de fole do órgão da Igreja de Nossa Senhora da Conceição”¹⁵⁰.

Pelúcio dedica um capítulo em “Templos e Crentes – Baependi” à Nhá Chica. No início da narrativa, realiza uma descrição física da beata, afirmando que ela era “(...) de estatura mediana, vivaz, analfabeta (...), possuidora de uma crença religiosa profunda”¹⁵¹. Fazendo uma referência aos escritos de Henrique Monat em “Caxambu”, menciona que, após a morte de sua mãe, a beata não abandonou a casa onde vivia, crescendo isolada do mundo e dedicando-se à fé e à caridade. Teria se tornado “mãe dos pobres” ainda moça, concedendo palavras de consolo e oferecendo conselhos que, segundo Pelúcio, eram muito ajuizados:

Moça ainda, Nhá Chica já era a mãe dos pobres; pouco a pouco foi se estendendo a sua fama, porque os seus conselhos eram sempre muito ajuizados. Para todos ella tinha palavras de consolação e de conforto, a promessa de uma oração, a predição do resultado de uma empresa ou um socorro material¹⁵².

Ainda no capítulo dedicado à Nhá Chica, José Alberto Pelúcio cita as “previsões” que a beata realizava para as pessoas que a procuravam, como o aviso que de uma criança desaparecida seria encontrada morta, de que um homem nomeado para

¹⁵⁰ PELUCIO, José Alberto. *Templos e crentes. Baependi. Op. Cit.*, p. 144.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 144.

¹⁵² *Ibidem*, p. 145.

presidente de uma província não voltaria vivo à Baependi e de que um casamento, que já estava marcado, não iria se realizar. Segundo Pelúcio, todos esses presságios estariam corretos, pois as visões de Francisca tornaram-se realidade. Tal fato pode ter contribuído para a divulgação da personagem na cidade em que viveu, colaborando também para a sua fama no sul de Minas Gerais.

A morte de Nhá Chica foi marcada por um fato curioso. O corpo ficou exposto por três dias, pois aguardava a liberação do Dr. Manoel. Nesse período, não teria se deteriorado, apresentando um cheiro de perfume de rosas. Gaetano Passarelli destaca que o odor foi reconhecido pela multidão que se aglomerou para visitar Francisca em sua residência, e “todos, na capela, na casinha e até no quintal, sentiam apenas um delicado perfume de rosas”.¹⁵³ O episódio, de acordo com o autor, confirmaria a santidade da religiosa. Partes de suas vestimentas foram cortadas pelos devotos, servindo como relíquias, e seu enterro teria sido uma apoteose.

Relatos sobre o velório e o enterro de santos e beatas são comuns em narrativas acerca da trajetória desses personagens. Como exemplo, destaco o caso de Frei Fabiano de Cristo, religioso franciscano que foi considerado santo. Luiz Mott o descreve como “o mais santo e popular dos servos de Deus do convento do Rio de Janeiro”.¹⁵⁴ Sua biografia foi escrita por vários autores impressionados com seus milagres “confirmados” – que teriam sido mais de 1925. Morreu em 17 de outubro de 1747, no Rio de Janeiro, e seu corpo, tal como o de Nhá Chica, ficou exposto durante dias. O mesmo teria apresentado “sinais de santidade”, pois sangrou quando cortado, manteve-se flexível e exalou perfumes:

Fazia já trinta e tantas horas que exalara seu último suspiro, e o corpo conservava-se flexível, os olhos sem névoa, os dedos estalando como qualquer vivo quando se lhes destroncavam. Feito um pequeno talho em seu braço, à noite, para se testar também se a corrente sanguínea dava mostras de vida, na manhã seguinte o braço ainda sangrava, diferentemente do que ocorre com o comum dos mortais¹⁵⁵.

¹⁵³ PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 177.

¹⁵⁴ MOTT, Rosa Egipcíaca: *uma santa africana no Brasil. Op. Cit.*, p. 231.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 232-233.

Assim como ocorreu com Nhá Chica, Frei Fabiano de Cristo também teve, durante o seu velório, suas vestimentas cortadas por devotos que teriam o intuito de guardar os retalhos como relíquias. Seu enterro também contou com uma multidão que acompanhava seu corpo enquanto rezava e disputava um lugar próximo ao santo. Tais semelhanças entre os casos de Nhá Chica e de Frei Fabiano podem ser capazes de ilustrar possíveis experiências de santidade atribuídas à Nhá Chica, visto que sua trajetória teria contado com questões também vivenciadas por um santo franciscano, sendo elas caracterizadas como “sinais de santidade”.

Nas narrativas hagiográficas¹⁵⁶, é comum que ocorra a apresentação de uma sequência de vida e morte dos santos, na qual são exaltados seus poderes e suas lembranças. Anderson de Oliveira destaca que esse fato passou a ocorrer a partir do século XIII, quando a hagiografia passou a valorizar os aspectos biográficos da santidade, como também os hábitos e as excelências da vida do santo¹⁵⁷. Sua morte também ganhou relevância, e alguns sinais poderiam distinguir a santidade, como “a beleza serena da face, o odor agradável que provém do corpo e se prolonga durante dias, a conservação do semblante vivo, entre outros”¹⁵⁸. Conforme observado, essa estrutura narrativa pode ser encontrada nos escritos de Pelúcio sobre Nhá Chica. Embora o autor não tenha elaborado uma hagiografia da beata, é possível que esse tipo de narrativa possa ter influenciado sua obra. Assim, seu texto poderia contribuir para a análise das experiências da personagem sob uma perspectiva de entendimento da construção de sua possível santidade.

Dando sequência à análise das narrativas construídas sobre a vida e a morte de Nhá Chica, chamo a atenção para a edição de 18 de junho do ano de 1895 do periódico *O País*, que apresenta um trecho que anuncia a morte de Francisca. Duas questões são relevantes: a descrição realizada sobre a beata e a confirmação de sua importância na região, já que foi feita uma reportagem exclusivamente para divulgar o seu falecimento.

Sobre a primeira questão indicada, observa-se que Nhá Chica é descrita na reportagem como uma mulher simples, que consagrou toda a sua existência à prática do bem e ao culto à religião. Sua reputação de santa é mencionada, e destaca-se a ideia de que a beata não se considerava milagrosa, fato também destacado no livro de Monat. Sua

¹⁵⁶ André Vauchez (1997), no *Dicionário Enciclopédico da Idade Média*, define hagiografia como um conjunto de textos em que são narrados a vida e os milagres dos santos.

¹⁵⁷ OLIVEIRA, A.J.M. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 96.

experiência de santidade estaria, assim, relacionada aos conselhos dados e também à caridade exercida, que incluía o conforto aos aflitos em situações que envolviam dores. A capela construída em homenagem à Nossa Senhora da Conceição também é citada, assim como os escritos de Henrique Monat sobre a beata na obra *Caxambu*: “O Dr. Monat na sua magnífica monografia sobre Caxambu consagra um capítulo a Nhá Chica e nelle refere casos muito interessantes da boa velhinha, cujo retrato orna uma das páginas do livro”¹⁵⁹.

Já em relação à segunda temática aqui levantada, é possível, através da análise de *O País*, reiterar a importância de Nhá Chica, já que um dos periódicos mais importantes que circulavam na capital do país publicou o falecimento da mesma. A própria edição afirma que a beata era conhecida em todo o sul de Minas Gerais. Além disso, o periódico destaca a vivência da beata em Baependi e sua fama de santa, evidenciando a liderança espiritual exercida. No final da reportagem, ainda há uma informação importante: a ideia de que as virtudes e santas obras de Francisca deveriam estar incluídas entre os bem-aventurados do *Flos Sanctorum* – livro com coletâneas de vidas de santos publicados na Península Ibérica desde a segunda metade do século XIV e com várias reedições ao longo da época moderna¹⁶⁰.

Através das fontes até então abordadas, pode-se conferir que a santidade de Francisca foi construída principalmente através do recolhimento de depoimentos e de informações da comunidade em que viveu. Assim, observamos a importância dos testemunhos para a construção de modelos de santidade. Para ratificar tal fato, chamo atenção para um segundo caso, também de uma religiosa: Maria de Ágreda, freira espanhola que viveu no século XVII – mais especificamente de 1602 a 1665. Assim como Francisca, a personagem teve a sua liderança religiosa confirmada principalmente através do recolhimento de depoimentos da comunidade na qual viveu.

Maria de Ágreda, com sua fama de santidade, tornou-se referência para a população de Ágreda – cidade localizada na província de Sória, na Espanha, onde a religiosa nasceu e viveu. Tal fato pode ser verificado por meio de depoimentos que demonstram sua importância na região, e que estão presentes no artigo escrito por Ana Morte Acín. Dentre os relatos, observam-se uma moça que teve seus problemas de saúde

¹⁵⁹ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Payz. Edição de 18 de junho de 1895. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_02&pagfis=12962.

¹⁶⁰ Ver mais em: <https://umahistoriadapeninsula.com/verbete/flos-sanctorum>.

curados – assim como Nhá Chica, Maria também recebia visitas de pessoas que buscavam a cura de doenças – e casais que tiveram seus problemas matrimoniais resolvidos após consultá-la. Acín afirma que “Irmã María era assim depositária de certo grau de autoridade que a convertia em pessoa de relevância e reputação de sábia em sua comunidade”¹⁶¹. O protagonismo da freira também é capaz de caracterizar a sociedade em que atuou, ressaltando suas crenças e seus valores.

No presente capítulo, um último ponto ainda deve ser abordado: a pluralidade das narrativas produzidas sobre Nhá Chica. Conforme visto, as fontes anteriormente analisadas demonstram a experiência de santidade da beata, que teria sido caracterizada pela sua liderança espiritual em Baependi. Então, Francisca seria um modelo de devoção local, e os testemunhos recolhidos seriam capazes de confirmar seu protagonismo religioso. No entanto, os discursos existentes também apresentam lacunas que geram problemáticas.

Para averiguar uma das lacunas existentes nas narrativas produzidas sobre Nhá Chica, nota-se que provavelmente Nhá Chica teve sua liderança tolerada por contribuir com a propagação dos valores do catolicismo no sul de Minas Gerais. Para melhor desenvolver o tema, retorno à figura do Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira. Vale lembrar que ele foi nomeado por Nhá Chica como seu testamenteiro, fato que reforça a relação sólida que ambos construíram. O vínculo teria sido criado enquanto o sacerdote esteve à frente da paróquia matriz de Baependi, período em que a beata estaria concentrando esforços para a construção da igreja em homenagem à Nossa Senhora da Conceição. Nesse contexto, é possível supor que o religioso tenha atuado como uma espécie de diretor espiritual de Francisca, direcionando sua atuação no sul de Minas Gerais. Devido às orientações recebidas, não teria causado problemas à Igreja Católica, que manteve uma política de tolerância em relação a ela.

Através do parágrafo anterior, é viável entender que Nhá Chica teria agido como uma devota comportada, não questionando as autoridades locais e respeitando a ordem vigente. Talvez por isso o bispo e o vigário Padre Marcos tenham autorizado que ela fosse enterrada no interior da capela que construiu. A partir de 1851, o decreto que proibiu o enterramento nas igrejas e instituiu o cemitério público facultava o sepultamento em

¹⁶¹ MORTE ACÍN, Ana. *Sor María de Ágreda y la vida cotidiana en Ágreda en el siglo XVII: una aproximación histórica*. Cuadernos de Historia Moderna, n. 39, p. 121-136, 2014, p. 136.

templos somente aos prelados e aos religiosos pertencentes a mosteiros ou conventos¹⁶². Assim, mesmo como uma beata leiga, Nhá Chica recebia privilégios reservados a bispos e religiosos.

Ainda sobre as problemáticas existentes em relação às narrativas sobre Nhá Chica, destaca-se a edição de número 358 do *Jornal do Comércio*, publicada em 28 de dezembro de 1897. Nela, o Dr. Moreira Pinto descreve sua visita à Caxambu, tecendo uma crítica às ruas sujas e às casas antigas da cidade. Ademais, menciona as igrejas existentes na região e, ao citar a da Conceição, afirma que a capela foi construída através de esmolas doadas à Nhá Chica. O fato que nos chama a atenção é a forma pela qual a beata é descrita; ela também é acusada de se passar por santa:

Essa igreja foi construída com esmolas adquiridas por uma velha hystérica, conhecida pela alcunha de Nhá Chica e que passava por santa. O cadáver dessa velha, que se acha sepultado na igreja, esteve em exposição durante tres dias, prestando-lhe o povo o mais fervoroso culto¹⁶³.

O trecho acima aponta para uma importante questão: o fato de que a crença na beata poderia ser considerada, principalmente por quem não era de Baependi, uma ignorância. Dr. Moreira Pinto, na própria edição do *Jornal do Comércio*, relaciona a igreja de Nossa Senhora da Conceição às esmolas que Francisca recebeu. Possivelmente, então, existiam discursos que reproduziam a ideia de que a beata se passava por santa com o intuito de receber algum tipo de benefício – como as doações que obteve para a construção da capela.

As narrativas produzidas sobre Nhá Chica são capazes de mostrar a construção de diferentes discursos acerca de sua imagem. Notou-se, por meio do primeiro conjunto de fontes analisado, que a trajetória da beata foi marcada pela devoção popular, e que seus atos foram considerados milagrosos pelos seus seguidores. Também foi possível perceber o prestígio que ela teria alcançado devido a sua religiosidade e também pelo controle da igreja que construiu. As doações recebidas podem ressaltar a confiança e o respeito que a população de Baependi mantinha pela beata. Ademais, Rosa de Santa

¹⁶² RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997, p. 269-270.

¹⁶³ BN – Hemeroteca Digital. *Jornal do Comércio*. Edição de 28 de dezembro de 1897. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_08&pasta=ano%20189&pesq=&pagfis=27048.

Maria, Rosa Maria Egipcíaca e Maria de Ágreda foram mencionadas para que fosse possível apontar semelhanças entre seus casos e a vivência religiosa de Francisca.

Nas últimas narrativas analisadas, algumas problemáticas foram levantadas. Elas apontam para a ideia de que nem todos os discursos produzidos sobre Nhá Chica contém visões positivas sobre ela, podendo também apresentar lacunas sobre sua trajetória – a exemplo do seu nome não ser relacionado à igreja de Nossa Senhora da Conceição. No entanto, algo deve ser aqui reconhecido: mesmo que existam diversas visões acerca da beata, sua atuação foi marcada pelo seu prestígio, pela liderança religiosa que exerceu no sul de Minas Gerais e pela caridade e milagres a ela atribuídos.

CAPÍTULO 3

Baependi, o palco da atuação religiosa de Nhá Chica

O capítulo em questão possui como enfoque a análise da religiosidade em Baependi, cidade onde Nhá Chica viveu a maior parte de sua vida e construiu sua trajetória religiosa. Para tal, serão observadas manifestações de devoção, por meio da celebração de missas, realização de cerimônias de batismo e festejos religiosos que ocorreram na região durante o período de atuação da beata. Ao traçar um panorama religioso do local, o objetivo é que seja possível entender o protagonismo e o prestígio de Francisca de Paula de Jesus, figura central deste trabalho.

Baependi é uma cidade localizada no sul de Minas Gerais. O povoamento da região teria se iniciado nos primeiros anos do século XVII, através de bandeirantes paulistas que buscavam ouro em Minas Gerais. No local, os colonizadores teriam fundado uma pequena povoação e uma capela, sob a invocação de Nossa Senhora de Montserrat. O topônimo “Baependi”, de origem tupi, pode ser traduzido como “o limpo, a clareira”, em alusão a uma clareira na mata que margeava o rio Grande, facilitando a passagem até as minas¹⁶⁴. Sobre o povoamento da região, Francisco de Assis Carvalho afirma:¹⁶⁵

(...) antiga tradição diz que em 1692, Antônio da Veiga, seu filho João da Veiga e Manuel Garcia partiram de Taubaté rumo ao sertão, para captura de silvícolas. Empolgados por informações referentes à existência de ouro além da serra da Mantiqueira, incursionaram pelo rio Verde e deram a um tributário deste o nome de Baependi. A descoberta e a fundação da cidade de Baependi devem-se à penetração dos paulistas.

¹⁶⁴ ARANTES, Sirleia Maria. *No rendilhado do cotidiano: a família e as redes sociais dos livres de cor na Comarca do Rio das Mortes (c.1770-c.1850)*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós graduação em História, Belo Horizonte, 2018.

¹⁶⁵ CARVALHO, F. A. *Baependi: Investigação Toponímica, Diacrônica e Etimológica*. In: XVI CONGRESSO NACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA - UERJ, 2012, Rio de Janeiro. Anais do CNFL. RIO DE JANEIRO, 2012. p. 383-393, p. 386.

A vila de Baependi foi criada em 14 de julho de 1814, por intermédio de um Alvará. À ela, foram incorporadas as freguesias de Aiuruoca e Pouso Alto. Em 13 de outubro do mesmo ano, a vila de Santa Maria de Baependi foi instaurada solenemente. Já no ano de 1855, foi criada uma comarca local através da lei n. 719, de 16 de maio.¹⁶⁶ No parágrafo 13, afirmava-se que “Os Municípios de Baependi, Aiuruoca e Cristina formarão a Comarca de Baependi”.¹⁶⁷ No ano seguinte, em 2 de maio de 1856, a Assembleia Legislativa Provincial decretou e sancionou a lei n. 759, que elevou a vila de Santa Maria de Baependi à condição de cidade, que passou a ser chamada apenas de Baependi.

Dentre os importantes acontecimentos que marcaram a história de Baependi, destaca-se a visita de Luiz Felipe Gastão Orleans, o Conde d’Eu, e da princesa Isabel, que ocorreu em 1868. Depois de uma curta estadia em Caxambu, – a princesa teria ido para a cidade em uma tentativa de curar a sua esterilidade por intermédio das águas milagrosas do local – foram encaminhados para Baependi, a convite do presidente da Câmara. Na região, foram recebidos festivamente, com missa, banquete, sinos das igrejas e bandas de músicas. De acordo com Rita Elisa Sêda, o casal teria começado “o regresso para Petrópolis no dia 15 de novembro. A princesa voltou animada, vigorosa e, então, conhecedora da vida simples e da paz de Minas Gerais”.¹⁶⁸

Conforme mencionado, o objetivo deste capítulo é traçar um panorama religioso de Baependi no século XIX, período em que atuou Nhá Chica. Através do periódico local O Baependyano, é possível observar que cerimônias e festejos ocorriam com frequência na cidade, principalmente na igreja matriz. O local foi construído no final do século XVIII, sendo erguido em devoção à Nossa Senhora de Monserrate. Abaixo, é possível observar o anúncio de uma missa de sétimo dia celebrada em 1880:

Maria Carolina de Noronha, Targino Pereira de Noronha, América de Noronha Catão e seu esposo Antônio Carlos Carneiro Viriato Catão Junior, convidão a seos parentes e amigos para assistirem à missa de septimo dia, que por alma de seo sempre e honrado esposo, pae e sogro, Francisco Pereira de Noronha, mandão celebrar na egreja Matriz desta cidade, a qual terá lugar no dia 4 do próximo futuro mez (sexta-feira), às 9 horas da manhã; e antecipação seos agradecimentos por este acto de caridade.

¹⁶⁶ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes. Baependi*. São Paulo: Gráfica Paulista, 1942, p. 176.

¹⁶⁷ CARVALHO, F. A.. *Baependi: Investigação Toponímica, Diacrônica e Etimológica. Op. Cit.*, p. 387.

¹⁶⁸ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2020, p. 59.

Baependy, 30 de Maio de 1880.¹⁶⁹

Vale citar que Monserrate é uma montanha de Barcelona, que tem seu nome relacionado à devoção de Maria através de uma narrativa de fins do século IX. De acordo com a mesma, pastores teriam visto brilhar uma luz e, ao se aproximarem, sentiram em suas almas um grande elevo. O clarão teria se repetido em todos os sábados. O bispo de Vich, Gotomaro, teria se dirigido ao local, onde ele e sua comitiva teriam visto um espaço na rocha, onde estaria a imagem de Nossa Senhora. De acordo com José Alberto Pelúcio, “dali partiam as cintilações, que maravilharam a quantos tiveram a ventura de as contemplar. Maria era a fonte da luz observada. À Virgem foram prestadas homenagens”.¹⁷⁰ Assim, teria surgido, na Espanha, a devoção à Nossa Senhora de Monserrate.

A devoção à Nossa Senhora de Monserrate teria chegado em Baependi através do capitão-mor Tomé Rodrigues Nogueira do O’ e sua esposa Maria Leme do Prado, antigos moradores da região, quando a mesma ainda era uma freguesia. As origens da família de Tomé eram espanholas e, por isso, o casal seria devoto de Nossa Senhora de Monserrate. Em *Templos e Crentes - Baependi*, José Alberto Pelúcio afirma que a mulher, em 20 de janeiro de 1754, teria feito doações de um terreno para a freguesia com o objetivo de ereção de sua matriz, impondo a condição de ser seu orago a santa em questão:

Se a Matriz não fosse construída ou se sua construção se fizesse fora do terreno indicado, a doação ficaria sem efeito, declarava o respectivo título, recebido, então, pelo padre Antônio Batista. A igreja antiga, à margem direita do rio Baependi, entrara em ruínas e sua mudança era necessária (...). A mudança para a margem esquerda do mesmo rio, verificara-se em 1754, ou 1756.¹⁷¹

Além da devoção à Nossa Senhora de Monserrate, desenvolveram-se em Baependi outros cultos, como o de Nossa Senhora dos Remédios e Nossa Senhora da Conceição.

A partir das questões anteriormente mencionadas, o presente capítulo será estruturado em dois tópicos. No primeiro, serão analisadas as manifestações religiosas e devocionais de Baependi, com enfoque na devoção a Nossa Senhora da Conceição, de

¹⁶⁹ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Baependyano. Edição de 30 de maio de 1880. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1880_00144.pdf

¹⁷⁰ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes. Baependi. Op. Cit.*, p. 9.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 10.

quem Nhá Chica era devota. Dessa forma, será possível explorar a religiosidade local durante o século XIX, assim como o papel da beata nas práticas relacionadas à santa em questão. Ademais, serão observadas as atividades religiosas que ocorreram na capela fundada pela beata, buscando entender, assim, qual seria seu papel no universo devocional da cidade.

O segundo e último tópico do capítulo irá abordar a atuação de Marcos Pereira Gomes Nogueira, importante pároco de Baependi, ordenado em 18 de abril de 1870 após formar-se no Seminário de Mariana, seguindo as concepções ultramontanas difundidas nesse centro de formação a partir dos anos 1840. O padre teria mantido relação próxima com Nhá Chica, auxiliando a beata nas obras de sua igreja e sendo nomeado por ela, em 1888, como seu executor testamentário. Ademais, ele também teria estimulado o respeito à Francisca e às práticas relacionadas à devoção a Nossa Senhora da Conceição na cidade.

Ainda sobre o contexto abordado no parágrafo anterior, vale notar a edição de número 347 do jornal *O Baependyano*, que demonstra a celebração em louvor à Nossa Senhora da Conceição, feita pelo Padre Marcos, na igrejajinha de Francisca. O fato remete a uma missa solene, já que previa a realização de um *Te-Deum*, que eram cerimônias solenes, geralmente de ação de graças. Durante o Antigo Regime foi usada para celebrar grande feitos.¹⁷² Segue trecho da celebração anteriormente mencionada: Festividade Religiosa – Celebrou-se no dia 8 a costumada festa de N. S. da Conceição, na linda capella d'esse nome. Constou de missa cantada, à órgão e Terço à tarde e *Te-Deum*, orando ao Evangelho o Revmo. P^o Alberto e à recolhida do Terço o Revmo. Vig. Marcos.¹⁷³

3.1. As manifestações religiosas e devocionais de Baependi no século XIX

Conforme observado anteriormente, ainda nos primórdios do povoamento de Baependi, a região contou com a construção de uma capela. Na segunda metade do século XVIII, o templo teria recebido doações para então tornar-se a igreja matriz, sendo orago de Nossa Senhora de Monserrate.¹⁷⁴ Seu funcionamento manteve-se durante o século seguinte e Nhá Chica, figura central deste trabalho, teria sido, de acordo com José Alberto

¹⁷² SERRANO, Jonathas. *Um vulto de 1817*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1917. FJS, cx. 17.

¹⁷³ BN – Hemeroteca Digital. Jornal *O Baependyano*. Edição de 14 de dezembro de 1884. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1884_00347.pdf.

¹⁷⁴ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes. Baependi. Op. Cit.*

Pelúcio, a responsável pela douração do altar-mor: “Só em 1862, sendo vigário o cônego Joaquim Gomes Carmo, foi dourado o altar-mor, com apreciável dádiva de Francisca de Paula de Jesus (...)”.¹⁷⁵

Em relação ao fato de Nhá Chica ter feito doações para a douração do altar-mor da Igreja matriz de Baependi, atuando como uma das patronas do local, cabe notar que ser patrono era um ato devocional, conferindo privilégios e prestígio aos doadores. Francisco Andrade, ao observar o contexto dos sertões de Minas Gerais no século XVIII, destaca que as capelas funcionavam como mecanismos de configuração de poder, conferindo ao instituidor o privilégio do padroado local, sendo ele administrador do local. Por isso, senhores de terra e de escravos construíam templos, obtendo, dessa forma, prestígio e reconhecimento. Ademais, também conquistavam projeção política. Sobre o fato, Francisco Andrade afirma que

Mais do que simplesmente servir de reserva material, a capela produzia um capital simbólico muito importante na projeção política do patrono. Ele era honrado com o direito às preces, aos assentos especiais nos cultos e à precedência em cerimônias e procissões. O patrono distinguia-se ainda pelo direito a uma sepultura em lugar privilegiado da igreja.¹⁴ Durante os ofícios sagrados, o capelão certamente não deixava de fazer incensações que prestigiavam o patrono, ou algum aliado dele, e de pronunciar sermões nos quais só figuravam as virtudes dos poderosos.¹⁷⁶

Além da igreja matriz, outras capelas também concentraram a atenção dos devotos em Baependi ao longo do século XIX. Dentre elas, podemos citar a de Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Dores e Nossa Senhora da Boa Morte. A devoção à Nossa Senhora da Boa Morte teria sido estimulada na cidade através da atuação da irmandade de mesmo nome. Seus fundadores teriam pedido a D. João VI licença para levantamento de uma capela. As obras teriam se iniciado em 1832, tendo conclusão no ano seguinte. José Alberto Pelúcio, em visita à Baependi no século XX, afirmou que o templo foi “tão desejado (...), pela população crente de Baependi, da era do sr. D. João

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 13-14.

¹⁷⁶ ANDRADE, F. E. de. *A conversão do sertão: capelas e a governamentalidade nas Minas Gerais*. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 23, n. 37, p. 151-166, jan./jun. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n37/v23n37a09.pdf>, p. 157.

VI, como querido, pela de agora, que, em o vendo fulgurar ao sol, na tinta de ouro com o que vestiram, enternecidamente o contempla”.¹⁷⁷

A igreja construída em homenagem a Nossa Senhora do Rosário também merece destaque. Antes da construção da capela, a santa era homenageada na igreja matriz, através de uma imagem colocada em um altar. O local teria sido erguido por escravos que eram devotos da santa, após os mesmos criarem a irmandade, em 1820. José Alberto Pelúcio destaca:

Sabem todos como os pretos foram devotos de N^a. Sr^a. do Rosário; templos ergueram-se Àquela que tomaram como sua protetora e representava para sua raça uma grande esperança de redenção, ao mesmo que um consolo, sempre imediato, às agruras que experimentavam, nos sombrios dias de cativeiro. Baependi não deveria ser estranho a esse sentimento religioso, tão difundido, tendo, como tinha, uma escravatura numerosa, ao serviço de seu município. A influência dos homens de cor se fez sentir, pois, em nosso meio, intensificando, como uma de suas manifestações, a devoção à Virgem do Rosário.¹⁷⁸

Ainda sobre a capela de Nossa Senhora do Rosário, é válido notar que a história do templo dedicado à santa está intimamente ligada a Pai José, morador da região. José Alberto Pelúcio analisa a importância do sujeito para o desenvolvimento da devoção a Nossa Senhora do Rosário em Baependi. Inicialmente, ele destaca que o personagem não foi um preto bem retinto, sendo conhecido também como José Cabra. Ao averiguar o significado “cabra” em dicionário da época, – Pelúcio escreveu “Templos e Crentes - Baependi” durante o século XX – o autor observou que o termo, no glossário, fazia referência a mestiços, filhos de mulato e negra, e vice-versa. Ademais, Pai José seria escravo, pertencendo a José Carlos Nogueira.

Pai José recolheu esmolas para a construção da capela de Nossa Senhora do Rosário, de quem era devoto. Seus esforços deram resultados, pois ele “angariou esmolas necessárias, com que se ergueu, na capela, uma espécie de alpendre, para abrigo do povo”.¹⁷⁹ Sua fé seria rara, e tinha na santa sua protetora, depositando na mesma suas esperanças e amarguras. Seu corpo foi enterrado dentro da igreja. Pelúcio, finalizando seu

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 109.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 115.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 133.

capítulo dedicado a Pai José, conclui que “foi procurador da capela, procurador cuidadoso; reconstruiu o pequeno templo, de então”.¹⁸⁰

Assim como Pai José teve grande importância para a construção do templo dedicado a Nossa Senhora do Rosário, Nhá Chica, conforme observado nos capítulos anteriores, também teve relevância para a ereção da capela em homenagem a Nossa Senhora da Conceição em Baependi. A beata teria iniciado a edificação após ouvir, em suas orações, um pedido da própria santa, de quem era devota. Contando com a ajuda da população da região, teria conseguido finalizar a obra. O local foi palco para a realização de missas, cerimônias de batismo e demais festividades religiosas. A edição de número 168, do dia 5 de dezembro de 1880, do Jornal O Baependyano, noticiou uma missa realizada no lugar, sendo uma celebração na capela encomendada por pessoa importante na cidade, uma mulher identificada como Dona e esposa de um Capitão:

D. Marfiza Candida Nogueira de Carvalho (auzente) e seus filhos mandão celebrar 2 missas nos dias 10 e 11 do corrente por alma de seu prezado espozo e pai, o Capm. Francisco Antonio de Carvalho e Mello, sendo uma na Matriz as 8 horas ds manhã, e outra na Capella de Nossa Senhora da Conceição as 8 horas, e rogão o caridozo obsequio de assistirem este acto de religião e caridade; e desde já confissão eternamente gratos.

Baependy, 6 de dezembro de 1880.¹⁸¹

Tendo em vista que o objetivo da primeira parte deste capítulo é a análise das manifestações religiosas e devocionais de Baependi, e observando a atuação de Nhá Chica na região, as linhas abaixo serão dedicadas aos estudos acerca da devoção a Nossa Senhora da Conceição na cidade. O propósito será explorar a estrutura religiosa que foi construída em torno da beata no local. Para tal, será necessário entender como o culto à Imaculada Conceição desenvolveu-se em Minas Gerais, e, mais especificamente, em Baependi, como também a relevância da beata na disseminação do mesmo na região.

Para que o que foi proposto no parágrafo anterior seja alcançado, será importante também a análise da capela que Nhá Chica construiu em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, já que o local converteu-se em um dos locais de adoração à santa, atraindo

¹⁸⁰*Ibidem*, p. 135.

¹⁸¹ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Baependyano. Edição de 5 de dezembro de 1880. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1880_00168.pdf.

devotos. Sobre a relação entre Francisca e Imaculada Conceição, cabe destacar um trecho da entrevista concedida pela beata ao médico Henrique Monat: “(...) eu rezo a Nossa Senhora, que me ouve e me responde; é por isso que posso responder com acerto, quando me consultam, e afirmar o que digo”.¹⁸²

3.1.1. O culto a Nossa Senhora da Conceição em Minas Gerais

Inicialmente, é importante tecer algumas observações sobre o surgimento e a disseminação do culto a Nossa Senhora da Conceição. O reconhecimento do dogma da Imaculada Conceição ocorreu no século XIX, no papado de Pio IX, no contexto de afirmação do ultramontanismo. O fato aconteceu por meio da Constituição Apostólica *Ineffabilis Deus*, de 8 de dezembro de 1854. O dia foi escolhido por ser a data de celebração da festa da santa, determinada por três devotos de Maria Santíssima que presenciaram aparições da mesma. Sobre as manifestações, Augusto de Lima Júnior destaca os escritos de Frei Agostinho de Santa Maria sobre as mesmas:

A primeira foi pelos anos de novecentos feita a um irmão de El Rei de Hungria, devotíssimo de Nossa Senhora o qual depois se fez monge e veio a ser Bispo e Patriarca de Aquiléia. A segunda pelos anos de mil e sessenta e seis, feita a Elvino, abade do Convento Becense na Inglaterra. A terceira em França, a um sacerdote cônego e depois penitentíssimo anacoreta.¹⁸³

Com a revelação, teria vindo o preceito da celebração em oito de dezembro. Ademais, cabe entender que o dogma define como fé da Igreja Católica a concepção de Nossa Senhora sem a mancha do pecado original. De acordo com Rui Ferreira, “a mulher escolhida por Deus para ser a mãe do seu filho devia ser alguém excepcional, limpa de toda a mancha tanto na concepção como no parto”.¹⁸⁴

A Doutrina da Imaculada Conceição teve origem no Oriente, mas desenvolveu-se principalmente no Ocidente. Maria era considerada essencial para a estruturação da fé cristã, sendo modelo e mediadora, e exaltada por sua virgindade. Ainda na Idade Média, o Concílio de Basiléia, de 1439, em sua 36ª sessão, se posicionou sobre a Imaculada

¹⁸² MONAT, Henrique. *Caxambu*. Rio de Janeiro: Luiz Macedo, 1894, p. 94.

¹⁸³ LIMA JÚNIOR, Augusto de. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais. Origens das principais invocações*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Editora PUC Minas, 2008, p. 67.

¹⁸⁴ FERREIRA, Rui. *O culto de Nossa Senhora da Conceição na cidade de Braga*. Braga: Bracara Augusta, 2017, p. 252.

Conceição. Porém, como a autoridade do papa foi questionada, o concílio não foi incluído dentre os ecumênicos, e suas últimas sessões foram invalidadas. Nele, foi registrado que a Imaculada Conceição era uma santa doutrina em conformidade com o culto da Igreja e da fé católica, e recomendou-se que tal doutrina fosse aprovada e defendida pelos católicos.¹⁸⁵

De acordo com Rui Ferreira, o Concílio de Trento (1545-1563), em sua 14ª sessão, e reagindo aos ataques protestantes à relevância da figura de Maria para a Igreja Católica, teria sido um grande impulsionador das dinâmicas devocionais marianas.¹⁸⁶ O Concílio afirmou que toda a humanidade, exceto Maria, seria portadora do pecado original. No entanto, naquele contexto, o dogma não foi definido. Conforme já mencionado, a questão foi resolvida com o decreto do papa Pio IX, em 1854. O pontífice, para a promulgação, teria escolhido os membros de uma comissão que tinha a finalidade de verificar, junto a bispos, padres e fiéis, todas as considerações e devoções relacionadas à Imaculada Conceição. Assim, a Bula *Ineffabilis Deus* facultou a todas as províncias e reinos a escolha da santa como padroeira, e a criação de confrarias e congregações devotadas a ela. Germano Pereira Campos ainda destaca que o documento determinava punições àqueles que não seguissem os preceitos do dogma e que não cumprissem os festejos adequados em 8 de dezembro. Abaixo, está o trecho referente ao decreto do dogma, citado por Germano Pereira:¹⁸⁷

Nossa boca está repleta de alegria e nossos lábios exultantes. Rendemos e renderemos sempre os mais humildes e vivos agradecimentos a Nosso Senhor Jesus Cristo, por nos ter concedido a graça singular de poder, ainda que sem o merecer, oferecer e decretar esta honra, esta glória e este louvor à Santíssima Mãe. Reafirmamos nossa viva esperança na beatíssima Mãe, que, toda bela e imaculada, esmagou a cabeça venenosa da cruelíssima serpente, e trouxe a salvação ao mundo; naquela que é glória dos profetas e dos apóstolos, honra dos mártires, alegria e coroa de todos os santos; seguríssimo refúgio e fidelíssima ajuda contra todos os perigos; potentíssima mediadora e reconciliadora de todo o mundo junto a seu Filho unigênito; fulgidíssima beleza e ornamento da Igreja e sua segura defesa. Reafirmamos nossa esperança naquela que sempre destruiu todas as heresias, salvou os povos fiéis

¹⁸⁵ CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Tese (mestrado). Universidade Federal de Ouro Preto, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Mariana, 2010.

¹⁸⁶ FERREIRA, Rui. *O culto de Nossa Senhora da Conceição na cidade de Braga*. Op. Cit.

¹⁸⁷ CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Op. Cit., p. 90.

de gravíssimos males de todo gênero, e nos libertou de tantos perigos que nos ameaçavam. Que os reis obtenham o perdão, os doentes a saúde, os tímidos a força, os aflitos a consolação, os que correm perigo a ajuda. Que todos os errantes, desfeita a névoa de suas mentes, retornem ao caminho da verdade e da justiça, e haja um só rebanho sob um único pastor.

No contexto do ultramontanismo, – entendido neste trabalho como um movimento conservador que surgiu na Europa na primeira metade do século XIX, sob a influência do Papa Pio IX – o dogma da Imaculada Conceição teria amadurecido a doutrina e o reconhecimento eclesiástico da força vital de Maria como mãe de Deus e figura que estendia seu amor a todos que a ela recorriam. A partir do século XIX, a crença passou a ser a expressão maior da romanização, protegendo a Igreja Católica das grandes transformações classificadas naquele contexto como erros do mundo moderno e anunciando que a instituição enfrentaria todas as forças contrárias. De acordo com Robert Landgraf, a intenção do papa Pio IX com a declaração do dogma da Imaculada Conceição seria relacioná-lo à condenação dos erros modernos, reunidos sob designações como racionalismo e laicismo. A Virgem, então, aparecia como guerreira que ajudaria a restaurar a autoridade central da Igreja:¹⁸⁸

Pio IX queria oferecer a Igreja a figura da Virgem, não apenas como uma devoção particular ou íntima, mas sim como um sinal a seguir, imitar e invocar como ajuda para as diversas associações católicas comprometidas com o social e com a cultura de seu tempo. A Imaculada é um modelo de vida cristã e uma bandeira de renovação para os católicos.

Em Portugal, o culto mariano teria tido destaque desde o século XII, quando Afonso Henriques dedicou todas as catedrais do reino a Nossa Senhora de Assunção. Já no século XVII, durante a ocupação filipina, a Câmara Municipal de Lisboa gravou nas portas principais da cidade o nome Conceição. Em 25 de março de 1646, D. João IV

¹⁸⁸ LANDGRAF, Robert. *A experiência religiosa presente no dogma da Imaculada Conceição*. 2017. Dissertação (Mestrado em Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas, p. 64.

proclamou, durante a Restauração, Virgem da Conceição padroeira de Portugal e todas as suas possessões.¹⁸⁹

A proximidade do dia da Reconquista da independência, que ocorreu em 1º de dezembro, com o dia da festa de Nossa Senhora da Conceição, em 8 de dezembro, teria feito surgir a crença em uma intercessão divina ligada à causa portuguesa.¹⁹⁰ A atuação dos franciscanos também deve ser notada, visto que, ainda em 1644 e como grandes divulgadores da Imaculada Conceição, – os Frades Menores de São Francisco teriam assumido a direção da luta pela consagração universal da Imaculada Conceição de Nossa Senhora e teriam instado D. João IV a aderir à causa.¹⁹¹ Juliana Beatriz Almeida de Souza analisa a relação dos religiosos em questão com a devoção:

A escolha da Senhora da Conceição para padroeira dos domínios portugueses no momento da restauração do seu poder, remete em primeiro lugar à antiguidade da devoção em Portugal. Deve-se lembrar que, não sendo ainda a Imaculada Conceição verdade de fé definida pela Igreja, os franciscanos foram os grandes defensores dessa crença, sobretudo, como se disse, a partir da tese scotista, em princípios do século XIV. Mas, antes disso, pode-se mesmo recordar de Santo Antônio de Lisboa, provavelmente maior santo de devoção portuguesa, que, em seus sermões, argumentara pela concepção imaculada da Virgem.¹⁹²

No mesmo ano de 1644, D. João IV decretou que todas as cidades, vilas e lugares de seus reinos tomassem como Padroeira a Virgem da Conceição, fato oficializado em 1646, e reconhecido pela Santa Sé em 1671, através da bula *Eximia dilectissimi* do papa Clemente X.¹⁹³ A Coroa portuguesa buscou expandir a fé católica em todas as suas possessões e, diante desse cenário, a divulgação do culto à Nossa Senhora da Conceição seria um importante meio de conversão ao catolicismo e de estabelecimento da ordem colonial.¹⁹⁴ Sobre a cristianização, Juliana Beatriz de Almeida Souza destaca que a

¹⁸⁹ LIMA JÚNIOR, Augusto de. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais. Origens das principais invocações*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Editora PUC Minas, 2008.

¹⁹⁰ FERREIRA, Rui. *O culto de Nossa Senhora da Conceição na cidade de Braga. Op. Cit.*

¹⁹¹ SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de.. *Virgem Imperial: Nossa Senhora e o império marítimo português*. Luso-Brazilian Review, v. 45, p. 30-52, 2008, p. 39.

¹⁹² *Ibidem*, p. 42.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 41.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

mesma buscava que os convertidos mudassem seus comportamentos e imaginários, impondo as regras básicas da sociedade colonial cristã. Dessa maneira,

ao lado da conquista das almas, dava-se uma conquista dos corpos com dimensão pública de participação na ética, educação, tradições, costumes e valores cristãos. Buscava-se, portanto, que as populações conquistadas se tornassem seguidores da fé católica e homens leais à Coroa, formando o corpo do Império.¹⁹⁵

Na América Portuguesa, a conversão da população nativa e dos africanos ao cristianismo ocorreu no contexto do Concílio de Trento. De acordo com Juliana Beatriz de Almeida Souza, a Igreja Católica teria empregado tentativas e estratégias com o intuito de promover o cristianismo e se aproximar dos fiéis. A autora defende que assim desenvolveu-se um catolicismo de contato, que somaria a transmissão da religião católica à miscigenação, sendo caracterizado pela “variedade de matrizes que se mesclaram em terras além-mar, provocando novas construções culturais, e, de outro, o esforço de transmissão da religião católica”.¹⁹⁶

Seguindo o exposto no parágrafo anterior, vale notar que Virgem Maria foi escolhida e usada como símbolo da evangelização, desenvolvendo papel essencial na missionação como figura singular na devoção católica. Na América Portuguesa, ela tornou-se a maior manifestação da figura de Grande Mãe. Um dos motivos que justificam tal escolha seria o papel maternal e protetor que foi atribuído à Nossa Senhora. Para Pedro Carlos Cipolini, “em uma realidade marcada pela violência da dominação, pela escravidão e pelo machismo, para Maria vão convergir todos os aspectos que configuram uma mãe poderosa e celestial, cuidadosa e amorosa a quem se pode recorrer de imediato e com confiança”.¹⁹⁷ Ademais, a propagação do culto mariano seria um importante fator de estímulo no desenvolvimento da fé católica. Segundo Maria Beatriz de Mello e Souza,

Virgem Maria era mais invocada no empreendimento da colonização do que qualquer outra figura de devoção. Os navegantes que saíam de Lisboa passavam a noite em vigília na igreja de Nossa Senhora de Belém no Restelo

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 32.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 34.

¹⁹⁷ CIPOLINI, Pedro Carlos. *A devoção Mariana no Brasil*. Teocomunicação, Porto Alegre, n. 1, jan./abr. 2010, p. 36-43. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/7774/5519>, p. 38.

antes de embarcarem. São frequentes as notícias históricas de imagens de Nossa Senhora presentes em embarcações. Numerosas embarcações marítimas adotavam o nome de uma invocação de Nossa Senhora.¹⁹⁸

Seguindo a proclamação feita por D. João IV em 1646, a padroeira do Brasil seiscentista e setecentista foi Nossa Senhora da Conceição. Devido ao culto, as invocações da vida de Maria apareciam entre os oragos de paróquias dedicados a Nossa Senhora. Em estudo realizado sobre o culto mariano no Brasil, Maria Beatriz de Mello e Souza concluiu que, dentre os sete tipos de invocações marianas mais adotadas no território entre 1503 e 1822, em primeiro lugar aparece a invocação à Nossa Senhora da Conceição, com 32,7% do total.¹⁹⁹

Em 1717, surgiu no Brasil a tradição da devoção de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, representando as devoções que faziam referência às aparições de uma imagem representativa de Nossa Senhora. A colônia brasileira teve necessidade de encontrar sua própria Nossa Senhora, criando uma versão diferente daquela proclamada por D. João IV em 1646. A santa teria significado a aliança de Maria com os pobres e oprimidos, principalmente com os índios e negros escravos. Pedro Carlos Cipolini destaca que “no Brasil, Nossa Senhora da Conceição Aparecida tem sua imagem morena, na cor da imensa maioria do povo”.²⁰⁰ Já Maria Beatriz de Mello e Souza ressalta que a imagem tinha feições escuras devido ao tempo em que ficou no leito de um rio. Ela também salienta que

Na época, a crença verossímil era de que Nossa Senhora da Conceição quis se manifestar escura através desta imagem, e não clara como nas imagens conceptionistas de protótipo ibérico. Um significado novo foi acrescentado a uma figura de devoção antiga. É o exemplo mais eloquente e bonito de como a colônia brasileira herdou e transformou a figura mais cultuada em Portugal.²⁰¹

¹⁹⁸ SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. *O Culto Mariano no Brasil Colonial. Caracterização tipológica das invocações (1500-1822)*. Actas do Congresso Internacional de História da Missiologia Portuguesa. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 339.

¹⁹⁹ SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. *O Culto Mariano no Brasil Colonial. Caracterização tipológica das invocações (1500-1822)*. Op. Cit.

²⁰⁰ CIPOLINI, Pedro Carlos. *A devoção Mariana no Brasil*. Teocomunicação, Porto Alegre, n. 1, jan./abr. 2010, Op. Cit., p. 41.

²⁰¹ SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. *O Culto Mariano no Brasil Colonial. Caracterização tipológica das invocações (1500-1822)*. Op. Cit., p. 364.

O culto a Nossa Senhora da Conceição teria sido disseminado no Brasil pelos franciscanos, que estiveram presentes no território desde o início da colonização portuguesa. No século XVII, já existiam diversas igrejas e capelas com a mencionada invocação. De acordo com Augusto de Lima Júnior, dentre elas estavam: Nossa Senhora da Conceição de Gamboa na Bahia, Nossa Senhora da Conceição do Convento de São Francisco, Itapagipe de Cima, Freguesia da Praia da Bahia, Quinta da Torre, Convento da Vila de São Francisco, Ilha de Maré, Paróquia de Madre de Deus, Cotegipe, Cabaçu, Campos da Cachoeira, Cachoeira, Ilhéus, Camamu, Conceição das Donzelas de Olinda, Conceição da Ilha de Itamaracá, Paraíba, Capuchos do Maranhão, Convento de Santo Antônio do Pará, Conceição da Aldeia de Iguararape e Guarapiranga.²⁰² O autor também ressalta que

É muito significativo para a história da vida religiosa do Brasil, em seu período de formação, e povoamento, a origem das invocações de Nossa Senhora, porque ela mostra o intenso trabalho franciscano e jesuíta na transformação dos aventureiros em populações estáveis e morigeradas, graças à intensa vida religiosa promovida pela obra apostólica dos padres de São Francisco e Santo Inácio.²⁰³

Por efeito da proximidade da Bahia e do Rio de Janeiro, Minas Gerais estaria, desde os seus primeiros anos de formação, cercada pela devoção a Nossa Senhora da Conceição. Para Augusto de Lima Júnior, à santa foram prestados os tributos que lhe deviam seu povo pela proteção e transformação de suas almas à civilização cristã, principalmente durante o período da mineração.²⁰⁴ Na região das minas, a primeira imagem de Nossa Senhora da Conceição teria chegado ainda no século XVIII, com os bandeirantes, que teriam erguido uma pequena ermida de taipa no arraial do Ouro Preto.²⁰⁵

²⁰² LIMA JÚNIOR, Augusto de. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais. Origens das principais invocações*. Op. Cit.

²⁰³ *Ibidem*, p. 72.

²⁰⁴ LIMA JÚNIOR, Augusto de. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais. Origens das principais invocações*. Op. Cit.

²⁰⁵ COSTA, Rogério Vicente da. *Estudo sobre a iconografia de Nossa Senhora da Conceição e inventário das invocações de Nossa Senhora em Ouro Preto: a importância da Virgem Maria no culto católico*. 2009. 70 f. Monografia (Especialização em Cultura e Arte Barroca) - Instituto de Filosofia, Artes e Cultura, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2009, p. 26.

Maria Cristina Neves de Azevedo destaca que em Minas Gerais, devido à descoberta de ouro e diamantes, e com o intuito de um maior controle sobre a exploração aurífera, a Coroa portuguesa determinou a proibição da fixação de ordens religiosas na recém criada capitania. Nesse sentido as devoções foram, muitas das vezes, constituídas no culto privado e na prática diária de orações.²⁰⁶ A autora também menciona que, no século XIX, teria se destacado nas práticas de devoção no Brasil colonial e imperial a relação de intimidade entre os devotos e seus santos.

Dentro do contexto mencionado no parágrafo anterior, cabe destacar o vínculo construído entre Nhá Chica e Nossa Senhora da Conceição, de quem a beata era devota. Conforme observado nos dois primeiros capítulos deste trabalho, a devoção de Francisca teria sido herdada de sua mãe, sendo construída através do culto privado e da prática diária de orações. A adoração foi materializada através da capela construída por ela na segunda metade do século XIX em homenagem à santa em questão.

Por fim, cabe aqui uma última observação, que pode apontar para a relevância do culto mariano em Baependi, no século XIX. A edição de número 80, de 19 de janeiro de 1879, do jornal O Baependyano, traz, em sua última página, uma oração dedicada à Virgem Maria. Levando em consideração a visibilidade que o periódico possuía, e o fato de que todas as edições contavam com apontamentos sobre a religião e a Igreja Católica, é possível conceber que a devoção às imagens de Nossa Senhora teria ganhado espaço de destaque na cidade. Abaixo, encontra-se o trecho mencionado, sendo um poema de aliança, de entrega e casamento com a Virgem, típico de uma vivência íntima entre fiéis e santos:

Se recebesse a tua mão.

Virgem, sou muito feliz

De possuir teu coração:

Seria mais feliz,

Se recebesse a tua mão.

Vejo muitas pessoas,

Que morrem de paixão:

Eu disso não morrerei

²⁰⁶ AZEVEDO, M. C. N.. *Nhá Chica de Baependi: religiosidade colonial e devoção popular nas Minas oitocentistas*. 2012 (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

Se receber a tua mão.
 Não te peço, de medo
 De tu dizeres – não –:
 Gosarei felicidades
 Se receber a tua mão.
 Amo-te muito, ó virgem,
 No fundo do coração;
 Este amor há de acabar,
 Quando receber tua mão.
 Sou um ente infeliz,
 Mas feliz serei então:
 Seria por certo feliz
 Se recebesse a tua mão.
 Não quero ser palhaço
 De toda a população:
 Não quero te namorar,
 Quero somente a tua mão.
 Caxambu – Outubro – 78.²⁰⁷

3.1.2. A capela de Nossa Senhora da Conceição de Nhá Chica

Conforme mencionado, o culto a Nossa Senhora da Conceição em Baependi, no século XIX, teve como importante símbolo a capela construída por Nhá Chica. Simone Geralda de Oliveira, ao tecer observações sobre o local, ressalta que o mesmo é visto como uma obra milagrosa, destacando a íntima relação da religiosa com Nossa Senhora da Conceição, para quem a beata fazia orações pedindo ajuda e orientações do início ao final da construção. A autora, em seus escritos, menciona um episódio relacionado ao órgão da igreja. De acordo com ela, relatos informam que Francisca havia recebido um pedido de Nossa Senhora da Conceição para comprar o instrumento. Não sabendo do que

²⁰⁷ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Baependyano. Edição de 5 de dezembro de 1880. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1879_00080.pdf.

se tratava, pediu ajuda ao pároco da época, padre Marcos Pereira Gomes Nogueira, que afirmou o quão seria difícil, devido ao preço do objeto. No entanto, ela teria conseguido realizar a compra, que chegou em Baependi em 1877. Assim, resolveu organizar uma festa para inaugurá-lo em 8 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição. O jornal *O Baependyano*, de 15 de dezembro de 1878, publicou uma notícia sobre as festividades:

Teve lugar no dia 8, na pitoresca capela de Nossa Senhora da Conceição, a festividade de sua padroeira; cujo esplendor, não só nas novenas, que foram acompanhados ao órgão como no dia da Virgem, satisfez os religiosos esforços dos dignos festeiros que, pela segunda vez, a promovem. A tribuna sagrada foi ocupada na missa cantada pelo Revmo. Pe. José Silvério Nogueira da Luz, e à recolhida da procissão, pelo Revmo. Pe. Marcos Pereira Gomes Nogueira, satisfazendo ambos com proficiência à expectativa do auditório, E o coro foi ocupado pela corporação musical do Sr. Egydio Q. Corrêa, sendo os solos de maior trabalho desempenhados pelo Sr. Francisco Raposo de Lima, de bastante nomeada nesta arte, e pela Exma. Sra. D. Ermínia Pereira de Magalhães, que pela segunda vez ostentou a sua simpática voz, sobressaindo ainda mais naquela capela, bastante menor que a Matriz. Parabéns aos festeiros.²⁰⁸

Ainda de acordo com Simone Geralda de Oliveira, no dia da celebração e da inauguração do órgão e diante das pessoas que se reuniram, o som do objeto não teria funcionado. Nhá Chica, então, afirmou que o desejo de “Sua Sinhá” seria de que o instrumento fosse tocado no dia seguinte, no momento em que a ladainha da capela fosse tocada. Simone cita que teria acontecido exatamente o previsto por Francisca: “no dia seguinte o órgão tocou às 3 da tarde, só parando de funcionar no ano de 1940, quando estava muito deteriorado”.²⁰⁹

Gaetano Passarelli também menciona o órgão da capela de Nhá Chica, dedicando um capítulo de *Nhá Chica - perfume de Rosa*, ao episódio em questão. Nele, o autor cita o desconhecimento de Francisca em relação ao objeto e as doações que a religiosa recebeu, além de destacar a participação do maestro Francisco Raposo – seu nome aparece no trecho do jornal *O Baependyano*, destacado anteriormente, como mestre da cerimônia realizada no dia de Nossa Senhora da Conceição – que teria viajado até o

²⁰⁸ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Baependyano. Edição de 15 de dezembro de 1878. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1878_00046.pdf.

²⁰⁹ OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três Santas do Povo: Um estudo antropológico sobre santificações populares em Minas Gerais. Op. Cit.*, 2008, p.153.

Rio de Janeiro para comprar o órgão – de acordo com Passarelli, a beata teria recebido o endereço do local da compra por meio de Nossa Senhora da Conceição. Sobre o fato do órgão não ter funcionado, Passarelli destaca que o mesmo tocou no dia seguinte, às três da tarde:

E às 3 horas em ponto, Felix começou a acionar o fole, o mestre dedilhou o teclado e todos foram dominados por uma grande emoção. Raposo, cheio de fervor, introduziu as notas e entoou com sua esplêndida voz a bela melodia da litania para Nossa Senhora!... E se continuou com as preces das 3 horas da agonia de Jesus.²¹⁰

A capela construída em homenagem à Nossa Senhora da Conceição foi chamada por José Alberto Pelúcio de “templo de Nhá Chica”. Em *Templos e Crentes - Baependi*, o autor dedica um capítulo à igreja, descrevendo minuciosamente o local, que é apresentado como sendo simples e poético, dando espaço, aos fundos, à casinha onde a beata viveu. No momento da visita de Pelúcio, a moradia já havia sido demolida, mas ainda fornecia uma ideia de vivenda primitiva. Vale destacar que, em 1942, a igreja foi demolida e reconstruída com maiores dimensões.

FIGURA 1: FOTO DA IGREJA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO



Fonte: SEDA, Rita Elisa. Nhá Chica – A mãe dos pobres. *Op. Cit.*, p. 157.

²¹⁰ PASSARELLI, Gaetano. Nhá Chica, Perfume de Rosa. *Op. Cit.*, p. 130.

No século XIX, a capela de Nossa Senhora da Conceição teria ocupado papel relevante na religiosidade de Baependi, visto que foi um dos lugares de culto do universo devocional da cidade. O local foi palco de missas, festividades e cerimônias dedicadas à santa em questão e a outras figuras religiosas. A edição de 6 de abril de 1879 de *O Baependyano* destaca as comemorações da Semana Santa, mostrando que a imagem de Senhor dos Passos foi depositada na igrejinha de Nhá Chica: "Começam na terça-feira santa, 8 do corrente, as solenidades da Semana Santa. Nesse dia, à noite, terá lugar o depósito do Senhor dos Passos, cuja imagem será depositada na Capela de N. Sr.^a da Conceição".²¹¹ Também cabe citar as comemorações do mês de Maria, que ocorreram em maio de 1883 e de 1884. Os episódios podem apontar para a relevância do culto mariano em Baependi, o que poderia ter dado espaço para a adoração a Nossa Senhora da Conceição na cidade. Segue o trecho em que a celebração de Maria é mencionada: Me de Maria – Começaram no dia 1º as festividades do Me de Maria, sendo celebradas na matriz e com exposição do S. S. Sacramento nos domingos e dias santificados, como já se fez no dia 3, e nos demais dias na capella de N. S. da Conceição com acompanhamento de órgão.²¹²

Tendo em vista o que foi exposto nos parágrafos anteriores, é possível inferir que Nhá Chica, no contexto de sua atuação em Baependi, teve sua figura relacionada ao culto de Nossa Senhora da Conceição. Rita Elisa Sêda destaca que, desde criança, Francisca ajoelhava para orar para a santa. Ao longo de sua vida, e diante da imagem da Virgem da Conceição, "orava por todos os que a ela pediam auxílio, pelos pobres que sempre batiam a sua porta pedindo um prato de comida, pelos que necessitavam de uma palavra amiga, pelos que estavam desesperados por causa de algum problema, pelos que não sabiam o caminho a seguir, pelos que perdiam a fé".²¹³ Ademais, em comemoração ao dia da Imaculada Conceição, em todo 8 de dezembro distribuía sequilhos e café às pessoas que apareciam em sua casa.²¹⁴ Assim, teria mantido sua religiosidade atrelada à devoção em questão, sendo seguida por muitos católicos da região.

²¹¹ BN – Hemeroteca Digital. *Jornal O Baependyano*. Edição de 6 de abril de 1879. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1879_00091.pdf.

²¹² BN – Hemeroteca Digital. *Jornal O Baependyano*. Edição de 6 de maio de 1883. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1883_00280.pdf.

²¹³ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2020, p. 42.

²¹⁴ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Op. Cit.

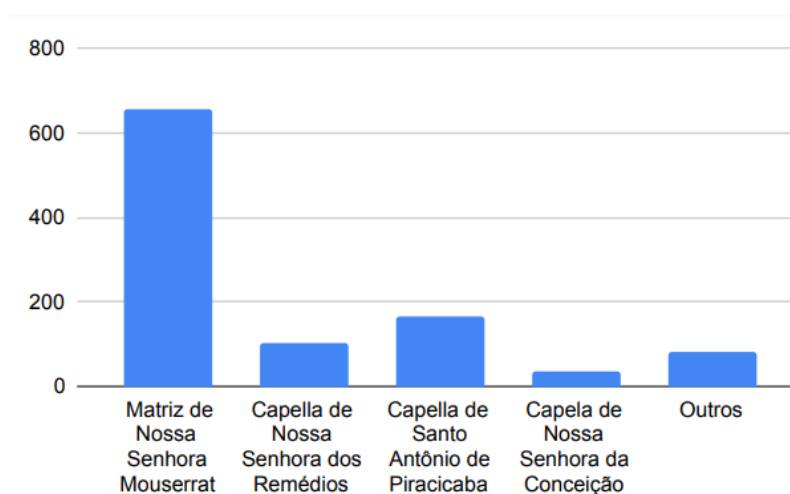
De acordo com registros orais e em texto publicado pelo médico Dr. Henrique Monat na obra *Caxambu*, ao ser procurada para interceder nos mais diversos assuntos, Nhá Chica respondia que apenas rezava para Nossa Senhora da Conceição. Monat, ao consultá-la sobre as águas de Caxambu, ouviu: “Só tenho fé na férrea. Pode ser que tendo-se fé em Nossa Senhora, as outras lucrem”.²¹⁵ Dessa maneira, e considerando a notoriedade da beata, a correlação estabelecida entre ela e a santa em questão pode ter contribuído para a afirmação e a disseminação da devoção no sul de Minas Gerais.

A ideia de que teria ocorrido a disseminação da devoção a Nossa Senhora da Conceição em Baependi por meio de Nhá Chica também pode ser analisada através dos ritos que ocorreram na capela construída pela beata, como batismos e casamentos. Os registros referentes a tais eventos podem ser encontrados no site Family Search, que concentra os arquivos paroquiais de Baependi entre 1706 e 1999. Para a realização deste trabalho, foram explorados livros de batismos de três diferentes períodos: 1865 à 1875, 1875 à 1880 e 1871 à 1906. Dentre eles, tomo como exemplo o segundo que, em comparação aos demais, apresenta uma maior quantidade de cerimônias realizadas na capela em questão. Vale ressaltar que a maioria das cerimônias foi realizada na igreja matriz, a de Nossa Senhora de Montserrat. A matriz era o local que tinha o privilégio de ministrar os sacramentos e, por isso, a maioria dos batismos ocorria nela.²¹⁶

²¹⁵ MONAT, Henrique. *Caxambu*. Rio de Janeiro: Luiz Macedo, 1894, p. 98.

²¹⁶ Gráfico feito através dos registros disponíveis em:
<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y338-XPC?wc=M5FL-N3X%3A369888101%2C369888102%2C370338301&cc=2177275>

GRÁFICO 1: PROPORÇÕES DE BATIZADOS REALIZADOS NAS IGREJAS DE BAEPENDI ENTRE 1875 E 1880



Fonte: <https://www.familysearch.org>. Livro de Batismos de Baependi 1875-1880.

Nos registros de batismo realizados na capela de Nossa Senhora da Conceição no período acima destacado, é possível observar casos em que os batizando apresentam a santa como madrinha e protetora. Dos 38 registros realizados na capela, em 10 Nossa Senhora da Conceição apareceu na condição de madrinha. Essa era uma prática comum, desde o período colonial, demonstrando o laço devocional de parentesco que os fiéis pretendiam reforçar com o seu orago de predileção. O reforço desse laço da capela em questão reafirmava a confiança que também depositavam na igreja construída por Nhá Chica, pois essa foi o lugar escolhido para a reafirmação do laço devocional. Sobre o ato do batismo e sua importância para o catolicismo, vale destacar os escritos de Roquinaldo Ferreira e Roberto Guedes. De acordo com eles, no rito o batizando “(...) era adotado em filho de Deus e feito herdeiro da glória e do reino do céu. Ademais, pelo batismo professa o batizado a fé católica, a qual se obriga a guardar.”²¹⁷

Dentre os registros de batismo mencionados no parágrafo anterior, destaco, aqui, o do batizando Francisco. Nascido em 26 de outubro de 1875 e batizado em 13 de

²¹⁷ FERREIRA, R. G.; FERREIRA, R. *Apagando a nota que diz escrava Efigênia da Silva, o batismo, o compadrio, os nomes, as cabeças, as crias, o tráfico, a escravidão e a liberdade* (Luanda, c. 1770-c. 1811). Almanack, [S. l.], v. 1, n. 26, p. 1–57, 2020, p. 7. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/alm/article/view/9793>.

fevereiro de 1876, na capela de Nossa Senhora da Conceição, foi filho legítimo de José Francisco Alves Pereira e de Dona Florência Umbelina Penha. Teve como padrinho Manoel Alves Pereira e madrinha e protetora Nossa Senhora da Conceição. O batismo foi feito pelo Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira, que também assinou o assento, que encontra-se abaixo:

Aos treze dias do mês de fevereiro de mil oitocentos e setenta e seis, na capella de Nossa Senhora da Conceição, batizei solenemente e pus aos santos óleos a Francisco, inocente, filho legítimo de Jose Francisco Alves Pereira e de D. Florencia Umbelina Penha, nascido a 26 de outubro do ano presente. Foi padrinho Manoel Alves Pereira e Proctetora a Nossa Senhora da Conceição. Para constar se fiz este assento que assino.

Vigário Marcos Pereira Gomes Nogueira.²¹⁸

Ainda sobre as cerimônias de batismo realizadas na capela de Nossa Senhora da Conceição, é importante destacar que, nos três livros analisados, e dentre os 46 batizando, 18 possuíam mães que apresentavam como referência o termo “dona”. De acordo com Sheila de Castro Faria, no século XVIII – e o fato se estende ao século XIX – o vocábulo era “signo de diferenciação e prestígio social”.²¹⁹ Dessa forma, é possível notar que, mesmo que não haja um número tão expressivo de batismos na igreja de Nhá Chica, há uma incidência de mães que são donas, fato que destaca a escolha da capela por renomadas mulheres da região, mesmo a ascendência escrava de sua fundadora. Ademais, a escolha dessas mães pode indicar que a proteção conferida à fundadora da capela dada por Padre Marcos – ideia que será explorada mais adiante – e a identificação de Nhá Chica como “sinhá” teriam resultado no prestígio que o local de culto atingiu em Baependi.

Sobre a relação entre o prestígio de Nhá Chica e a igreja construída por ela, é importante perceber que para que as capelas privadas recebessem o estatuto de capela, era levado em consideração o status de quem pedia. Conseguir um templo era algo prestigioso, principalmente aqueles em que ocorriam batismos e casamentos, que eram

²¹⁸ Registro de batismo de Francisco Pereira. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y338-XP5?i=9&wc=M5FL-N3X%3A369888101%2C369888102%2C370338301&cc=2177275&personaUrl=%2Fark%3A%2F61903%2F1%3A1%3A6NV4-46H6>.

²¹⁹ FARIA, S. S. C., *Sinhás Pretas, Damas Mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del rei (séculos XVII-1850)*. Edital de Ciências Humanas de 2002.

funções públicas. Sendo assim, a capela de Nossa Senhora da Conceição reforça a significativa notoriedade da beata na sociedade de Baependi, visto que ela teve a sua liderança reconhecida através do local.

De acordo com Sérgio Chahon, a posse de uma capela servida por um capelão seria um luxo honroso, conferindo prestígio social.²²⁰ Ademais, o funcionamento do local, ainda que aquele originado exclusivamente de iniciativa particular, precisaria seguir as normas oriundas da legislação eclesiástica. Assim, a igreja de Nhá Chica teria contato com o reconhecimento da Igreja Católica, fato que pode ter conferido privilégios ao local e à fundadora.

A relevância da capela de Nhá Chica e a devoção à Nossa Senhora da Conceição em Baependi durante o século XIX também podem ser observadas através de outra notícia veiculada no jornal *O Baependyano*: a homenagem que um devoto fez à invocação da virgem na igreja matriz de Nossa Senhora de Montserrat, noticiada em 24 de junho de 1887. Tal fato demonstra que a capela de Francisca e o culto à Imaculada Conceição teriam lugar no universo devocional da cidade no período em destaque. A seguir, encontra-se um trecho da referida homenagem: “No dia 1º de Junho, o brilhar das luzes, o perfume das flores, e do incenso, a harmonia dos hinos sagrados, que incluíam o templo, traduziam as homenagens que um devoto, o Sr. Ten. Frederico Nunes, rendia a Senhora da Conceição”.²²¹

Através da obra *Nhá Chica – Perfume de Rosa*, de Gaetano Passarelli, também é possível notar o engajamento que o culto a Nossa Senhora da Conceição teria em Baependi, principalmente devido à atuação de Nhá Chica. Ao tecer observações sobre a inauguração da capela da beata, que teria ocorrido oficialmente em 8 de dezembro – dia da Imaculada Conceição – de 1877, Passarelli afirma que o evento contou com muitas pessoas, sendo a missa digna de uma grande catedral.²²² Ademais, Rita Elisa Sêda menciona algumas ocasiões nas quais teria ocorrido, mesmo que involuntariamente, o estímulo à adoração: “em determinado dia da semana, Nhá Chica convidava os pobres e

²²⁰ CHAHON, Sergio. *Os convidados para a ceia do Senhor: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1822)*. São Paulo: Edusp, 2008, 444p.

²²¹ BN – Hemeroteca Digital. *Jornal O Baependyano*. Edição de 24 de junho de 1887. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1887_00467.pdf.

²²² PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa*. *Op. Cit.*

os demais moradores de um lugar na periferia de Baependi, chamado Cavaco, para fazerem orações à Virgem da Imaculada Conceição”.²²³

Ainda sobre a capela de Nossa Senhora da Conceição, um último dado deve ser aqui destacado: dos 38 batizados realizados no templo entre 1875 e 1880, 26 foram realizados pelo Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira. O vigário já foi mencionado nos primeiros capítulos deste trabalho devido à relação construída com Nhá Chica, tendo sido estimulador da beata e do respeito a ela. Dessa forma, sua atuação na igreja de Francisca pode também indicar seu relevante papel na disseminação da devoção a Nossa Senhora da Conceição em Baependi. O padre atuou em celebrações e festividades religiosas dedicadas à santa. Como exemplo, destaco a edição de número 171 do jornal *O Baependyano*, que demonstra a celebração da festa da Conceição, que contou com a pregação do religioso: Festa da Conceição – Conforme estava anunciado, teve lugar no domingo, 19 do corrente, a festa de N. S. da Conceição. Grande foi a concorrência, pregando, tanto ao evangelho com a entrada da procissão, o nosso digno vigário, Marcos Pereira Gomes Nogueira.²²⁴

Levando em consideração essas últimas observações, no próximo tópico deste capítulo será observada a atuação do Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira em Baependi. O objetivo é entender sua relevância no cenário religioso da cidade e o vínculo construído com Nhá Chica. Para tal, serão analisadas a vida e a trajetória do religioso, que tornou-se vigário de Baependi em 1871. Dessa maneira, também será possível notar como a relação com a beata teria sido importante para impulsionar a notoriedade da mesma no sul de Minas Gerais, como também para a construção e o funcionamento de sua capela.

²²³ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres. Op. Cit.*, p. 95.

²²⁴ BN – Hemeroteca Digital. *Jornal O Baependyano*. Edição de 26 de dezembro de 1880. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1880_00171.pdf.

3.2. Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira: o estimulador de Nhá Chica em Baependi

Conforme mencionado, o objetivo deste tópico é analisar a trajetória do Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira em Baependi. O intuito é entender sua relação com Nhá Chica e sua relevância no cenário religioso na cidade. Inicialmente, será necessário explorar sua biografia e sua carreira. Para tal, serão utilizados os escritos de José Alberto Pelúcio que, na obra *Templos e Crentes - Baependi*, dedica um capítulo ao sacerdote.

FIGURA 2: FOTO DO PADRE MARCOS PEREIRA GOMES NOGUEIRA



Fonte: Família Ayres - Histórias e Memórias das cidades de Caxambu e Baependi. Disponível em: <https://familiaayresontemhojesempre.blogspot.com/2016/06/marcos-pereira-gomes-nogueira-o.html>. Acesso em 3 set. 2023.

Marcos Pereira Gomes Nogueira nasceu em 18 de junho de 1847 na cidade de Baependi, na chácara de seu tio, Manoel Constantino Pereira Guimarães, no bairro do Lava-pés. Foi filho do português João Constantino Pereira Guimarães e de Dona Ana Engrácia Nogueira de Meireles, filha do Capitão Antônio Gomes Nogueira Cobra – pertencente a uma família influente na política de Baependi – e Maria Custódia de Meireles Freire. Como irmãos, o referido sacerdote teve Antônio Pereira Gomes Nogueira, o cônego Dr. Alberto Gomes Pereira Nogueira, Dona Maria Josefa Marx, Dona Olimpia Guilhermina Junqueira, Dona Guiomar Nogueira Marx, Dona Prisciliana Nogueira Batista e Dona Maria da Glória Junqueira.²²⁵ Conforme observado, as origens

²²⁵ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes*. Baependi. Op. Cit, p. 59.

de Marcos relevam a notoriedade de sua família, visto que sua mãe e seus irmãos – com exceção de Antônio – obtiveram títulos importantes. Alberto, sendo cônego, já fazia parte dos quadros da Igreja Católica.

Sobre os estudos de Marcos Pereira Gomes Nogueira, observa-se que os mesmos foram iniciados na escola pública do professor Antônio José Gomes de Carvalho. Na adolescência, estudou humanidades no colégio do Mons. Dr. Luiz Pereira Gonçalves de Araújo, vigário da paróquia de Baependi. O colégio era disputado e atraía alunos de todo o país. No estabelecimento, Marcos estudou teologia dogmática, preparando-se para o sacerdócio, por especial estímulo do bispo Exmo. Sr. D. Antônio Ferreira Viçoso, o então conde da Conceição. Em 25 de outubro de 1865, o Exmo. Sr. D. Antônio Ferreira Viçoso, em visita à Baependi, concedeu a primeira tonsura e os quatro graus de ordens menores ao ainda estudante Marcos. É válido lembrar que D. Viçoso, bispo de Mariana, foi considerado um dos iniciadores do movimento ultramontano no Brasil, atuando conforme as reformas estabelecidas pelo movimento e dirigindo o Seminário de Mariana. Conforme visto no capítulo anterior, Padre Marcos formou-se no seminário em questão, sendo ordenado em 18 de abril de 1870, no ano seguinte foi designado novo pároco de Baependi:

Não levou muito tempo, foi coadjutor de mons. Luiz; este partira para Mariana, naquele mesmo ano, em visita ao exmo. d. Viçoso, deixando a paróquia aos cuidados do recém-ordenado levita. Largando mons. Luiz a paróquia, pediu provisão de internidade, para na mesma servir seu antigo discípulo; recebida a provisão, em 1871, no dito ano, a 2 de fevereiro, tomou posse da freguesia.²²⁶

A edição de 7 de dezembro de 1873 do jornal O Apóstolo faz referência à investidura de Padre Marcos ao mencionar a carta imperial, que reconhecia a apresentação do pároco na igreja paroquial de Baependi: Carta de apresentação – Pelo ministério do Império em 1º do corrente, remeteu-se ao Revd. Bispo da diocese de Marianna a carta imperial, pela qual foi apresentado o padre Marcos Pereira Gomes Nogueira na igreja parochial da cidade de Baependy, da mesma diocese.²²⁷

Conforme observado, Padre Marcos, após retornar de Mariana, foi apresentado como pároco na freguesia de sua origem. Vale notar que ser pároco de uma localidade

²²⁶ *Ibidem*, p. 61.

²²⁷ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Apóstolo. Edição de 7 de dezembro de 1873. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/343951/per343951_1873_00054.pdf.

tinha um peso político importante para o indivíduo e seus familiares. Francisco Andrade, ao estudar o contexto do sertão de Minas Gerais no século XVIII, destaca que o administrador das capelas obtinha o privilégio do padroado local, o que conferia prestígio para ele e seus parentes.²²⁸ Já Anderson Oliveira e Cláudia Rodrigues, ao observarem a trajetória do Padre João de Barcelos Machado – filho de uma ex-escrava, que teve seu processo de mobilidade social caracterizado pela sua ascensão ao cargo de pároco da paróquia de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá, em 1689 – destacam que a função paroquial era dotada de prestígio e podia abrir portas para os negócios econômicos e para a ascensão social das famílias dos párocos. Assim, estas seguiram a estratégia de preparar seus filhos para uma carreira eclesiástica²²⁹ – o que poderia ter acontecido com Padre Marcos.

Em 1872, tiveram início algumas reformas feitas pelo Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira na igreja matriz de Baependi. O sacerdote teria envidraçado as janelas de coro com o auxílio de esmolas e festas feitas na região. A partir de 1877, dedicou-se inteiramente às obras para reformar o local, que foram possíveis graças ao seu conhecimento de arquitetura. A edição de 4 de março de 1883 do jornal *O Baependyano* faz menção ao frontispício da igreja, cujo desenho havia sido feito pelo sacerdote. No trecho, seu trabalho é valorizado, visto que o pároco

proporcionando criteriosamente o vulto dos trabalhos à possibilidade dos recursos econômicos atendíveis, procurou nos limites de um orçamento relativamente modesto na reedificação encetada, aliar à inabalável solidez de uma construção toda de pedra na fachada referida, a correcção irrepreensível d'uma decoração de estylo a uma vez elegante e severo, e cuja originalidade e graça, aprazemo-nos em consignal-o sem temor de contestação, podem servir de modelo a nossas igrejas do interior, até hoje com raríssimas excepções tão baldas de condigna architectura nos mesmas condições financeiras de sua construcção.²³⁰

²²⁸ ANDRADE, F. E. de. A conversão do sertão: capelas e a governamentalidade nas Minas Gerais. *Op. Cit.*

²²⁹ OLIVEIRA, A. J. M.; RODRIGUES, C. . *Entre la ascendencia esclava y la afirmación del orden parroquial. El caso del cura pároco de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá, João de Barcelos Machado (Rio de Janeiro, XVII y XVIII)*. Temas Americanistas **JCR**, v. 49, p. 35-57, 2022.

²³⁰ *Ibidem*, p. 62.

Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira não ficou conhecido em Baependi apenas pela dedicação dispensada às obras da igreja Matriz. O sacerdote também teria se empenhado na cura das almas. José Alberto Pelúcio destaca que o pároco atraiu importantes personalidades da sociedade baependiana, com os quais contava nos atos religiosos que celebrava. Dentre eles, estariam Francisco Viotti, Dr. Cornélio de Magalhães e Domingos Rodrigues Viotti. Suas orações atraíam curiosos e admiradores, visto que empregava, em muitas ocasiões, um cunho histórico. Sobre seus discursos, Pelúcio destaca:

Que lindas antíteses caíam de seus lábios! Nossa imaginação, quando ele falava, ia, pelas quebradas longínquas, ouvindo subir, distantes, na manhã radiosa, o cântico nostálgico dos motirões, e vendo, na curva do caminho avermelhado, surgir, alegre, a jovem e diligente montanhesa, levando, para a primeira pequena refeição dos guapos lavradores, em cestas, cobertas com toalhas alvíssimas de algodão, apetitosas broas, perfumadas por verdes galhos de funcho, ali abafados. Depois, o encontro, a oferta da tijela de café quentinho, broa corada e cheirosa, o primeiro olhar timidamente trocado, o rubor, a confusão... mais tarde uma consulta ao vigário, o casamento, tudo, tudo sob as bênçãos de Deus!²³¹

É importante notar que Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira foi grande admirador do Papa Pio IX, religioso já mencionado neste trabalho devido a sua atuação no contexto do ultramontanismo e na proclamação do dogma da Imaculada Conceição. Em março de 1878, nas exéquias de Pio IX, celebradas em Baependi, o vigário Marcos pronunciou um discurso em homenagem ao pontífice, ressaltando que a crença na Imaculada Conceição de Maria teria sido um ato que produziu efeitos maravilhosos, que seriam atribuídos ao dia 8 de dezembro de 1854 – data da Constituição Apostólica *Ineffabilis Deus*. O padre ainda afirma que, desde então, o culto teria adquirido importância extraordinária, e que a devoção deveria ser criada com constância e firmeza por todos os fiéis.²³² Este fato pode, assim, explicar seu papel na propagação da adoração a Nossa Senhora da Conceição em Baependi, já que, conforme observado, ele atuou em cerimônias e outras festividades religiosas dedicadas à santa em questão.

²³¹ *Ibidem*, p. 68.

²³² *Ibidem*, p. 76.

Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira teria participado das obras da capela de Nossa Senhora da Conceição em Baependi, contribuindo, ainda no início da construção, com Nhá Chica. A relação entre ambos teria tido início quando o pároco assumiu a igreja matriz da cidade. A aproximação teria feito do vigário confessor de Francisca, por quem ele nutria respeito, a chamando de Dona Francisca. É possível que desse tratamento dispensado pelo vigário tenha se popularizado na região a alcunha de “nhá” dispensada à Francisca. A beata também fez dele seu primeiro testamenteiro, em testamento redigido em 8 de julho de 1888.²³³ De acordo com Gaetano Passarelli, no dia da inauguração da igrejinha da beata, o sacerdote teria assumido a procissão feita da igreja matriz até o local. A edição de 15 de dezembro de 1878 do jornal *O Baependyano* abordou o episódio:

Teve lugar no dia 8, na pitoresca capela de Nossa Senhora da Conceição, a festividade de sua padroeira; cujo esplendor, não só nas novenas, que foram acompanhadas ao órgão como no dia da Virgem, satisfez os religiosos esforços dos dignos festeiros que, pela segunda vez, a promovem. A tribuna sagrada foi ocupada na missa cantada pelo Revmo. Pe. José Silvério Nogueira da Luz, e à recolhida da procissão, pelo Revmo. Pe. Marcos Pereira Gomes Nogueira, satisfazendo ambos com proficiência à expectativa do auditório. E o coro foi ocupado pela corporação musical do Sr. Egydio Q. Corrêa, sendo os solos de maior trabalho desempenhados pelo Sr. Francisco Raposo de Lima, de bastante nomeada nesta arte, e pela Exma. Sra. D. Ermínia Pereira de Magalhães, que pela segunda vez ostentou a sua simpática voz, sobressaindo ainda mais naquela capela, bastante menor que a Matriz. Parabéns aos festeiros.

Sobre Padre Marcos, é importante destacar seu papel enquanto mediador cultural, difundindo a religião católica e estabelecendo conexões com a sociedade de Baependi, que nutria pelo religioso respeito e confiança. Conforme observado, o sacerdote, estando à frente da igreja matriz de Baependi, realizou missas e comandou festividades religiosas. Ademais, foi responsável por redigir textos sobre diversos assuntos em edições do jornal *O Baependyano*, confirmando seu prestígio local e a confiança depositada nele. Na edição de 31 de maio de 1888, o pároco discorreu acerca da recente abolição da escravidão no Brasil, e dos procedimentos a serem tomados após a mudança na configuração do trabalho. Abaixo, é possível observar parte dos seus escritos:

²³³ SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres. Op. Cit*

Parochianos meus, acaba de ter solução em nessa patria uma questão que trazia todos os brasileiros em sobresalto, a questão do elemento servil. E para que ela seja acolhida com sympathia por todos os filhos do Império da Cruz, convém que o Ministro do Senhor fale por sua vez neste dia das religiosas expansões de uma pobre raça que ainda ontem adormecera entre algemas, e hoje acorda com seus braços desprendidos para partilhar conosco os frutos nobres de um trabalho livre o cheio de novos estímulos.²³⁴

O papel de Padre Marcos enquanto espécie de diretor espiritual de Nhá Chica também deve ser analisado. De acordo com Luiz Mott, os diretores espirituais seriam homens de reconhecido poder em lidar com pessoas espiritadas.²³⁵ Dessa forma, o pároco teria exercido essa função em relação à Francisca, direcionando sua atuação religiosa em Baependi e colaborando também na construção da capela que a beata ergueu na cidade. Francisca recorria ao sacerdote para pedir conselhos e orientações, como também para fazer confissões sobre as visões que tinha com Nossa Senhora da Conceição. No episódio do órgão – relatado anteriormente neste capítulo – a beata, além de manifestar para o padre a necessidade de conseguir o instrumento, também pede ajuda para consegui-lo, fato que demonstra a confiança depositada no religioso.

Aqui, cabe mencionar, com fins comparativos, a relação de Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz – beata negra e leiga, e escrava africana – com seus três diretores e confessores espirituais, sendo eles Padre Antônio Lopes, Padre Francisco Gonçalves Lopes e Frei Agostinho de São José, que atuaram para direcionar seu misticismo e guiar sua santidade. Rosa transmitia a seus confessores e diretores espirituais recados divinos. Frei Agostinho, recebendo a beata no Convento dos Franciscanos no Rio de Janeiro, forneceu a ela aprendizados sobre o catolicismo. Sobre o fato, Luiz Mott destaca que “valia a pena investir na negra beata, não só para que viesse a servir como modelo de santidade para as gentes de cor do Brasil (...) como também para tornar-se o centro de atração de futuras romarias que garantissem polpudas esmolas para a instituição medicante”.²³⁶ Dessa forma, é possível observar que tanto Nhá Chica quanto Rosa Egipcíaca tiveram suas trajetórias relacionadas à mediação de seus diretores espirituais.

²³⁴ BN – Hemeroteca Digital. Jornal O Baependyano. Edição de 31 de maio de 1888. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/225762/per225762_1888_00506.pdf

²³⁵ MOTT, Luiz. *Rosa Egipcíaca: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Bertrand do Brasil, 1993, p. 225.

²³⁶ *Ibidem*, p. 241.

Retornando à relação próxima entre Nhá Chica e Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira, destaca-se a ocasião do falecimento dela, ocorrido em 1895. A morte teria sido confirmada pelo pároco, que teria também organizado o velório e o funeral. Na ocasião, ficou à frente do caixão, que foi carregado pelas moças solteiras de Baependi. O assento de óbito foi feito e assinado pelo vigário, que, após a morte do executor testamentário e inventariante Antônio Diocleciano Nogueira, assumiu o encargo. No inventário são descritas as despesas para amortilhar o corpo da beata e é confirmada à ela a posse da capela de Nossa Senhora da Conceição. Abaixo, é possível observar um trecho do documento:

Ilmo. Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito. V. aos autos. O abaixo assinado, Vig. Padre Marcos Pereira Gomes Nogueira, cumprindo o despacho de V. Excia. nos autos do inventário da finada Dona Francisca de Paula de Jesus, pelo qual é chamado a prestação de contas do testamento da finada, por ter falecido antes de prestá-las o Cap. Sr. Antônio Diocleciano Nogueira, testamenteiro, da dativo; vem respeitosamente trazer as mãos de V. Excia. a certidão das missas de verbas, e o recibo da dívida que pagou o Sr. Francisco Abraão. E também declarar que a igreja de Nossa Senhora da Conceição, que administra o Vigário abaixo assinado, esta de posse dos bens constantes no inventário; que os legados em vestidos e trates foram cumpridos, não havendo deles recibos; e que o legado de Felix, africano, solteiro, deixou de ser cumprido, por ele ter falecido, de 80 anos, em maio de 1893, dois anos antes da testadora, sem deixar herdeiros. Santa Maria de Baependi, 13-03-1909. Vigário Marcos Pereira Gomes Nogueira.²³⁷

Em 1906, padre Marcos teve que afastar-se temporariamente de Baependi para assumir o bispado de Pouso Alegre, durante a ausência de D. João Batista Correia Nery, que teria ido à Roma, em visita ao Papa Pio X. Tragicamente, em seu regresso a Baependi, foi vítima de um acidente, sendo arrastado pela locomotiva do trem de ferro. Passou 10 anos recolhido na Santa Casa. Faleceu em 7 de fevereiro de 1916. As notícias correram pela cidade e, sem demora, José Alberto Pelúcio foi ao estabelecimento hospitalar. Pelúcio conta que a capela do local atraiu grande número de pessoas, que rezavam pela alma do sacerdote. O enterro do vigário teria contado com uma multidão, atraindo representantes de localidades próximas. O autor classifica a ocasião como “uma

²³⁷ Inventário de Francisca de Paula de Jesus. Apud: PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Op. Cit.*, p. 182.

verdadeira glorificação”. O pároco foi enterrado na igreja matriz de Baependi, e, em homenagem à sua memória, foi erguido, em 7 de setembro de 1920, um busto em uma ajardinada praça da região. A cidade, assim, recebeu e sentiu o golpe de perder um dos seus mais ilustres religiosos. Pelúcio conclui que “Marcos Nogueira arrebatou à nossa flora, para os erigir em primícias de uma arte inspirada em profundo sentimento de brasilidade”.²³⁸

²³⁸ PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes*. Baependi. *Op. Cit.*, p. 85.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como objetivo a análise da trajetória de Francisca de Paula de Jesus, principalmente no que tange a sua atuação religiosa no sul de Minas Gerais entre 1843 e 1895. A personagem foi beatificada em 2013, tornando-se a primeira beata leiga brasileira. A devoção a ela ainda é notória, principalmente em Baependi, cidade que é o centro da difusão do culto à sua imagem no Brasil. O local recebe devotos que visitam seu túmulo – localizado na antiga capela construída por ela em homenagem à Nossa Senhora da Conceição, no final do século XIX – para realizar orações e fazer pedidos e agradecimentos.

As relações construídas por Nhá Chica ao longo de sua vida também foram observadas, principalmente no que diz respeito a sua mãe e seu irmão. Izabel Maria da Silva teria introduzido a beata na vida religiosa, transmitindo a ela ensinamentos católicos. A mulher era uma ex-escrava que teve sua alforria comprada pela família do pai de seu primeiro filho, de nome Theotônio. Embora com a mesma criação de Francisca, ele teve bons estudos e dedicou-se à carreira política, tornando-se um homem de prestígio e de bens. Parte de sua riqueza foi deixada em testamento para sua irmã após a sua morte. Assim, este trabalho analisou a trajetória da família em questão – egressa do cativeiro, observando os diferentes caminhos percorridos pelos irmãos, e notando que ambos obtiveram, embora de maneiras distintas, fama e reconhecimento em Baependi.

Ao longo do trabalho, as narrativas construídas sobre a trajetória religiosa de Nhá Chica também foram analisadas, sendo elas produzidas principalmente através dos relatos recolhidos na sociedade em que esteve inserida. Tal fato é capaz de ressaltar a importância dos testemunhos para a construção de modelos de santidade. Conforme discutido, Francisca foi um modelo clássico de beata, sendo construído através da devoção popular. As obras de Rita Elisa Sêda, Henrique Monat, Gaetano Passarelli e José Alberto Pelúcio foram aqui utilizadas com o intuito de explorar os discursos da comunidade de Baependi. Vale notar que as narrativas também apresentam lacunas, visto que, no contexto em que Nhá Chica viveu, algumas problemáticas sobre a sua imagem foram levantadas. Como exemplo, retorno à descrição feita pelo *Jornal do Comércio*, que se referiu à personagem como “velha histérica”, além de acusá-la de se passar por santa.²³⁹

²³⁹ O fato destacado foi analisado no segundo capítulo desta dissertação.

O prestígio alcançado por Francisca de Paula de Jesus em Baependi também foi objeto de análise no trabalho em questão. Conforme notado, embora a bibliografia não tenha uma exata definição sobre a sua cor, – ela foi citada como morena e mestiça – a beata era neta de escrava e filha de ex-escrava. Mesmo com sua origem cativa, alcançou posição de destaque no sul de Minas Gerais. Nesse contexto, também foram analisadas trajetórias de religiosos negros que conquistaram privilégios por meio de suas atuações religiosas, como Maria de Araújo, Rosa Egipcíaca e Padre José Maurício Nunes Garcia. Desse modo, torna-se cabível verificar até que ponto a imagem de Nhá Chica foi associada a exemplos de conduta que se esperavam de escravos e libertos em uma sociedade escravista. É considerável mencionar que a posição alcançada por ela também foi discutida para considerar a Igreja Católica como local de ascensão para escravos e ex-escravos.

O trabalho também foi capaz de explorar a atuação de Nhá Chica mediante a propagação do catolicismo em Baependi. Para tal, o universo devocional da cidade durante o século XIX foi explorado através da análise das festividades religiosas que ocorreram na região no período de atuação da beata. Nesse contexto, dedicou-se especial atenção ao culto a Nossa Senhora da Conceição, visto que Francisca, sendo devota, construiu uma capela em homenagem à santa, atraindo devotos para a igreja. Foram observadas missas e celebrações feitas no local, destacando sua inserção no cenário religioso do sul de Minas Gerais.

Diante da análise da atuação de Nhá Chica no sul de Minas Gerais, o trabalho em questão foi capaz de comprovar dois pontos importantes: a possibilidade de uma mobilidade social para os egressos do cativeiro – aqui, foram explorados indivíduos que alcançaram posições de prestígio através de suas trajetórias religiosas – e a tolerância da Igreja Católica diante desses casos. Os casos de Rosa Egipcíaca, Mestre Tito, Padre José Maurício e Maria de Araújo, além do da própria Francisca, reforçam a ideia de que os laços com a escravidão foram minimizados diante da importância que esses indivíduos, muitas vezes também pelos seus carismas, apresentaram para a propagação da fé católica, sendo reconhecidos e respeitados nas sociedades em que viveram. Eles também foram tolerados pela Igreja Católica, que estabeleceu limites para sua atuação, como no caso da mediação do Padre Marcos diante da liderança espiritual de Francisca em Baependi.

Para futuros passos, acredito que o estudo sobre Nhá Chica ainda seja capaz de avançar, principalmente no que tange às lacunas existentes acerca das narrativas produzidas sobre a beata e na questão da sua cor. De todo modo, fico feliz e satisfeita por

ter contribuído para a propagação da história desta personagem tão relevante para a história do catolicismo brasileiro.

FONTES

IMPRESSAS

MONAT, Henrique. *Caxambu*. Rio de Janeiro: Luiz Macedo, 1894.

MANUSCRITAS

Livro de Batismos de Baependi 1865-1875 - <https://www.familysearch.org>

Livro de Batismos de Baependi 1871-1906 - <https://www.familysearch.org>

Livro de Batismos de Baependi 1875-1880 - <https://www.familysearch.org>

OBRAS DE REFERÊNCIA

CONSTÂNCIO, Francisco Solano. *Novo dicionario critico e etimologico da lingua portuguesa*. Lisboa: Angelo Francisco Carneiro Junior Tip. De Casimir, 1836.

SILVA, António de Moraes. *Diccionario da língua portuguesa*. Composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por António de Moraes Silva. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. 2v.

PERIÓDICOS

O Apóstolo – Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

Jornal do Brasil – Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

Jornal do Comércio – Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

O Baependyano – Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

O Paiz – Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, F. E. de. *A conversão do sertão: capelas e a governamentalidade nas Minas Gerais*. Varia História, Belo Horizonte, v. 23, n. 37, p. 151-166, jan./jun. 2007.

ARANTES, Sirleia Maria. *No rendilhado do cotidiano: a família e as redes sociais dos livres de cor na Comarca do Rio das Mortes (c.1770-c.1850)*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós graduação em História, Belo Horizonte, 2018.

AZEVEDO, M. C. N.. *Nhá Chica de Baependi: religiosidade colonial e devoção popular nas Minas oitocentistas*, 2012.

CAMPOS, Germano Moreira. *Ultramontanismo na Diocese de Mariana: o governo de D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875)*. Tese (mestrado). Universidade Federal de Ouro Preto, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Mariana, 2010.

CANDORIN, - e (org). *Nhá Chica, a Pérola de Baependi*, p. 80, 2004. Mons. José do Patrocínio LEFORT. Francisca de Paula de Jesus Isabel – Nhá Chica, pp. 65-66, 1995.

CARVALHO, F. A. *Baependi: Investigação Toponímica, Diacrônica e Etimológica*. In: XVI CONGRESSO NACIONAL DE LINGÜÍSTICA E FILOLOGIA - UERJ, 2012, Rio de Janeiro. Anais do CNFL. RIO DE JANEIRO, 2012. p. 383-393.

CERTEAU, Michel de. *A fábula mística séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Forense, 2015, v. 1, p. 1-43 e 119-142.

CHAHON, Sergio. *Os convidados para a ceia do Senhor: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1822)*. São Paulo: Edusp, 2008, 444p.

CIPOLINI, Pedro Carlos. *A devoção Mariana no Brasil*. Teocomunicação, Porto Alegre, n. 1, jan./abr. 2010, p. 36-43.

COELHO, Tatiana Costa. *A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1875)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-graduação em História, Juiz de Fora, 2010.

CONSTÂNCIO, Francisco Solano. *Novo diccionario critico e etimologico da lingua portuguesa*. Lisboa: Angelo Francisco Carneiro Junior Tip. De Casimir, 1836.

COSTA, Rogério Vicente da. *Estudo sobre a iconografia de Nossa Senhora da Conceição e inventário das invocações de Nossa Senhora em Ouro Preto: a importância da Virgem Maria no culto católico*. 2009. 70 f. Monografia (Especialização em Cultura e Arte Barroca) - Instituto de Filosofia, Artes e Cultura, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2009.

FARIA, S. S. C., *Sinhás Pretas, Damas Mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del rei (séculos XVII-1850)*. Edital de Ciências Humanas de 2002.

FERREIRA, R. G.; FERREIRA, R. *Apagando a nota que diz escrava Efigênia da Silva, o batismo, o compadrio, os nomes, as cabeças, as crias, o tráfico, a escravidão e a liberdade (Luanda, c. 1770-c. 1811)*. Almanack, [S. l.], v. 1, n. 26, p. 1–57, 2020.

FERREIRA, Rui. *O culto de Nossa Senhora da Conceição na cidade de Braga*. Braga: Bracara Augusta, 2017.

GUEDES, Roberto. *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2008.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *O Eremita do Novo Mundo - A trajetória de um peregrino italiano na América do século XIX (1838-1869)*. Tese (mestrado) –

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-graduação em História, Rio de Janeiro, 2012.

LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno & SOUZA, Evergton. *A Igreja no Brasil. Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora UNIFESP.

LANDGRAF, Robert. *A experiência religiosa presente no dogma da Imaculada Conceição*. 2017. Dissertação (Mestrado em Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

LIMA JÚNIOR, Augusto de. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais. Origens das principais invocações*. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Editora PUC Minas, 2008.

MACHADO, Roberto; LOUREIRO, Ângela; LUZ, Rogério; MURICY, Kátia. *Danação da norma: a medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

MALDAVSKY, Aliocha. “Financiar la Cristiandad Hispanoamericana. Inversiones laicas en las Instituciones Religiosas en los Andes”. In: Vínculos de Historia, v. 8, La Mancha, 2019, p. 114-133.

MATTOS, H. ou CASTRO, H. M. M.. A Escravidão Moderna nos Quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: João Luís Fragoso; Maria Fernanda Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa. (Org.). *O Antigo Regime nos Trópicos. A Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, v. 1.

MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. 2ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2004, 63 páginas.

MILLAR, Carvacho René. *Rosa de Santa Maria (1586-1617): génesis de su santidad y primera hagiografía*. Historia, v. 36, p. 255-273, 2003.

MORTE ACÍN, Ana. *Sor María de Ágreda y la vida cotidiana en Ágreda en el siglo XVII: una aproximación histórica*. Cuadernos de Historia Moderna, n. 39, p. 121-136, 2014.

MOTT, Luiz. *Rosa Egipciaca: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Bertrand do Brasil, 1993.

MOTT, Luiz. *Santos e santas no Brasil colonial*. Varia História, Belo Horizonte, n. 13, p. 44-66, jun. 1994.

NOBRE, Edianne S.. «Não é o sangue de Cristo» as disputas entre a Igreja e as Beatas na questão Religiosa de Juazeiro (1891-1893). Via Spiritus (Porto), v. 20, p. 231-250, 2013.

OLIVEIRA, A. J. M. *Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Tese (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós graduação em História, Niterói, 1995.

OLIVEIRA, A. J. M. *Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial*. Especiaria (UESC), v. 10, 2007.

OLIVEIRA, A. J. M.. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008. 368p.

OLIVEIRA, A. J. M.. Padre José Maurício: 'dispensa da cor', mobilidade social e recriação de hierarquias na América Portuguesa. In: GUEDES, Roberto. (Org.).

Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados (Séculos XVII-XIX). 1ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

OLIVEIRA, A. J. M.. *Santos Pretos e Pardos na América Portuguesa: catolicismo, escravidão, mestiçagens e hierarquias de cor*. Studia Historica - Historia Moderna, v. 38, p. 65-93, 2016.

OLIVEIRA, A. J. M.. *Devoção e Identidades: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos*. Topoi (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 6, n.12, 2006.

OLIVEIRA, A. J. M.; RODRIGUES, C. . *Entre la ascendencia esclava y la afirmación del orden parroquial. El caso del cura párroco de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá, João de Barcelos Machado (Rio de Janeiro, XVII y XVIII)*. Temas Americanistas JCR, v. 49, p. 35-57, 2022.

OLIVEIRA, Simone Geralda de. *Três Santas do Povo: Um estudo antropológico sobre as santificações populares em Minas Gerais*. 145 f.. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós graduação em Ciências da Religião, Juiz de Fora, 2008.

PASSARELLI, Gaetano. *Nhá Chica, Perfume de Rosa. Vida de Francisca de Paula de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2013.

PELÚCIO, José Alberto. *Templos e Crentes. Baependi*. São Paulo: Gráfica Paulista, 1942.

PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Ultramontana: Igreja Católica em Juiz de Fora (1890-1924)*. Juiz de Fora: Irmãos Justiniano, 2004.

PIMENTA, Tania Machado. *Terapeutas populares e instituições médicas na primeira metade do século XIX*. In: CHALHOUB, Sidney et all. (Org.). *Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos de história social*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

PINHO; Maria de Fátima de Moraes, Elisa Garcia. A Santa Negra do Cariri: racismo e devoção no Ceará do pós-abolição. In: Georgina Santos, Elisa Garcia.. (Org.). *Mulheres do mundo Atlântico: gênero e condição feminina da época moderna à contemporaneidade*. 1ed.Belo Horizonte: Fino Traço, 2020, v. p. 117-136.

RICO CALLADO, *Francisco Luis*. *La Inquisición y las visionarias clarisas del siglo XVII: el caso de sor Luisa de la Ascensión*. Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America, v. XCII, n. 5, p. 771-790, 2015.

RODRIGUES, C.; BRAVO, M. N. . *Morte, Cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)*. HABITUS, v. 10, p. 3-30, 2012.

RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997, p. 269-270.

SALDANHA, Flávio H. D. . *A Normatização da Ordem: a Guarda Nacional em Minas Gerais na primeira metade do século XIX*. História Revista (UFG) , v. 11, p. 381-397, 2006.

SALGADO, Graça et al. *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 131.

SEDA, Rita Elisa. *Nhá Chica – A mãe dos pobres*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2020.

SERRANO, Jonathas. *Um vulto de 1817*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1917. FJS, cx. 17.

SILVA, António de Moraes. *Diccionario da língua portuguesa*. Composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por António de Moraes Silva. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. 2v.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de.. *Virgem Imperial: Nossa Senhora e o império marítimo português*. Luso-Brazilian Review, v. 45, p. 30-52, 2008.

SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. *O Culto Mariano no Brasil Colonial. Caracterização tipológica das invocações (1500-1822)*. Actas do Congresso Internacional de História da Missionaç o Portuguesa. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, 287p.

THORNTON, J. *A África e os Africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

XAVIER, R. C. L.. *Biografia e História: o que Mestre Tito pode nos ensinar sobre o passado?*. HISTÓRIA SOCIAL (UNICAMP), v. 24, p. 75-98, 2013.